ſc.ſup.23.pl.3.

BIBLIOTECA VITT. EMANUELE
32
1 C
10
FONDO ... TORESE

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

VEN. P. ET DOCT.

JOAN. DUNS SCOTI,

ORDINIS MINORUM

Theologi eminentiſſimi,

Atque Academiæ Subtilium Anteſignani,

Quæſtiones Quatuor Voluminum ſcripti Oxonienſis, ſuper Sententias, & Quodlibeta.

A.R.A.P. FR. ANTONIO BARROS

Obſervantis Provinciæ S. Jacobi Alumno, Lect. Jub. Archiepiſcop. Compoſtellani Examinatore Synodali dictæ Provinciæ Ex-Miniſtro Provinciali, ac P. Digniore, & in Romana Curia Procuratore Generali Ordinis accurate recognitæ, & juxta emendatiorem, & exactiorem ex iis, quæ hucuſque prodierunt, hujus Operis editionem quinque voluminibus pro majori ſtudentium commodo publicæ luci, & utilitati datæ.

TOMUS IV.

In IV. Sententiarum.



ROMÆ M. DCC. LIV.
Typis Angeli Rotilii.
SUPERIORUM PERMISSU.

JOANNIS DUNS SCOTI,

DOCTORIS SUBTILIS ORDINIS MINORUM,

Theologorum omnium Principis,

Super Quartum Sententiarum Quæſtiones exactiſſimæ

DISTINCTIO PRIMA.

SAMARITANUS ille piiſſimus ſpoliatum videns hominem, & atrociter ſauciatum, miſerationis affectu compatiens, medicinam attulit efficacem, qua curatis ipſius vulneribus, ac plena reddita ſanitate, in ſui principium, a quo deſcendens ab Hieruſalem deviaverat, finaliter reducatur. De iſta ſaucii ſanatione ſalubri, ac devii reductione finali, tanquam de pedibus ſedentis ſuper ſolium excelſum, Magiſter in hoc opere finali determinat, ut ſicut ex primo, & ſecundo claruit Deum eſſe *Alpha*, tam in ſe ens inter omnia primum, quam omnium aliorum originale principium: ſic ex tertio, & quarto appareat ipſum eſſe & *Omega*, tam in ſe finem ultimum, quam creaturæ ſuæ per ſeipſum, in ſeipſum finaliter reductivum, hanc autem reductionem finalem præcedit curatio ſemiplena, & plena curatio comitatur. Secundum hanc diſtinct. igitur poteſt dividi quartus iſte, dicendo, quod magiſter primo agit de hominis ſaucii curatione ſalubri, ſecundo de hominis devii reductione finali. Curatur enim homo ſalubriter in ſuſceptione devota Sacramentorum veracium, & reducitur finaliter in perceptione jucunda præmiorum cæleſtium. Sacramenta enim diſponunt & præparant; præmia vero perficiunt, & conſummant. Vel poteſt dici, quod primo agit de curatione ſemiplena, ſeu diſpoſitiva, & ſecundo de curatione plena, ſeu perfectiva: & utraque diviſio redit in idem. Nam curatio ſemiplena fit per gratiam Sacramentorum, quæ ſunt medicinæ ſalubres: plena curatio, ſeu finalis reductio fit per collationem præmiorum, quæ ſunt jucundæ refectiones. In prima igitur parte agit de ſacramentis, per quæ curatur languidus a morbo culpæ. In ſecunda de præmiis, per quæ liberatur a languore pœnæ. Et incipit ſecunda in principio diſtinct.

43. *Poſtremo* &c. Prima dividitur in duas; primo namque determinat de Sacramento in generali. Secundo in ſpeciali. Secunda in principio diſtinct. 2. *Jam ad Sacramenta*. Prima dividitur in duas, in prooemium, & tractatum, qui incipit ibi, *Sacramentum eſt ſacra, &c.* Et illa in quatuor ſecundum quatuor, quæ in prooemio proponit pertractanda. Primum eſt quid ſit Sacramentum. Secundum; quare inſtitutum, ibi, *Triplici ex cauſa*. Tertium in quo conſiſtat ibi, *Duo autem ſunt &c.* Quartum de differentiis Sacramentorum ibi, *Iam videre reſtat*. Et iſta in duas, in principalem, & incidentalem, quæ incipit ibi, *Fuit tamen*. Et iſta incidentalis in tres, quia primo agit de Sacramento præcipuo legis Moſaicæ. Secundo, quid ſibi correſpondebat in lege naturæ ibi, *Quæritur autem*. Tertio redit ad declarandum quædam dubia de Circumciſione ibi, *Hic dicendum eſt*. De Sacramento igitur in communi, hoc primo, tanquam notum occurrit conſiderantibus Sacramenta, ſcilicet quod Sacramentum ſpecialiter ad gratiam ordinatur, quod verum generale, ſi particularius, & clarius, & planius explicetur, patebit veritas illorum, quæ de Sacramento in generali communiter inquiruntur. Sed an ordo iſte fuerit cauſæ ad cauſatum, vel ſigni tanquam ad ſignificatum, difficultas oritur principaliter ex duobus, quorum unum eſt generale, ſcilicet de potentia creaturæ ad creandum gratiam; ſecundum eſt ſpeciale, ſcilicet propria ratio, & excellentia Sacramenti ad ſantificandum animam. Secundum hoc igitur in hac prima diſtinct. (ubi de Sacramento agitur in communi, & per conſequens de ordine ejus ad gratiam) principaliter eſt tractandum. Primo, quæritur in communi, an creatura poſſit habere aliquam actionem reſpectu termini creationis. Secundo, de propria ratione Sacramenti & ejus inſtitutione. Tertio ex iſtis, ſi Sacramentum poteſt habere reſpectu gratiæ creandæ aliquam cauſalitatem.

QUÆSTIO PRIMA.

An creatura poſſit habere aliquam actionem reſpectu termini creationis.

AD Primum ſic proceditur, & arguitur quod creatura poſſit habere actionem reſpectu termini creationis. Primo, quia Auguſt. ſuper *Joann. Homil.* 80. & ponitur *in can.* 1. *q.* 1. *Detrahe. Quæ eſt iſta virtus aquæ tanta, ut corpus tangat, & cor abluat?* Sed non abluitur cor in anima, niſi per gratiam, ergo aqua Baptiſmalis effective ſe habet ad gratiam, qua cor abluitur. Item *l.* 83. *q.q.* 78. Artifices ideo de nihilo non poſſunt aliquid fabricare, quia per corpus operantur, ergo per oppoſitum creatura ſpiritualis poteſt aliquid de nihilo producere, quia non operatur per corpus. Et confirmatur, quia ſicut actio tranſiens requirit paſſum in quod agit, ita videtur quod actio immanens non requirit paſſum: ergo agens actione immanente poteſt agere & non de aliquo paſſo, & ita creare. Item ratione

ne ſic, Effectus non adæquans virtutem agentis ſuperioris poteſt ab agente inferiori produci: ſed nullus effectus inferior ſuprema creatura adæquat virtutem Dei, nec adæquatione ſimpliciter, quod patet: nec etiam in ratione effectus, quia adhuc aliquid ſuperius eo poteſt eſſe effectus Dei: ergo quodlibet inferius ſuprema creatura poteſt ab aliquo agente ſecundo produci; aliquod autem tale eſt quod non poteſt produci niſi per creationem, ergo &c. Major probatur, quia ſi effectus in ratione effectus, non adæquat virtutem agentis, ergo agens non ſecundum totam potentiam ſuam producit illum, & per conſequens minor potentia ſufficeret ad producendum illum. Et confirmatur, & probatur hæc conſequentia in probatione majoris, quia ſi ſecundum totam potentiam produceret effectum inferiorem; ergo ſuperior effectus non oſtenderet potentiam majorem in cauſa, quam inferior; quia inferior oſtendit totam, ex quo non poteſt produci, niſi ſecundum totam potentialitatem ejus. Conſequens eſt falſum; nam ex effectu perfectiori plus relucet potentia cauſæ. Item, agens creatum poteſt aliquid annihilare: ergo creare. Conſeq. prob. quia æqualis eſt diſtantia a nihilo ad aliquid, ſicut ab aliquo ad nihil, ut patet per Phil. 3. Phy (a) *Eadem eſt diſtantia* ab Athenis &c. ergo æqualis virtus poteſt ſuper hanc diſtantiam, & illam. Prob. anteced. Tum, quia agens creatum poteſt deſtruere formam naturalem totaliter, ita quod nihil ejus remaneat: talis autem deſtructio eſt illius annihilatio. Tum, quia quod poteſt eſſe cauſa effectiva unius oppoſiti, eo modo quo convenit ſibi habere cauſam effectivam, poteſt eſſe cauſa deſtructiva alterius oppoſiti. Patet, propter incompoſſibilitatem oppoſitorum; Sed anima poteſt eſſe cauſa infidelitatis, deſperationis, & aliorum peccatorum mortalium, quæ repugnant gratiæ & charitati, & hic cauſam dico eo modo quo iſtis convenit habere cauſam ſcilicet in deficiendo: patet enim quod iſta poſſunt ineſſe animæ & non a Deo ut a cauſa (b) quia Deus non eſt cauſa peccati: ergo anima poteſt eſſe cauſa corruptiva fidei, ſpei, & charitatis, ſive gratiæ. Horum autem omnium deſtructio eſt annihilatio, ſicut eorum productio eſt creatio. Univerſaliter enim quod non poteſt produci niſi creetur, non deſtruitur niſi annihiletur, quod autem fides, & infidelitas opponantur, & ſpes, & deſperatio videtur manifeſtum. Conſimiliter probatur de gratia, ſeu de charitate, & de quolibet peccato mortali, quia amicitia Dei & inimicitia formaliter opponuntur, peccator eſt formaliter inimicus Dei, habens autem gratiam, vel charitatem eſt formaliter amicus: ergo &c. Item cauſa ſecunda plus poteſt in virtute cauſæ primæ, quam in virtute propria, alioquin non dependeret eſſentialiter in cauſando a cauſa prima, nec eſſet ordo eſſentialis cauſarum in cauſando, quod eſt inconveniens. Sed in quodcunque ens producibile non per creationem poteſt aliqua cauſa ſecunda in virtute propria, ergo in terminum creationis poteſt in virtute cauſæ primæ. Contra Aug. ſuper *Geneſ. lib. 9. c. 21. Angeli*

a *t. c. 21.* b *t. c. 74. 75. & inde*,

geli nullam omnino poſſunt creare naturam. Et ibid. *c. 22. Creare naturam tam nullus Angelus poteſt, quam nec creare ſeipſum.* Item Damaſc. c. 18. *Qui dicunt Angelos eſſe creatores alicujus naturæ, ſunt omnes filii patris ſui diaboli.* Item Auguſt. 12. *de civit. cap.* 24. loquens de Angelis; *Tam nec eos dicimus creatores animalium, quam nec agricolas frugum.* Item 3. Trin. 9 & 14. *Ita non poſſumus dicere Angelos creatores fuiſſe, ſicut nec poſſumus dicere homines eſſe ſegetum creatores.* Et poſt cap. 10. vel cap. 16. *Non eſt creator, niſi qui principaliter iſta formabat, penes quem primitus ſunt omnium quæ ſunt menſuræ, numeri, & pondere.*

In iſta quæſtione (*a*) Theologi communiter tenent partem negativam, & ad hoc ponuntur rationes ad præſens quatuor. Prima ſumitur ex parte termini creationis, quæ talis eſt: Effectus univerſaliores oportet in cauſas univerſaliores reducere: ſed inter omnes effectus univerſaliſſimus eſt ipſum eſſe, ergo eſt proprius effectus cauſæ univerſaliſſimæ. Unde dicitur in *lib. de cauſis*, quod nec intelligentia, nec anima rationalis dat eſſe, niſi inquantum operatur operatione divina. Ex hoc ulterius cum producere *eſſe* abſolute, (non inquantum hoc, vel illud) pertineat ad rationem creationis; ergo ſequitur, quod creatio eſt propria actio Dei. Et additur, quod nec creatio poteſt competere creaturæ miniſterialiter, vel inſtrumentaliter. Cujus ratio eſt, quia cauſa inſtrumentalis non participat actionem cauſæ ſuperioris, niſi per aliquid ſibi proprium operetur ad effectum proprium principalis agentis. Probatio, quia ſi nihil ageret ſecundum aliquid ſibi proprium, fruſtra adhiberetur ad agendum, nec oporteret eſſe determinata inſtrumenta determinatarum actionum; quia æque poſſet principale agens in actionem ſuam indifferenter per quodcumque inſtrumentum. Hoc declaratur per exemplum de ſecuri, quæ per formam ſibi propriam dividit, & ſcindit ligna, quæ eſt diſpoſitio immediata ad formam ſcamni quam intendit principale agens; ſed ſic non poteſt eſſe in creatione, quia creatio non eſt ex aliquo præſuppoſito, quod poſſit diſponi per actionem agentis inſtrumentalis, quia eſſe abſolute quod eſt effectus proprius Dei creantis præſupponitur omnibus aliis. Secunda ratio principalis ſumitur ex diſtantia terminorum, & eſt talis: ſuper diſtantiam infinitam non poteſt niſi virtus infinita; ſed inter terminos creationis *a quo*, & *ad quem*, puta nihil & ens, eſt diſtantia infinita: ergo &c. Probatio majoris, quia quanto diſtantia eſt major, tanto tranſitus eſt difficilior, & majorem virtutem requirit in agente, quia videmus univerſaliter, quod quanto potentia plus diſtat ab actu, tanto requiritur major potentia in agente ad reducendum ad actum. Probatio minoris, quia omni diſtantia finita contingit intelligere majorem: ſed nulla major poteſt intelligi, quam illa quæ eſt inter nihil, & ens. Et confirmatur etiam hæc minor, quia inter quæcunque contradictoria eſt diſtantia æqualis: ergo eſt æqualis diſtantia inter nihil & aliquid, & inter Deum

& non

(a) *Th. 1. p. ſum. q. 45. art. 5. 2. Phyſ. & 5. Metaph.*

& non Deum; ſed inter Deum, & non Deum eſt diſtantia infinita: ergo inter alia. Item, aliter confirmatur minor, quia æqualis eſt diſtantia inter duo contradictoria, & inter omnia; ſed inter totum ens & purum nihil, eſt infinita diſtantia, eo modo quo poſſibile eſt ſub ente creabili contineri infinitas, intantum quod ſuper illam non poteſt, niſi virtus infinita: ergo æqualis eſt inter animam & non animam, ſive inter quodcunque creabile & ejus negationem. Ex iſto medio formatur (*a*) ratio ad concluſionem aliter ſic. Non eſt aliqua proportio nullius potentiæ ad aliquam potentiam, ſicut nec non entis ad ens, ergo nec eſt aliqua proportio diſtantiæ quæ eſt inter potentiam & actum ad illam quæ eſt inter nullam potentiam & actum: ergo non erit proportio virtutis, quæ poteſt ſuper iſtam diſtantiam, ad virtutem quæ poteſt ſuper illam: ergo eſt infinita, quia omni finito poteſt finitum quodlibet proportionari. Tertia ratio ſumitur ex ordine cauſarum agentium (*b*), & eſt talis. Agens inferius præſupponit in agendo effectum ſuperioris agentis, patet inductive, quia ars præſupponit effectum naturæ circa quem agit, & natura aliquid potentiale ſcilicet materiam, quæ eſt effectus primi agentis. Si hoc requirit univerſaliter ordo agentium, & non poteſt eſſe aliquod agens creatum quin ſubordinetur Deo in agendo: (*c*) ergo neceſſario in agendo præſupponit effectum Dei, & per conſequens non poteſt agere nullo præſuppoſito; ergo nec creare. Quarta ratio ſumitur ex potentialitate agentis creati, & eſt talis. Nullum agens creatum eſt purus actus, ſive purum eſſe: ergo nec actio ejus eſt actus purus, ſed aliquid potentialitatis habens: talis autem non eſt ſine motu & mutatione: ergo nullum agens creatum poteſt agere ſine motu & mutatione; ergo nec creare, quia creare eſt de nihilo, motus autem in ſubjecto eſt.

Sed iſtæ rationes non videntur neceſſario concludere. Prima non, conſiſtit enim in his duabus propoſitionibus: eſſe ſimpliciter eſt proprius effectus Dei, & eſſe ſimpliciter eſt proprius terminus creationis. Prima videtur eſſe falſa, quia a quocunque efficiente generatur compoſitum, ab eodem effective eſt eſſe compoſiti: ſed aliquod compoſitum generatur a cauſa aliqua creata, niſi tollatur omnis actio creaturæ, ergo &c. Probatio majoris, tum, quia ſecundum Philoſophum generatio eſt ad eſſe: tum per rationem, quia a quocunque generatur compoſitum (*d*) per ejus actionem forma eſt in materia, formam autem eſſe in materia, eſt compoſitum habere eſſe, quia ſi non, aut ergo eſſe ſequitur naturaliter ipſum compoſitum, quod eſt terminus generationis, aut præcedet naturaliter, ſi præcedat: ergo prius eſt eſſe compoſiti, quam ipſum compoſitum, quod non eſt intelligibile: ſi ſequatur; ergo ſine contradictione poſſet compoſitum produ-

 ci

a *D. Th. 1. par. ſum. q, 45. art. 5. in ſol. 3. arg.* b *Ægi. quodl. 5. q. 1. Petrus de Taranta l. 2. diſ. 1. q. 3. quære Varo.*
c *Aegid. ubi ſup. & quol. 1. q. 5.* d *1. & 5. phy. & 1. de gener. c. 8. 2. meta.*

ci ab agente abſque hoc, quod Deus daret illi compoſito producto eſſe; immo ſimpliciter poſſet Deus non dare eſſe illi compoſito producto, cum non agat ex ſe, niſi contingenter. Nec valet fingere, quod eſſe non eſt a generante compoſitum, & tamen neceſſario concomitatur ipſum, quia non concomitatur, ut terminus actionis generantis, per ſe. Si ergo ut terminus agentis primi, & non præcedens compoſitum; ergo ſequens, & ita ſine contradictione poteſt non ſequi. Item, probationes illius propoſitionis improbatæ nunc, non valent. Nam ratio ad hoc adducta, peccat ſecundum æquivocationem, vel altera præmiſſarum eſt falſa, dupliciter enim poteſt intelligi cauſa univerſalior, ſcilicet ſecundum virtutem, ſeu perfectionem, vel ſecundum prædicationem. Et ſimiliter effectus poteſt dici univerſalior dupliciter ſcilicet prædicatione, & virtute, ſeu perfectione. Univerſalius (*a*) prædicatione dicitur illud, cujus ratio dicitur de pluribus: univerſalius autem perfectione, cujus perfectio eſt major in ſe & perfectionum plurium contentivum. Si ergo in majori ſumatur uniformiter univerſalius ex parte cauſæ & effectus, concedo majorem, quia communior effectus poteſt reduci in cauſam communiorem, & perfectior effectus requirit cauſam perfectiorem, (ſi poteſt eſſe cauſa perfectior.) Sed ſi accipiatur in majori utrobique *univerſalius* perfectione, æquivocatio eſt, vel minor eſt falſa. Minor enim non eſt vera, niſi de univerſali ſecundum prædicationem, patet. Non enim *eſſe* eſt perfectiſſimus effectus, quia quod includitur in multis, non poteſt eſſe perfectius quocunque illorum, in quo includitur: ſequitur ergo concluſio quod reducitur in cauſam univerſaliſſimam prædicatione. Sed tunc ultra, Deus eſt hujuſmodi falſa eſt; immo eſt cauſa univerſaliſſima perfectione. Ens autem eſt cauſa univerſaliſſima prædicatione, & tunc non poteſt concludi niſi quod eſſe non poteſt eſſe effectus, niſi entis, & hoc concedo. Si ergo ſumatur utrobique *univerſalius* in majori, pro univerſaliori ſecundum perfectionem, major eſt vera, & minor falſa, ut patet ex dictis, immo effectus ſic univerſaliſſimus eſt nobiliſſimum creabile. Si vero in majori accipiatur difformiter ratio univerſalis ex parte cauſæ & effectus, puta ex parte effectus pro univerſalioris prædicatione, & ex parte cauſæ *univerſalius* ſecundum perfectionem major eſt falſa; nam effectus univerſaliſſimus prædicatione poteſt eſſe a cauſa imperfecta, quia ſalvatur in pluribus effectibus imperfectis. Alia probatio, quæ adducitur per auctorem de cauſis concludit oppoſitum: nam non negat abſolute ab Intelligentia dari eſſe alicui, immo magis affirmat, quia dicit quod non competit ſibi dare *eſſe*, niſi inquantum operatur operatione divina. Si etiam adduceretur ad oppoſitum illud de Cauſis propoſitione quarta *primum rerum creaturarum eſt eſſe*, non concludit, quod eſſe ſit præciſe terminus creationis, quia ſecundum aliquos ibi ſumit eſſe pro prima Intelligentia proxima Deo: vel ibi accipi-

a *F. per hanc particulam ſolvuntur arg. de homine qui eſt nobiliſſimus effectus, & de Angelo & de anima ſuppoſito (ſicut eſt mens Doctor. indi 18. quod Deus creat etiam ſenſitivam.*

cipitur creatio extendendo ad primam productionem(*a*) ſecundum rationem, & primitas entis ſumitur ſecundum diſtinctionem rationum formalium in effectu, & ſecundum originem, non ſecundum perfectionem, ut ſit ſenſus quod eo modo quo eſſe in effectu diſtinguitur a perfectionibus eſſentialibus, ipſum eſt terminus primæ productionis ſecundum rationem. Hic dicitur confirmando illam rationem de cauſa & effectu univerſaliori, quod debet intelligi de effectu univerſaliori per prædicationem, & hoc, inquantum hujuſmodi. Nunquam enim effectus univerſalior prædicatione (inquantum hujuſmodi) poteſt eſſe niſi a cauſa univerſaliori ſecundum perfectionem, licet enim homo poſſit eſſe ab homine, non tamen inquantum homo poteſt eſſe niſi a cauſa perfectiori tota ſpecie hominis: ergo a ſimili, *eſſe* inquantum hujuſmodi, non poteſt eſſe niſi a cauſa univerſaliori ſecundum perfectionem toto eſſe creabili: *eſſe* ergo, inquantum hujuſmodi eſt terminus creationis, unde prius dictum eſt, quod *eſſe* non inquantum hoc, vel tale, ſed ſimpliciler eſt terminus creationis. Iſta confirmatio non valet. Hanc enim rationem ponit Doctor ille, cujus eſt, in illa quæſtione utrum ſolius Dei ſit creare? ſuppono enim quod non intendit quærere, utrum ſolius Dei ſit creare omne creabile, quia tunc iſta quæſtio includeret, an aliquid aliud a Deo poſſit creare ſeipſum, de quo nullus unquam dubitare potuit ſecundum Aug. 1. *de Trin.* c. 1. ergo intendit (*b*) quærere aliquam quæſtionem dubitabilem, ſcilicet, An aliquid aliud a Deo poſſit creare, ſaltem aliquid inferius ſe, & ſic intellecta quæſtione tenet partem negativam propter rationem iſtam poſitam. Accipiatur ergo major ſecundum expoſitionem iſtam: effectus univerſaliſſimus prædicatione, inquantum hujuſmodi, eſt a cauſa univerſali ſecundum perfectionem: *eſſe* eſt hujuſmodi: ſequitur iſta concluſio: ergo *eſſe*, inquantum hujuſmodi, vel (ut plus, detur eis ad propoſitum) ergo *eſſe* creabile inquantum hujuſmodi non poteſt eſſe niſi a cauſa univerſaliori ſecũdum perfectionem, toto eſſe creabili: ex hoc non ſequitur, ergo nec eſſe hujuſmodi creabilis poteſt eſſe, niſi a cauſa tali. Patet enim, quod in illa illatione eſt fallacia conſequentis: ergo ſecundum iſtam expoſitionem primæ rationis, vel quæſtio nulla eſt: vel ſi ſit dubitabilis, & teneatur pars negativa propter rationem ſic intellectam, ratio erit ſophiſtica ſecundum conſequens. Quod ſi dicas, eſt conſiderare in iſto producto *eſſe* hujus, & *eſſe* ſimpliciter, & ſecundo modo eſt effectus Dei, vel cauſæ univerſaliſſimæ ſecundum perfectionem: primo autem modo eſt effectus cauſæ particularis. Hoc non ſolvit, quia *eſſe* ſimpliciter in iſto, & *eſſe* hujus, non ſic diſtinguitur, quod ab alia cauſa poſſit *eſſe* hujus, quin ab eadem ſit *eſſe* ſimpliciter, quod eſt in iſto; quia ſive ſit diſtinctio rationis in intellectu, vel qualitercunque, quod dat iſti *eſſe* hujus, dat ſibi *eſſe* ſimpliciter quod eſt in iſto. Quod etiam additur de inſtrumento, dico quod major poteſt bene

---

a *Th. ubi ſup. ſolut 1. arg. Quære Gotffr. c.8. ſequaces Thom.*
b *2. de anima t. cap. 47. habetur idem.*

bene, vel male intelligi; non enim debet intelligi quod inſtrumentum habeat actionem propriam, ſed quod per aliquid ſibi proprium agat, & ad hoc adducit probationes ſuas, quæ poſſunt concedi; nec tamen per illud proprium agit, niſi in virtute principalis agentis; quia in quacunque actione, quam haberet, non in virtute principalis agentis, in illa non eſſet inſtrumentum, ſed principale agens: accipit ergo quod inſtrumentum agit diſpoſitive. Quod ſi intelligatur univerſaliter, falſum eſt, nam poſſibile eſt ſecundum ipſum alibi, inſtrumentum attingere effectum principalis agentis, & patet in multis actibus artis in quibus artifex quandoque per inſtrumentum inducit terminum principaliter intentum: ſicut monetarius per inſtrumentum inducit formam in monetam, & ſigillator in ceram: nec unquam oportet inſtrumentum ad effectum principalem diſponere, niſi ſit inſtrumentum in actione, quæ diſponit ad effectum illum, quod non eſt univerſaliter neceſſarium, ſed ſolum quando ſunt plures actiones ordinatæ, quarum una ad aliam diſponit. Abſolute autem poteſt eſſe inſtrumentum in principali actione, licet non concurrat in aliqua alia præcedente. Non poteſt ergo major ſuam habere veritatem, niſi ſic intellecta, quod inſtrumentum per aliquid ſibi proprium cauſat diſpoſitionem ad terminum principalem, quando non poteſt virtute principalis agentis attingere ad illum terminum principalem; & tunc oporteret ſupponere in minori, quod creatura non poſſit in virtute Dei attingere terminum creationis; quæ minor non eſt probata, niſi per rationem illam priorem de *eſſe*, de qua jam viſum eſt, quod ipſa non concludit. Nec illud exemplum de ſecuri, vel probationes illæ aliæ, quæ adducuntur ad hoc, quod inſtrumentum habeat aliquid proprium per quod agat, probant univerſaliter, quod inſtrumentum agat diſpoſitive. Ideo enim præciſe ſecuris agit diſpoſitive ad arcam, quia eſt inſtrumentum in inciſione lignorum, quæ inciſio præcedit inductionem formæ: ſi autem artifex uteretur ſecuri, vel alio inſtrumento in principali actione; non oporteret, quod inſtrumentum illud, inquantum eſt inſtrumentum ad formam arcæ, haberet aliquam actionem diſpoſitivam. Ex talibus ergo exemplis, ubi accipit quod inſtrumentum diſponit ad terminum principalem, non poteſt inferri hoc univerſaliter de inſtrumento, niſi fiat fallacia conſequentis; ſed niſi accipiatur univerſaliter non poteſt removeri a creatura ratio creationis, nam ex majori particulari in ſecunda figura nihil ſequitur propter fallaciam conſequentis.

Ratio ſecunda principalis non videtur concludere, quia quando extrema ſunt immediata, tanta præciſe eſt eorum diſtantia, quantum eſt extremum alterum majus. Patet in ſimili, quia tanta eſt diſtantia Dei à creatura, etiam ſuprema poſſibili fore, quantus eſt Deus: & ideo ſi poneretur ſuprema creatura poſſibilis, adhuc Deus diſtaret ab illa in infinitum, quia eſt infinitus. Patet etiam per exemplum in oppoſita: in quantitatibus enim eſt diſtantia propter aliquod medium interjacens, & ideo ſecundum quantitatem ſpatii interjacentis eſt diſtantia illa quanta: ergo per oppoſitum, ubi non eſt medium interja-

jacens , diſtantia non erit quanta , niſi ſecundum quantitatem alterius extremi . Hoc etiam patet ratione , quia nihil aliud eſt diſtantia hic , niſi exceſſus unius ſuper alterum : quando autem excedens eſt immediatum exceſſo , quantitas exceſſus erit ſecundum quantitatem excedentis . Suppoſita ergo majori , ſequitur , quod cum affirmatio aliqua entis creabilis ſit finita , quod diſtantia hujus affirmationis ad negationem ſit finita . Patet etiam quod iſta diſtantia ſit immediata , quia per Phil. 3. Poſte. *Contradictio eſt oppoſitio , cujus non eſt medium ſecundum ſe* . Quod ſi fingas infinitatem ex parte *nihil* , hoc nihil eſt , quia nihil non diſtat ab aliquo , niſi deficiendo ; non plus autem deficit nihil ab ente , quam ens illud ponat . Hoc etiam patet, quia comparando nihil ad nihil , nulla eſt diſtantia . Sic ergo minor ſecundæ rationis falſa eſt , intelligendo diſtantiam infinitam poſitivè hoc eſt in infinitum excedentem omnem finitam diſtantiam , & ſic oportet intelligere diſtantiam infinitam in majori , ad hoc quod ipſa ſit vera (a) : non enim poteſt aliter concludi infinitas virtutis agentis, quæ poteſt ſuper illam diſtantiam . Prætetea , minor improbatur ſic, quia in una contradictione eſt major contradictio , quam in alia : quia plus diſtat Deus a non Deo , quam anima a non anima ; quia nulla virtus poteſt facere de non Deo Deum , nec e converſo : aliqua autem poteſt facere de non anima animam Si autem quælibet eſſet infinita , nulla poſſet eſſe major , quia Infinitum non poteſt excedi. Præterea , illa virtus poteſt ſuper diſtantiam quæ poteſt ſuper totum terminum *ad quem* illius diſtantiæ ; quia termino *ad quem* poſito deſtruitur terminus *a quo* per terminum *ad quem* ſuccedentem : ſed terminus *ad quem* creationis eſt finitus : ergo non poteſt concludi ex hoc , (b) quin ſuper ipſum poſſit virtus finita : ergo & ſuper diſtantiam . Præterea , 5. Phyſ. Generatio naturalis eſt inter privationem , & formam : ſed privatio includit negationem , licet in ſubjecto , & per conſequens , quando tranſitur de privatione ad formam , tranſitur a negatione ad affirmationem . Sed patet , quod illa generatio naturalis eſt per virtutem creatam ; ergo illa diſtantia non obſtat . Qualiter ergo ſalvabitur dictum commune : quod inter contradictoria eſt diſtantia infinita ? Reſpondeo , ſimpliciter falſum eſt , accipiendo infinitum pro excedente ſimpliciter quantumcumque finitum in infinitum . Sed alio modo infinitum poteſt accipi pro indeterminato , & ſic verum eſt ; nulla enim diſtantia eſt ita parva , quin ſufficiat ad contradictionem ; quantumcunque enim modicum aliquid recedat ab uno contradictoriorum , ſtatim eſt ſub altero : nec eſt diſtantia aliqua tam magna etiamſi poſſet eſſe in infinitum major maxima ; quin ad illam , & ejus extrema ſe extendat contradictio : & iſto modo accipiendo infinitum in majori , minor eſt falſa . Ad probationes ergo minoris. Ad primam cum dicitur quod non contingit intelligere majorem iſta , dico quod falſum eſt poſitive ; verum eſt autem permiſſive . Hoc eſt dictum , quod aliqua diſtantia ponit majorem remotionem ,

a *Sic in originali Doct.* b *1. cap 7. t. inde.*

tem, quam iſta, & una contradictio, quam alia: ſed iſta permittit quamcunque maximam, quia in maxima ſalvatur. Exemplum, plus perfectionis ponit aſinus intenſive quam animal, tamen animal plus permittit, ſive ſalvari poteſt in aliquo perfectiori, quam ſit aſinus, quia in homine, & quod ſic eſt maximum, ſcilicet permiſſive, non eſt formaliter maximum. Ad aliam probationem, de quibuſcunque contradictoriis, dico quod licet quæcunque contradictoria ſint æque incompoſſibilia inter ſe; non tamen æque diſtantia, plus enim diſtat Deus a non Deo, quam album a non albo, ſicut proceſſit prima ratio, quia extremum poſitivum eſt majus in comparatione ad negationem. Per idem patet ad aliam probationem, quod totum ens creatum plus excedit nihil, quam anima excedit non animam, ſicut totum ens creabile in ſe eſt perfectius, quam anima: tamen æque incompoſſibilis eſt non animâ cum anima, ſicut nihil cum toto ente, ſed hoc non arguit propoſitum. Ad rationem juxta hoc factam de improportione nullius potentiæ ad aliam potentiam, concedo quod diſtantia nullius potentiæ ad actum non habet proportionem aliquam ad illam, quæ eſt alicujus potentiæ ad actum; ſed hoc eſt, quia una eſt diſtantia poſitiva inter extrema poſitiva exiſtens: alia autem non eſt poſitiva, quia ejus alterum extremum eſt nihil: poſitivi autem ad non poſitivum nulla eſt proportio, ſicut nec entis ad *nihil*. Sed ex iſta improportione non ſequitur, quod virtus quæ poteſt ſuper iſtam, ſit improportionabilis virtuti, quæ poteſt ſuper illam, quia poſitivum non eſt improportionabile alteri poſitivo, niſi propter infinitatem in altero: in aliis autem diſtantiis fuit improportio, non quia fuerit infinitas in altero, ſed quia altera non habuit aliquam quantitatem, ſecundum quam potuit proportionari. Exemplum hujus, punctus eſt improportionabilis lineæ, quia non quantus: ergo virtus quæ poteſt ſuper hoc eſt improportionata virtuti, quæ poteſt ſuper illud, non ſequitur; nam virtus & virtus natæ ſunt habere quantitatem virtutis, & per conſequens proportionem ſecundum virtutem, niſi altera ſit infinita. Ex alia autem parte eſt defectus proportionis propter defectum quantitatis in alio extremo.

Tertia ratio principalis non concludit, quia aut intelligitur in majori, quod agens ſecundarium præſupponit effectum primi agentis, ut paſſum in quod agat, & tunc petit principium, ſcilicet quod omne agens aliud a Deo agit in paſſum præſuppoſitum. Aut intelligit abſolute quod ſcilicet abſolute præſupponat effectum primi agentis, quod concedo, quia ſcilicet præſupponit ſeipſum, ſicut agere præſupponit eſſe, & ipſum eſt effectus primi agentis. Ad illam introductionem, quæ videtur probare minorem ſecundum primum intellectum, dico quod ars, ſi poteſt in aliquam formam, non tamen niſi in accidentalem tantum: accidentalis autem neceſſario requirit ſubſtantiam pro ſubjecto, non ſequitur ergo, quod artifex (qui eſt agens ſubordinatum) requirat vel præſupponat effectum naturæ, ut paſſum ſuum; ſed quia agit ad talem terminum, qui requirit ſubſtantiam, in quam ſubſtantiam producendam non poteſt ars. Quod autem

tem

Digitized by Google

tem hoc non ſit ex ordine agentium, patet manifeſte, quia natura in actione ſua præſupponit effectum naturæ, ut paſſum, ſicut in alteratione præſupponit ſubſtantiam: eſt ergo cauſa communis ex parte naturæ & artis in præſupponendo ſubſtantiam, quando ſcilicet agunt ad accidens, quod non poteſt produci niſi in ſubſtantia. Si autem aliqua ſubſtantia corporea eſſet immediate producta a Deo abſque actione naturæ, nihilominus poſſet ars circa iſtud paſſum agere, ſi eſſet capax termini artis, ac ſi effectus naturæ præceſſiſſet in eo. Similiter patet, quod ratio ex iſto ordine agentium non valet diſtinguendo plures ordines agentium: nam in ordine agentium naturaliter, poteſt inveniri agens materiale, quod eſt inferius, & agens immateriale, quod eſt ſuperius: non tamen ſequitur, quod agens materiale præſuppouat effectum agentis immaterialis creati: nec ſequitur, ſi materiale præſupponat effectum Dei immediate in quod agat: ergo agens immateriale quod eſt ſuperius, nihil præſupponit.

Quarta ratio non concludit, quia illa potentialitas, quæ eſt communis creaturæ, ſive intelligatur objectiva reſpectu *eſſe* creaturæ, ſive intelligatur ſubjectiva ad recipiendum ſicut potentiale, vel ad inhærendum ſicut forma, vel actus, non ſufficit ad inferendum, quod actio ejus ſit cum motu, vel mutatione: (*a*) ſed quod actio illa, ſi eſt immanens, habet potentialitatem illam prædictam, vel utramque. Si etiam eſt tranſiens, eo modo quo eſt in illo, in quod tranſit ut in termino, habet potentialitatem alteram, vel utranque, nec propter hoc eſt actus fluens, vel raptim tranſiens, ſic motus, vel mutatio.

Pro parte oppoſita quæſtionis, (*b*) videtur eſſe opinio Avicennæ qui concedit creaturam poſſe creare, ut patet 9. *Met. c.* 4. ubi ponit intelligentiam ſecundam eſſe cauſam productivam tertiæ, & tertiam quartæ, & ſic deinceps. Illa autem intelligentia ſecundo, vel tertio producta, creatura eſt, & productio utriuſque creatio eſt, eo modo quo ipſe loquitur de creatione, & creatura 6. *Metaph.* prout ſcilicet creatio eſt productio de nihilo, ideſt poſt nihil, non ordine durationis, ſed naturæ, prout ipſe exponit *ibid.* vel de nihilo, ideſt, non de aliquo ipſius producti ſcilicet præſuppoſito. Hoc modo ponit ipſe ſecundam intelligentiam productam a Deo, & tertiam a ſecunda, nullo præſuppoſito, & poſt non eſſe, ordine naturæ, licet non durationis, quia non ponit novitatem. Ratio pro eo poteſt talis colligi, a cauſa omnino una non eſt immediate effectus niſi unus. Probatio, quia aliter non erit ratio, quare eſſet diſtinctio in effectu. Quare enim iſtud productum eſt aliud ab illo, ſi cauſa omnino eſt una hujus, & illius? Sed primum, eſt omnino unum in ſe: ergo cum intelligentiæ ſint plures non erunt immediate ab uno: ergo una eſt ab altera. Et ſi Ariſtot. hic concordaret cum ipſo in iſtis duabus propoſitionibus, ſcilicet intelligentia eſt producta, ideſt, ens ab alio,

a *Sic in originali Doct.*

b *Vide Var. in* 2. *q.*1. *&* *Henr. quol* 1. *q.* 7. *&* 8.

Digitized by Google

lio, licet ſine novitate: & non poteſt ab omnino ſimplici immediate eſſe, niſi unum haberet concordare ſecum in concluſione. Pro hac etiam opinione poteſt ſic argui, quia 1. *Met.* dicit Philoſophus (*a*), *Perfectum eſt unumquodque cum poteſt producere ſibi ſimile.* Sed intelligentiæ ſunt longe perfectiores ſubſtantiis corporalibus: ergo cum corpus poſſit producere corpus, multo magis intelligentia poterit producere intelligentiam. Sed intelligentia non poteſt produci niſi creatione, cum non habeat materiam partem ſui: ergo &c.

Contra iſtam opinionem arguitur ſic: Participans aliquam naturam non producit ſibi ſimile ſecundum illam, niſi applicando illam ad aliud (non enim poteſt eſſe homo cauſa naturæ humanæ abſolute, quia ſic eſſet cauſa ſui, ſed eſt cauſa, quod natura humana ſit in hoc homine generato, & ſic præſupponit materiam, per quam eſt hic homo) quodcunque autem creatum participat naturam eſſendi, quia ſolus Deus eſt ſuum *eſſe*: ergo nullum creatum poteſt producere aliquod ens, niſi præintelligatur aliquid actioni ſuæ, per quod productum ſit hoc: tale autem non poteſt intelligi in ſubſtantia immateriali, quia ipſa eſt *hoc* per formam ſuam, per quam habet eſſe: ergo ſubſtantia immaterialis non poteſt producere aliam ſubſtantiam immaterialem, quantum ad ſimpliciter *eſſe* ejus. Iſta ratio aliqualiter improbata alibi, præſupponit unum, ſcilicet quod non ſit *hic homo*, niſi per materiam: aliud quod Angelus per ſuam formam ſit *hic*. Similiter quando accipit in majori, quod participans aliquam naturam non poteſt producere &c. (*b*) Aut hoc eſt ideo, quia neceſſe eſt illam naturam participari a producto: & ex hoc quod participatur ab eo, oportet aliquid præſupponi, cui applicetur, & tunc ſequeretur quod Deus non poſſet creare Angelum: tum, quia Angelus ille participaret eſſe, & per conſequens oporteret præſupponere aliquid, cui applicaretur *eſſe*, quod eſt contra rationem creationis: tum, quia (ut declarat probatio majoris) per illud præſuppoſitum oporteret productum eſſe *hoc*: ſed per eos Angelus non poteſt eſſe *hic* per aliquid præſuppoſitum, quia per formam ſuam eſt *hic*. Non ergo poteſt major eſſe vera propter hoc, quod natura illa communicanda participetur a producto. Si vero dicatur major eſſe vera propter hoc, quod agens communicans naturam participat eam, hæc non poteſt eſſe ratio, quia in ipſo agente non præſupponitur aliquid ipſi *eſſe*; tunc enim ipſum producens non poſſet creari: ergo nec oportet in illo, quod aſſimilatur producenti ſecundum *eſſe*, aliquod tale præſupponi. Item, aut *eſſe* participatur tanquam actus aliquis alius ab eſſentia poſterior: aut tanquam idem ipſi eſſentiæ, ſive primus actus rei. Si primo modo, non probatur productum non poſſe creari, quia etſi *eſſe* præſupponat in quo recipiatur, tamen eſſentia nihil præſupponit: & ita licet participans *eſſe* non creetur ſecundum *eſſe*, non probatur quin poſſet creari ſecundum eſſentiam, quæ præſupponitur.

Si

a *In pro.e. 4. Met. ad fi. 7. etiam ph. & 2. de Anima habetur idem. D. Th. 1. p. ſum. q. 45. art. 5.* b *Secundo diſt. 3. q. 7.*

Si ſecundo modo, minus habetur propoſitum, quin *eſſe* poſſit creari, & ita a participante ipſum, ſicut ab alio: quia in iſtis inferioribus quodlibet individuum participat naturam ſpeciei: & tamen illa natura poteſt eſſe in uno ſingulari primus terminus productionis, & in alio ſingulari principium producendi. Si autem ibi præſupponatur materia, hoc non eſt propter naturam illam participatam; ſed quia forma illa, quæ eſt pars naturæ participatæ eſt forma materialis.

Iſta ergo ratione prætermiſſa, ſic arguo contra Avicen. ex tribus propoſitionibus, quarum prima eſt; *Nullus actus accidentalis neceſſario requiritur in creante ſubſtantiam, tanquam prior neceſſario ipſo termino creationis.* Secunda eſt iſta: *Intellectio Angeli eſt ſibi accidentalis*: ex quibus ſequitur quod intellectio non neceſſario requiritur in Angelo præcedens ſubſtantiam creandam. Tertia propoſitio eſt iſta: *Ad quodcunque producendum ab Angelo extra Angelum, neceſſario requiritur intellectio Angeli, tanquam prævia*; & ſequitur principale intentum, ſcilicet quod nulla ſubſtantia poteſt creari ab Angelo. Prima propoſitio probatur, quia ille actus neceſſario prævius termino creationis, aut requiritur tanquam actus productivus termini; aut tanquam formale principium productivum termini. Exemplum primi; calefactio reſpectu caloris geniti in ligno. Exemplum ſecundi; calor in igne reſpectu calefactionis ligni. Non requiritur primo modo, quia actus productivus alicujus, & actus formalis producti, ſunt in eodem; ergo ad producendum aliquid extra, non requiritur actus immanens agenti, tanquam actus productivus. Nec ſecundo modo, quia actus accidentalis non poteſt eſſe formale principium producendi ſubſtantiam. Tum, quia accidens neceſſario requirit potentiam receptivam in eſſendo: omnis autem forma requirens potentiam receptivam in eſſendo, ſi eſt activa; neceſſario requirit potentiam paſſivam in agendo, alioquin forma terminans actionem eſſet abſolutior a materia, quam forma principians actum, quod eſt inconveniens, quia abſolutio a materia perfectionem arguit: ſed formalis terminus actionis, non poteſt eſſe perfectior formali principio agendi. Tum, quia accidens eſt imperfectius, quam ſubſtantia. 7. *Metaph.* (*a*) Nihil autem eſt formale principium producendi aliquid perfectius ſeipſo: ſi enim univoce producat, eſt æque perfectum. Si æquivoce, oportet quod ſit perfectius. Sed nunquam imperfectius producere poteſt perfectius ſe. Reſpondetur hic, quod accidens in virtute ſubſtantiæ poteſt eſſe principium producendi ſubſtantiam, tanquam inſtrumentum ſubſtantiæ, licet non poſſit in propria virtute. Exemplum de calore, qui eſt inſtrumentum animæ in generando carnem. 2. *de Anima* (*b*). Contra hoc arguo ſic: Omne inſtrumentum, vel agens in virtute alterius, aut attingit effectum principalem, vel diſponit ad principalem terminum: ſed in propoſito neutrum poteſt dari, non enim poteſt accidens attingere effectum principalem agentis, vel producentis creantis ſubſtantiam, quia ſi principale agens eſſet

a *t. c.* 2. & *inde*. b *Text.* 50.

eſſet agens univocum, (*a*) tunc non neceſſario requireret aliquid agens medium inter formam ſuam & effectum: agens autem æquivocum eſt perfectius univoco: ergo non neceſſario requirit tale medium, & per conſequens non habet inſtrumentum, per quod attingat terminum. Nec poteſt accidens eſſe tanquam diſpoſitio prævia, quia nihil præſupponitur creationi, quod diſponatur. Confirmatur iſtud, quia ubi accidentia ſunt inſtrumenta ſubſtantiæ generantis, non attingunt terminum principalem, ſed tantum quandam diſpoſitionem præviam, ut patet de qualitatibus alterativis elementorum, quæ non attingunt formam ſubſtantialem, alioquin qualitas eſſet principium activum immediate in materiam receptivam formæ ſubſtantialis, quod eſt inconveniens, cum non poſſit recipi niſi in ſubſtantia compoſita in eſſendo. Nec ergo poteſt agere accidens, niſi in ſubſtantiam compoſitam: & ita non in materiam primam, vel puram. Per hoc apparet ad illud quod dicitur, 2. *de Anima*, de calore. Calor enim dicitur inſtrumentum animæ in generando carnem animatam, pro quanto eſt principium alterandi in alteratione prævia ad generationem: non autem quia in inſtanti generationis attingat formam carnis, tanquam terminum: ſicut nec attingit materiam ſubſtantialem carnis tanquam paſſum. Contra iſtam ration. inſtatur per illud 7. Met. c. 5. *Domus extra fit a domo in mente*(*b*); & tamen domus extra habet verius *eſſe* domus, quam domus in mente; quia domus in mente habet *eſſe* diminutum reſpectu domus extra, ſicut ens cognitum eſt diminutum ens reſpectu entis realis; ergo imperfectius, ſcilicet habens *eſſe* in cognitione poteſt eſſe principium producendi perfectius. Et applicatur iſtud exemplum ad propoſitum ſic; ſicut ſe habet domus in mente ad domum extra, ita ſe habet Angelus cognitus in cognitione Angeli, ad Angelum extra: ſed ſecundum Philoſophum a domo in mente fit domus extra: ergo ab Angelo cognito in intellectu alterius Angeli, poteſt fieri Angelus extra: non ergo accidentalitas cognitionis Angelicæ prohibet ſubſtantiæ intellectæ creationem. Ad primum dico, quod aliud eſt loqui de veriori, ſeu perfectiori *eſſe* ſimpliciter: & de veriori ſeu perfectiori *eſſe* hujus. Lapis enim in mente divina habet *eſſe* ſimpliciter verius & perfectius, quam lapis extra: quia objectum ut cognitum dicitur habere illud *eſſe* quod habet ipſa cognitio. Unde ſecundum Aug. ſuper illud Jo. 1. *Quod factum eſt in ipſo, vita erat: Res cognita eſt in verbo vita creatrix*, & hoc ideo, quia cognitio ejus, eſt realiter vita creatrix, quod enim de cognito dicitur objective, hoc in ipſa cognitione oportet inveniri realiter: lapis tamen in intellectu divino non habet verius *eſſe* lapidis, quam lapis extra; alioquin aliquid intrinſecum realiter Deo eſſet formaliter, & proprie lapis. Ad propoſitum, domus in intellectu artificis dicitur habere illud *eſſe* quod formaliter habet ipſa cognitio domus; ſed ipſa cognitio eſt ſimpliciter perfectior, quam forma domus extra, quia cognitio eſt quædam perfectio naturalis animæ: forma autem domus extra

a *Scot. in ſ. diſt. 12. q. 3.* b *t. c. 22.*

extra vel non eſt realis, vel ſi eſt, multo eſt imperfectior, quam illa cognitio. Sic ergo patet ad argumentum, quia domus extra, dicitur fieri a domo in mente, quia fit a cognitione domus in mente, tanquam a principio formali, & illa cognitio domus eſt ſimpliciter perfectior domo extra: ipſa etiam domus intra, pro quanto participat eſſe cognitionis perfectior eſt ſeipſa extra. Et cum dicitur, quod eſt ens diminutum, & domus extra eſt ens reale. Dico quod cognitio ejus eſt ens reale, & perfectius ens quam domus extra: domus etiam in mente participat nobilius eſſe reale, quam ſit illud eſſe extra. Et ſic intelligendum eſt illud Aug. 9. de Trini. 10. vel 11. ſcilicet quod *ſuperius habet nobilius eſſe in ſe, quam in intellectu: e converſo autem inferius habet nobilius eſſe in intellectu, quam in ſeipſo.* Hoc intelligendum eſt de illo *eſſe*, quod formaliter eſt ipſius cognitionis, & participative ipſius cogniti. Verum eſt tamen, quod domus extra habet verius *eſſe* domus, quam domus in intellectu cujuſcunque, ſed hoc eſt *eſſe* ſecundum quid, id eſt *eſſe* tale limitatum: nobilius autem ſimpliciter *eſſe* habet in intellectu, maxime divino. Ex hoc patet ad illud argumentum a ſimili. Nego enim illud ſimile, quia ſi cognitio domus ſit nobilior domo extra, tamen cognitio Angeli in alio Angelo non eſt nobilior ipſo Angelo in ſe, quia accidens non eſt nobilius ſubſtantia. Et ſi arguas quod ſit ſimile, quia objectum utrobique ſimili modo ſe habet ad ſuam cognitionem, quia natum eſt eſſe cauſa cognitionis ſuæ, ita ſcilicet domus cognitionis de ſe, ſicut Angelus de ſe; cauſa autem (ſi eſt æquivoca) perfectior eſt ſuo effectu. Similiter domus eſt menſura intellectionis de ipſa, ſicut Angelus de ipſo: menſura autem eſt perfectior menſurato, quia menſuratum dependet a menſura. 5. *Metap.* non e converſo. Reſpondeo quod domus non eſt nata habere rationem objecti reſpectu ſuæ cognitionis quantum ad iſtas conditiones, *cauſare* ſcilicet *notitiam*, vel *menſurare*, quia intellectus qui movetur ab ente vel quidditate in ſenſibilibus, non movetur ab artificiali, ut artificiale eſt; quia ſic non eſt ens, nec habet quid, ſed tantum domus eſt objectum, quantum ad tertiam conditionem ſcilicet *terminare actum*, & iſta conditio objecti non oſtendit majorem perfectionem in objecto quam in actu. Et ſi quæras, quid eſt objectum cauſativum & menſurativum cognitionis domus, vel alterius artificiati? Reſpondeo quod aliquod ens naturale, vel aliqua entia naturalia ex quibus movetur intellectus ad cognoſcendum ordinem, vel figuram, quam artificiale ſuperaddit naturalibus. Angelus autem eſt omni modo objectum intellectionis de ſeipſo in intellectu alterius Angeli, & ideo poteſt domus eſſe a ſua cognitione, non ſic autem Angelus a ſua. Ex hoc patet, quod iſtud argumentum non valet: Objectum cognitum habet *eſſe* diminutum, objectum autem extra habet *eſſe* ſimpliciter, & reale; ergo illud intra non poteſt eſſe principium producendi cognitum extra: tamen iſta ratio bene concludit, ſi cognitio ſit minus nobilis, quam forma extra: ergo cognoſcens per illam cognitionem non poteſt producere cognitum extra.

Digitized by Google

Secunda propoſitio principalis ſuperius poſita oſtenditur ſic; quia *lib.* 2. *diſt.* 3. (*a*) probatur, quod non repugnat intellectui Angeli diſtincte intelligere quodcunque intelligibile, etiam ſi intelligibilia poſſunt eſſe infinita, & alterius rationis, etiam adeo diſparata, quod nullum eorum eſt principium cognoſcendi alterum. Nam iſtis poſitis ex parte intelligibilis non invenitur repugnantia ex parte intellectus, quin poſſit omnia iſta, ſeu quodlibet iſtorum diſtincte, & perfecte intelligere. Sed repugnantia eſt, quod intellectus Angeli per unicum actum intelligendi diſtincte intelligat illa, ſi eſſent infinita diſparata modo prædicto: ergo non repugnat illi intellectui habere intellectionem aliam, & aliam realiter, licet repugnet ſubſtantiæ ejus eſſe aliam, & aliam realiter: ergo non omne intelligere poſſibile illi intellectui poteſt eſſe idem illi ſubſtantiæ: ergo eſt accidens. Aſſumpta videntur plana præter illud, ſcilicet quod unicæ intellectioni finitæ repugnet, quod ipſa poſſit eſſe diſtincte infinitorum objectorum diſparatorum. Hanc probo tripliciter. Primo ex finitate intellectionis in ſe. Secundo ex finitate intellectus angelici. Tertio ex finitate eſſentiæ Angeli. Ex primo dupliciter. Primo ſic. *Intelligere* unicum, ſi eſſet infinitorum objectorum diſparatorum, includeret in ſe eminenter perfectiones infinitarum intellectionum, quæ natæ ſunt haberi reſpectu illorum objectorum, non autem poſſet illa eminenter continere in ſe, niſi eſſet infinitum intenſive: quod patet, quia ubi illæ intellectiones eſſent ſecundum proprias rationes, ibi eſſet infinitas perfectionis alterius rationis, propter objecta, quæ poſita ſunt infinita diſparata: ergo ubi ſunt modo eminentiori, ibi oportet quod ſit aliqua infinitas; non extenſiva, quia illam tollit unitas hujus in quo continetur: ergo intenſiva. Secundo ſic: Omne *intelligere* finitum determinatur ad certum intelligibile, vel ad aliqua certa intelligibilia, ita quod ſibi ex ſe repugnat, quod ſit aliorum ab illis, vel ab illo; ſed iſtud *intelligere* ſi poneretur in Angelo reſpectu infinitorum intelligibilium diſparatorum, ſi eſſent, non ſic determinaretur, ergo non eſſet finitum. Secundo probatur ex parte intellectus Angeli ſic: Quorum poteſt eſſe unum *intelligere*, illa poſſunt ſimul intelligi; ſed intellectus finitus non poteſt diſtincte ſimul intelligere infinita objecta diſparata, quia majoris virtutis eſt diſtincte intelligere plura diſparata ſimul, quam pauca: ergo ſimul intelligere diſtincte infinita diſparata eſt virtutis infinitæ intenſive. Tertio probatur dupliciter ex parte objecti, ſive rationis intelligendi. Primo ſic: una intellectio requirit unam rationem intelligendi objectivam formalem, & unum objectum primum; quia ſi plura ſint objecta prima, numerabuntur intellectiones ſecundum numerum illorum objectorum, ſicut menſurata numerantur menſuris numeratis propter dependentiam actualem: ergo iſtius intellectionis unicæ oporteret dare unum objectum cognitum, & unam rationem intelligendi formalem;

a *Lib.* 1. *d.* 2. *q.* 1. & *di.* 3. *ejuſdem & in quol.* 14. & 15. *q. idem quare.*

ſem; non poteſt autem eſſe aliqua alia, quam eſſentia Angeli intelligentis: illa enim ut patet in intellectione ſui eſt primum objectum, & prima ratio intelligendi, & ſi non ſit ſimiliter in intellectione cujuſcumque alterius, dabis plura prima objecta: ergo oportet concedere plures intellectiones, vel oportet ponere, quod eſſentia ejus ſit primum objectum, & formalis ratio intelligendi quodcunque, quod poteſt intelligi ab ipſo; ſed conſequens eſt falſum propter duo. Primo quia aliquod ens infinitum eſt intelligibile ab iſto intellectu: nullum autem finitum poteſt eſſe prima ratio intelligendi infinitum objectum perfecte. Secundo, quia nihil poteſt eſſe ratio cognoſcendi plura alterius rationis, niſi eminenter contineat in ſe omnia illa ſecundum cognoſcibilitatem, & per conſequens ſecundum entitatem; ergo nihil poteſt eſſe principium cognoſcendi infinita diſparate, ſi eſſent, niſi eminenter in ſe contineat illa; ergo eſſentia Angeli cum ſit finita, non poteſt eſſe ratio cognoſcendi talia infinita omnia. Sic ergo ſuppoſita tam finitate intellectionis Angelicæ, quam intellectus ejuſdem, & eſſentiæ, & hoc eſt *diſt. 2. prim. q. de unitate Dei*, ſequitur quod in Angelo poteſt eſſe aliud & aliud *intelligere* realiter, & non niſi unica ſubſtantia: ergo ejus *intelligere* non eſt idem ſuæ eſſentiæ: ergo eſt accidens. Tertia propoſitio eſt conceſſa ab Avic. ut patet ſecundum modum ponendi ipſius *ibid. 9. Metaph. c. 4.* & tamen hoc poteſt declarari, quia natura mere intellectualis nihil producit, niſi intelligendo & volendo, ſeu per actum intellectus, vel voluntatis, vel alterum, vel utrumque, non curo. Unde etiam perſona divina nihil producit ad intra vel extra ſine actu iſtarum potentiarum: ſi enim natura, ut eſt prior intellectu eſſet principium producendi perſonam, eſſet in divinis aliqua perſona producta prior Verbo, & ſic quatuor. Si etiam ponatur in Angelo aliqua potentia tertia executiva, & alia ab intellectu, & voluntate, hoc non impedit propoſitum, quia per illam nihil poteſt produci, niſi in virtute intellectus & voluntatis pro eo, quod omne per ſe agens agit propter finem, quem cognoſcit, vel in quantum dirigitur a cognoſcente: & ita omne principium per ſe activum, quod non eſt cognitivum, videtur dirigi in actione ſua a principio cognitivo, ſaltem hoc planum eſt, quod illa tertia potentia, (ſi eſſet) eſſet ſubordinata in agendo intellectui & voluntati, & ſic non poſſet per ipſam aliquid produci ſine actu voluntatis, vel intellectus, & ſtat ratio. Ad iſtam tamen propoſitionem reſpondetur, quod *intelligere* non eſt perfectius, quia plurium: nam intellectio collativa lapidis ad lignum non eſt perfectior cognitione abſoluta lapidis, & tamen intellectio illa comparativa lapidis includit intellectionem plurium, quia comparatorum. Hæc reſponſio ſupponit falſum, ex cujus improbatione patet propoſitum noſtrum; non enim poteſt intellectus habere intellectionem comparativam lapidis ad lignum, niſi habeat rationes cognoſcendi utrumque objectum: intellectio autem abſoluta unius illorum poteſt haberi per rationem propriam unius ſolius tamen; ergo intellectio comparativa requirit neceſſario perfectionem majorem in formali principio intelli-

gendi, quam intellectio ejus abſoluta; effectus autem non majorem perfectionem requirit in cauſa, niſi in effectu ſit major perfectio, ſaltem in effectibus ejuſdem rationis, ergo &c.

Ad rationes pro opin. Avic. Ad primam, illa propoſitio: A principio omnino uno non poſſunt eſſe immediate plura, falſa eſt, ſi intelligatur de omnino uno in re. Sufficit enim in agente per intellectum & voluntatem diſtinctio cognitorum, ſive diſtincta cognitio plurium, ad hoc quod plura immediate producantur ab ipſo, & ita ſufficit hic, ſi illa cognitio eſt ſubſtantia cognoſcentis, & per conſequens non numerata; ſecus ſi non eſt ſubſtantia operantis, ſed eſt accidens, & numerata. Ad ſecundam rationem dicendum, quod propoſitio Philoſophi vera eſt in illis, ubi non repugnat naturæ communicari a ſimili in ſpecie; ſed non quodcuque perfectum in ſpecie poſſet communicare naturam: quia ipſa natura non eſt communicabilis extra, ab aliquo ſimili in ſpecie. Et ſi arguas, ſaltem illa erunt perfectiora, quæ poſſunt communicare ſuam ſpeciem, quam quæ non poſſunt. Reſpondeo, quod immo in propoſito imperfectiora, quia propter perfectionem naturæ eſt, quod non poteſt communicari niſi ab agente perfectiſſimo, & modo communicandi convenienti ſoli primo agenti: perfectius eſt autem habere talem naturam ſic perfectam, quæ propter ſui perfectionem non poteſt produci, niſi ab ipſo Deo immediate, quam habere naturam poſſibilem communicari a natura creata propter ſui imperfectionem.

Ad quæſtionem ergo, quia ſit difficultas de *creare inſtrumentaliter, & principaliter*; ideo primo ſciendum eſt, quod aliquid agere principaliter poteſt intelligi dupliciter. Uno modo excludendo omnem cauſam ſuperiorem agentem, ut ſic *agere principaliter* ſit agere independenter a cauſa ſuperiore agente. Alio modo poteſt intelligi *agere principaliter*; id eſt per formam propriam, & intrinſecam agenti, licet in agendo per eam ſit ordinata cauſæ ſuperiori agenti. Si contra cauſam principalem primo modo dictam diſtinguatur inſtrumentum, ſic omnis cauſa ſecunda poteſt dici inſtrumentalis. Si autem contra ſecundum modum diſtinguatur inſtrumentum, tunc illud poteſt dici inſtrumentum, quod non habet in ſe formam activam in ſuo ordine, etiam dependendo in actione ſua ab alio ſuperiore: ſed tantum agit per actualem motionem alicujus alterius moventis, ut patet de inſtrumentis artificis, ut ſecuri, ſerra, & hujuſmodi: quia ſi inſtrumentum ponatur proprie activum ad aliquem terminum, neceſſe eſt ipſum habere formam aliquam intrinſecam activam, vel in *eſſe* quieto ante omnem motionem alterius agentis, vel in *fieri*, quando totaliter movetur a ſuperiore agente: ſi enim neutro modo habeat formam activam, nullo modo proprie aget. Cum enim actus primus ſit principium actus ſecundi, quod nullum actum primum habet in ſe activum in ſuo ordine, in nullum actum ſecundum poteſt in illo ordine; alioquin quodlibet poſſet poni inſtrumentum reſpectu cujuslibet, & poſſet dici, quod Deus per muſcam, ut per inſtrumentum crearet Angelum, quod nihil eſt: ſi enim alicui naturæ repugnat quod ſit prin-

principium activum aliquarum actionum, non eſt poſſibile, quod per potentiam quamcunque ſit principium illarum. Etſi enim poſſet Deus abſolute creare frigus, non tamen poſſet per calorem, ita quod calor ſit in aliquo ordine cauſa activa reſpectu frigoris; vel in aliquo alio exemplo, ubi talis eſſet repugnantia ad agendum. Ex hoc patet, quod inſtrumentum, ſi ponatur proprie agere ad effectum, vel habet in ſe formam activam in *eſſe* quieto ante motionem, ſicut cauſa ſecunda: vel ſaltem in motione actuali recipit formam activam, qua agit in ſuo ordine agendi: & hoc vel ad terminum principalem, vel ad aliquam diſpoſitionem præviam, ut ſic univerſaliter ſit iſta propoſitio vera. Omne inſtrumentum quod eſt proprie activum, vel agit ad aliquam diſpoſitionem præviam termino principali, vel per aliquam formam intrinſecam attingit terminum principalem, licet in virtute principalis agentis: & hoc ſive illa forma intrinſeca præcedit motionem, ſive tantum inſit ſibi (*a*), dum actualiter movetur. Ad propoſitum patet, quod nihil aliud a Deo poteſt principaliter agere in quacunque actione, ſumendo *principaliter* primo modo, & hoc planum eſt ſecundum Theologos, qui dicunt Deum principaliter agere in omni actione, Sed ſumendo ſecundo modo, triplex eſt modus dicendi.

Unus, quod concl. iſta negativa tenetur ſola fide propter auctorites ſanctorum: (*b*) nec poteſt ratione probari: non enim pates evidenter, quare repugnat creaturæ producere aliquem effectum totum & totaliter nullo ejus præſuppoſito, cum quilibet effectus ſit imperfectior tali cauſa agente, & per conſequens poſſit contineri in ea eminenter ac per hoc virtualiter, & active. Hoc patet explicando cauſas effectus. Nam illud quod eſt perfectius forma, eſt etiam perfectius materia, quia forma eſt perfectior, quam materia. 7. *Met.* (*c*) ergo ſi cauſa poteſt habere in virtute ſua activa formam, non videtur repugnare perfectioni ejus, quod in virtute ſua habeat materiam, & ſic totum effectum. Si etiam plures Angeli poſſint eſſe ejuſdem ſpeciei, ut dicitur *in ſecundo lib.* (*d*) non apparet quare Angelus non poteſt Angelum producere, ſicut ignis ignem: nam utrobique productum habet proportionem eamdem ad perfectionem producentis.

Alio modo (*e*) ponitur quod concluſio negativa poteſt oſtendi per rationem, & hoc univerſaliter de qualibet creatura, quia ſicut cauſa materialis, & formalis ſecundum totum genus ſuum neceſſario requirunt ſe invicem in cauſando rem in *eſſe*, (nunquam enim forma eſt cauſa formalis alicujus, niſi materia inſimul ſit cauſa materialis ejuſdem) ſic totum genus efficientis cauſæ, quod includit omne efficiens limitatum, habet neceſſariam concomitantiam cum materia, quantum ad *fieri* rei. Sicut enim forma & materia ſunt cauſæ in *eſſe* ſic efficiens & materia in *fieri*. Impoſſibile eſt ergo aliquod efficiens limitatum agere ad effectum producendum, niſi ſimul concurrat ma-

a *Speculare diligenter.* b *Var. l. 8. d. 1. q. 6.* c *t. c. 7* d *diſ. q. 7.* e *Land. in 4. d. 1. q. 1. & in quol. q. 1.*

teria ; quaſi principium *ex quo* requiſitum in *fieri*, in quo recipiatur forma, quæ eſt terminus formalis actionis, & ex qua ut ex parte conſtituitur compoſitum, quod eſt primo productum: Deus autem non requirit in actione ſua materiam concomitantem, quia eſt ſupra totum genus cauſæ efficientis, quia eſt agens illimitatum. Ratio iſta, lic et dicat propter quid conſequentis (ſcilicet, limitationem efficientis, quæ determinoat ipſum ad requirendum materiam in agendo, tamen iſtad propter quid noo eſt multum evidentius concluſione, ut patet intuenti.

Ideo dici poteſt tertio modo, quod creatura non poteſt creare principaliter modo prædicto, ſcilicet, per formam intrinſecam activam reſpectu termini in ſuo ordine agendi : & hoc probatur per rationem, ſed non communem omni creaturæ; ſed per plures de diverſis creaturis ſpeciales, ut ſit prima concluſio iſta: Nulla natura mere intellectualis creata poteſt creare ſubſtantiam. Hæc fuit probata ſupra in improbando opin. Avicen. quia cujuslibet talis naturæ intellectio eſt accidens, & oihil poteſt producere, niſi per actum intelligendi, & volendi ; qui non eſſet neceſſario prævius, ſi poſſet creare ſubſtantiam. Nam inter principium activum perfectum in ſuppoſito perfecto, & ſubſtantiam terminantem actionem, non neceſſario mediat aliquod accidens, ſecus autem eſt de Deo, cujus intellectio & volitio ſunt eſſentia ejus ; & ideo per intellectionem, & volitionem poteſt ſubſtantiam producere, creatura autem non ſic. Secunda concluſio eſt ; Nulla forma materialis poteſt creari a creatura Quæ probatur ſic: Forma quæ creatur, prius naturaliter eſt a cauſa efficiēte, quam materiam informet : forma materialis non poteſt eſſe ab aliqua creatura prius naturaliter, quam informet materiam ſuam, vel potentiale ſuum: ergo &c. Probatio majoris, quia ſi non prius naturaliter ; ergo non accipit *eſſe* a cauſa ; niſi illa actione qua ſubjectum informatur ; ſed illa Informatio eſt mutatio proprie dicta, & ita non creatio. Probatio minoris ; Nulla creatura poteſt formæ materiali dare *eſſe* abſolutum in se, hoc eſt abſque hoc, quod informet ſuum potentiale, quia ſi poſſet ſic dare *eſſe*, poſſet & illud conſervare, ut realiter virtute creaturæ maneret in aliqua duratione talis forma ſine materia. Formam autem materialem dico eſſe omnem illam, quæ ex natura ſua neceſſario inclinatur naturaliter, ut ſit actus materiæ, ſive ſit ſubſtantialis, ſive accidentalis. Tertia concluſio eſt : Nulla forma materialis poteſt eſſe principium creandi aliquid. Quæ probatur, quia ſicut in eſſendo præſupponit materiam in qua ſit, ita in agendo præſupponit materiam in quam agat ; alioquin terminus actionis ejus eſſet abſolutior a materia, quam ipſa forma. Ex his concluditur propoſitum ſic : Nullus Angelus poteſt ſubſtantiam creare (ex prima) nec accidens aliquod, (ex ſecunda) quia accidens a creatura creari non poteſt, ergo Angelus non poteſt creare, nec ſubſtantia materialis poteſt aliquid creare quia non poteſt agere niſi per formam ſuam (accidentalem, vel ſubſtantialem, non curo.) Nam materia, etſi aliquod ens ſit, tamen ita infimum eſt, quod non eſt principium alicu-

jus actionis productivæ. Forma autem materialis non poteſt aliquid creare, nec per accidens aliquod poteſt eſſe principium creandi aliquid ex tertia concluſione: ergo ſubſtantia materialis nihil poteſt creare, ergo nec immaterialis, nec materia poteſt aliquid creare, nec accidens aliquod poteſt eſſe principium creandi, ut dictum eſt ex tertia. Poteſt etiam ſpecialiter probari, quia ſubſtantia materialis non poteſt producere materiam, & per conſequens nec totum effectum producere nullo præſuppoſito. (*a*) Hoc probatur ſic, quia quando aliqua ſecundum totum genus ſuum habent aliquem ordinem ad invicem, quodlibet unius, habet ſimilem ordinem ad quodlibet alterius. Exemplum, ſi albedo ſecundum totam ſpeciem ſit prior nigredine, & quælibet qualibet: ſed quælibet forma materialis ſecundum totum genus ſuum eſt poſterior origine tota materia ſua receptiva: ergo quælibet talis forma eſt poſterior ad quamlibet materiam; ſed poſterius origine, vel generatione non eſt principium producendi modo illo prius: ergo forma ſubſtantialis non poteſt creare materiam. Confirmatur iſtud, quia forma materialis dependet in eſſendo a materia: ergo in agendo non poteſt eſſe principium producendi aliquid ejuſdem rationis cum materia: videtur enim repugnantia, quod in agendo per ſe dependeat ab aliquo ejuſdem rationis cum termino quem producit. Si inſtes de forma ſubſtantiali, & qualitate conſequente eam, quod illa qualitas ſequatur formam ſubſtantialem generantis, & tamen aliquo modo eſt cauſa formæ ſubſtantialis ipſius geniti: licet ergo forma ſubſtantialis, & qualitas propria ſecundum genus ſuum habeant ordinem, quia forma ſubſtantialis eſt prior, non tamen quælibet qualibet, immo tantummodo in quocunque eodem, forma ſubſtantialis eſt prior ſua qualitate, licet in alio, & alio poſſit qualitas præcedere formam ſubſtantialem. (*b*) Et confirmatur per illud Philoſoph. 9. *Metaphyſic. cap* 7. de potentia & actu, ubi vult, quod actus ſimpliciter præcedit potentiam tempore, & tamen in eodem, potentia præcedit actum tempore. Reſpondeo quod quælibet ſubſtantia ejuſdem ſpeciei præcedit qualitatem quamlibet, eo modo quo ſubſtantia ſecundum totum genus ſuum præcedit qualitatem ſecundum genus ſuum, ſcilicet, diffinitione, cognitione, & tempore, hoc eſt ſeparabilitate, quantum in ſe eſt, & ſic tripliciter ſubſtantia geniti præcedit qualitatem generantis, licet non tempore ideſt temporali, vel actuali duratione extra cauſam: nec ſic intelligit Philoſophus, ut ſupponis. Et cum dicis qualitatem generantis præcedere ſubſtantiam geniti, ut cauſa effectum, falſum eſt, ſed ſolum hujuſmodi qualitas eſt cauſa qualitatis diſponentis ad formam ſubſtantialem, & pro tanto dicitur quodammodo eſſe cauſa geniti, licet hoc ſit valde extenuive. Auctoritas Philoſophi non eſt ad propoſitum, quia actus, qui eſt prior tempore omni potentia, non eſt aliquis actus materialis, ſed ſimpliciter immaterialis, ut patet *ibid. in fine capituli*. Ratio autem procedit de illo

B 4 actu,

a *Regula ſcientialis.* b *t. c.* 13. *& inde.*

actu, qui poſterior eſt ſecundum genus ſuum totum, ipſa potentia receptiva: ideo non valet. Et iterum iſtud de materia, & concluſio ſecunda manifeſta ſunt apud Philoſophos, qui poſuerunt ordinem ſecundarum cauſarum eſſe ſimpliciter neceſſarium, ita quod forma materialis non poteſt ab alio agente produci, niſi concurrente materia, tanquam cauſa neceſſaria præſuppoſita termino productionis. Si quæras an ex dictis poſſit haberi propoſitum de anima intellectiva? (a) Reſpondeo quidquid Philoſophi ſenſerint de ea, an creetur, vel non, tangetur *diſ. de reſurrect.* ſed ex concluſionibus prædictis oſtenditur propoſitum de ipſa: non enim poteſt creari ab Angelo, patet ex prima: nec a quacunque natura mere intellectuali creata, patet per idem: nec ab aliqua corporali ſubſtantia, ſive per formam ſubſtantialem, ſive per accidentalem: quia ipſa anima eſt nobilior quacunque forma ſubſtantiali, vel accidentali: forma autem ignobilior non eſt principium activum ad producendum nobiliorem. Sic patet propoſitum, ſcilicet, quod nulla creatura poteſt principaliter creare. (b) Dico etiam, quod nec inſtrumentaliter, ita quod ſit inſtrumentum proprie activum. Quod pro tanto dico, quia forte non omne inſtrumentum eſt proprie activum, ut dicetur inferius. Non enim poteſt eſſe activum, niſi vel ad diſpoſitionem prævium, vel ad ipſum terminum: in creatione nihil poteſt præcedere quod diſponatur, non poteſt autem agere ad terminum, niſi habeat formam activam in ſuo ordine, quæ licet in virtute alterius poſſit attingere ad totum effectum, & totaliter: talis autem non eſt aliqua virtus activa alicujus creaturæ; ut eſt ſupra oſtenſum. Intelligendum tamen eſt pro opin. Magiſtri *diſt.* 5. quod ſi forma accidentalis creetur (ut ponitur de gratia, & charitate) bene poteſt aliquod ſubjectum præcedere, quod diſponat ad illum terminum, ſicut hic præcedit anima, & licet in tali ſubjecto non poſſit eſſe aliqua diſpoſitio ſimpliciter neceſſitans, tamen poteſt eſſe diſpoſitio neceſſitans ſecundum quid: & hoc eſt ex divina diſpoſitione, & ſic poteſt exponi Magiſter, quod Deus poſſet dare talem poteſtatem miniſtro, ut ipſe aliquam diſpoſitionem cauſaret in anima, quæ eſſet neceſſitans ad gratiam, hoc modo, quod Deus diſpoſuiſſet univerſaliter ſic diſpoſito dare gratiam. Sic etiam organizatio corporis eſt diſpoſitio ad animam intellectivam neceſſitans; & hæc poteſtas eſt ſuperior quam aliqua alia, quæ ſit jam data miniſtro Eccleſiæ: nihil enim operatur miniſter in anima mediate, vel immediate, ad quod ſimpliciter neceſſario conferatur gratia, ſicut in alia parte de animatione. Nec oportet imponere Magiſtro, quod ſenſerit Deum poſſe dare miniſtro ut ageret ad gratiam attingendo iſtum effectum, quia miniſter non eſt capax iſtius virtutis activæ, quia per gratiam, vel charitatem eſt anima formaliter accepta Deo acceptatione ſpeciali, tanquam digna vita æterna: creatura autem non poteſt habere virtutem activam, ut faciat aliquid dignum hujuſmodi, vel ſit acceptum Deo. Hoc etiam patet, quia ſi-

nis

a *q.* 2. *d.* 43. b *q.* 4. & *d.* 6. *q.* 1. *art.* 3.

nis, & efficiens reſpiciunt ſe mutuo, ita quod ſuperius agens efficit propter finem ſuperiorem: ergo quod immediate diſponit, vel ordinat ad finem ultimum, immediate eſt a primo efficiente; hujuſmodi eſt gratia. Confirmatur, quia ſi poſſet eſſe ab aliquo agente inferiori, videretur poſſe eſſe ad aliquem finem inferiorem. Sed iſtæ rationes non multum cogunt. Prima non, quia creatura poteſt eſſe formalis ratio talis acceptationis, ut conceditur de charitate: quare ergo non ita effectiva ratio acceptationis? non videtur ratio. Secunda etiam non valet, quia etſi agens primum non agat niſi propter finem ultimum; tamen non oportet omne agens inferius in quacunque actione agere propter finem inferiorem ultimo. Angelus enim ſi elicit actum beatificum, non elicit propter finem inferiorem ultimo: ita ergo poſſet gratia immediate creari propter finem ultimum, & tamen ab agente inferiori.

Ad argumenta principalia. Ad primum dicetur inferius in *diſt. iſta q.* Ad ſecundum dicendum, quod illa eſt aliqua cauſa quam ponit Auguſt. & manifeſtior, ſed non præciſa. Ad confirmationem dico, quod actiones immanentes habent aliquod paſſum, quia ipſamet potentia cui immanent eſt potentia receptiva earum. Ad rationem de adæquatione dico, quod non arguitur de æqualitate effectus ad cauſam, quia impoſſibile eſt aliquem effectum eſſe æqualem Deo; ſed adæquans poteſt intelligi ibi ſecundum proportionem præciſam, hoc eſt, effectus habens talem proportionem ad cauſam, qualem nullus alius poteſt habere, puta, quia proximus poſſibilis ipſi cauſæ. Si ſic intelligatur non adequans in majori, nego eam. Tantum enim valet ac ſi diceretur effectus inferior primo poſſibili, poteſt produci a ſupremo poſſibili, quod ideo negandum eſt, quia aliquis inferior non poteſt totus & totaliter produci, niſi a ſupremo ſimpliciter. Ad probationem majoris, dico quod non ſecundum totam potentiam ſuam producit: non enim oportet agens ſecundum totam virtutem ſuam producere, quantum poſſet ſecundum illam producere, quando eſt agens libere, non neceſſitate naturæ. Et cum ulterius dicitur, tunc perfectior effectus non manifeſtaret majorem perfectionem cauſæ. Concedo, quod quicunque effectus productus totus, & totaliter manifeſtat æqualem potentiam cauſæ: ſed effectus perfectior eminentius manifeſtat. Exemplum, ſi ab eodem principio deſcendant multæ concluſiones ordinatæ, tota veritas principii cauſa eſt veritatis concluſionis cujuslibet: & tamen una illarum eſt altera verior, & eminentius manifeſtat veritatem principii. Ad aliud de *annihilare* dico, quod ſolius Dei eſt anihilare, quia annihilare non eſt agere poſitive, ſed non agere, id eſt non conſervare: ſolius autem Dei eſt conſervare totam creaturam, & totaliter, & breviter, ſicut quælibet creatura requirit ſecum cauſam concauſantem in *fieri* ſcilicet principium potentiale, ita ſuper illud non poteſt deſtruendo, ſicut nec producendo & per conſequens neceſſario aliquid relinquit, ſicut neceſſario præſupponit. Sicut autem creatio, proprie dicta eſt productio de nihilo, id eſt, non de aliquo, quod ſit pars primi producti, & re-

ceptı-

ceptivum formæ inductæ : ita annihilatio eſt deſtructio in nihil, utroque modo.

Ad probationem primam de forma naturali patet *diſt. n.7. 1. lib. 2.* quia licet nulla pars formæ maneat, manet tamen aliquid formæ receptivum, quod fuit aliquid compoſiti. Ad illam probationem de virtutibus reſpondeo, quod nulla virtus infuſa poteſt corrumpi in nobis per aliquem actum noſtrum, quaſi per naturam repugnantiæ, ſed ſolum per cauſam demeritoriam. Anima enim peccans demeretur, quod gratia non conſervetur in ea : & ſic in ſecundo inſtanti naturæ propter tale demeritum, quaſi præcedens, Deus non conſervat gratiam, & ſic annihilatur.

Ad probationes illas de amicitia & inimicitia, dico quod per peccatum non eſt aliquis formaliter inimicus, ſed tantummodo demeritorie. Similiter ad illas probationes de fide, & ſpe, dico, quod fides & ſpes infuſæ non corrumpuntur per actum infidelitatis, & deſperationis, niſi demeritorie. Et ſi velis habere aliquid quod corrumpatur per iſtos actus, tanquam repugnans formaliter : dico quod illud non eſt, niſi fides & ſpes acquiſitæ : & bene poſſibile eſt per actus noſtros induci aliquid repugnans formaliter illis habitibus acquiſitis.

Ad ultimum, cum dicitur in virtute, &c. Ad intellectum hujus verbi, & illorum quæ dicta ſunt de inſtrumento intelligendum eſt, quod nihil poteſt agere in quocunque ordine agendi niſi propria virtute. Sicut enim dictum eſt ſupra (a) quod niſi habeat formam activam & intrinſecam non poteſt omnino agere, ita etiam, niſi habeat propriam virtutem intrinſecam, quia illa forma eſt virtus. Quod ſi prius non habuit formam, vel virtutem, & nunc agit in aliquo ordine, oportet quod nunc de novo habeat formam, & virtutem in illo ordine ; eadem enim natura manens abſque omni mutatione, nullo modo eſt nunc activa, nunc non activa. Sed tamen agens dependens ab alio, dicitur, agere in virtute alterius, quia virtus agentis dependentis non ſufficit ſine illa virtute, a qua dependet. Magis tamen dicitur inſtrumentum agere in virtute alterius, quam cauſa ſecunda ; quia plus dependet ab agente ſuperiori illud, quod non habet formam activam in *eſſe* quieto, ſed tantum recipit in actuali motione, quam illud, quod habet formam activam in *eſſe* quieto. Cauſam etiam ſecundam, id eſt, quæ habet formam activam in *eſſe* quieto agere in virtute alterius, non eſt recipere tunc aliquid ab illo altero : ſed tantum habere ordinem inferiorem ad illud alterum agens, in ſuo ordine ſimul. Sed inſtrumentum, id eſt, recipiens formam activam in motione, agere in virtute alterius, eſt tunc actualem accipere formam ab eo, per quam agit. Ex hoc patet quod cauſæ primæ in cauſam ſecundam proprie dictam, quando ſimul agunt, non eſt influentia nova, quæ ſit creatio alicujus inhærentis cauſæ ſecundæ : ſed influentia ibi eſt determinatus ordo iſtarum cauſarum in agendo

a *Vide infra diſt. 6. q. 5. ſolvendo primum principale.*

Digitized by Google

agendo effectum communem. Inſtrumentum autem quando agit recipit influentiam proprie ab eo cujus eſt inſtrumentum; quia motionem actualem, & in motione formam, per quam agit in ſuo ordine (*a*). Ex iſtis patet intellectus majoris. Bene enim verum eſt, quod cauſa ſecunda, & inſtrumentum plus poteſt in virtute alterius, quam propria (ſupple ſola) præſcindendo virtutem alterius: quia virtus ejus propria, eſt diminuta, & ſubordinata alterius virtuti, ita quod ſine illa altera virtute agente, virtus ejus non poteſt in effectum: tamen non poteſt in virtute alterius plus, quam in propria virtute, idest, aliquid ad quod virtus ejus nullo modo ſe extendit in ſuo ordine cauſandi. Nunc autem minor, ſi accipiat virtutem propriam, præſcindendo virtutem cauſæ ſuperioris, falſa eſt: in nihil enim poteſt creatura ſine virtute Dei principalis agentis, ideo non valet.

QUÆSTIO II.

Utrum hæc ſit ratio diffinitiva Sacramenti, quam ponit Magiſter: Sacramentum eſt inviſibilis gratiæ viſibilis forma.

Quod non videtur, quia diffinitio non eſt niſi ejus, (*b*) quod eſt per ſe unum 7 *Metaph.* Sacramentum, non eſt per ſe unum, quia ſecundum Auguſt. ſuper Joan. hom. 81. & ponitur 1. q. 1. Detrahe. *Accedit verbum ad elementum & fit Sacramentum*: ſed verbum & elementum non faciunt aliquid per ſe unum, quia unum eſt permanens, aliud ſucceſſivum. Secundo, ſi eſt forma, aut ergo forma, quæ eſt altera pars, aut forma exemplaris: ſed non primo modo; patet, quia Sacramentum non eſt pars gratiæ; nec ſecundo modo, quia exemplatum imitatur exemplar, & participat ipſum: non ſic autem gratia Sacramentum. Tertio ſic, quia in quibuſdam Sacramentis non eſt niſi verbum tantum, quod non eſt ſignum viſibile, ſed audibile tantum, ut probatur inferius in Sacramento Pœnitentiæ & Matrimonii: ergo male dicitur viſibile. Quarto ſic: unius rei tantum eſt una diffinitio propria: Sacramenti autem aſſignantur aliæ diffinitiones, patet per Magiſtrum in litera, & Hug. & per illud Aug. 10. de Trin. c. 5. *Sacramentum eſt ſacra rei ſignum*. Contra Magiſter in litera: & de Conſec. diſt. 2. Sacrificium.

Hic primo videndum eſt, cujus poſſit eſſe diffinitio, & cujus non. Secundo ex hoc, ſi Sacramenti poſſit eſſe aliqua diffinitio. Tertio, ſi hæc de qua quæritur. Quantum ad primum, notandum eſt, quod cujuſcunque ſive entis, ſive non entis, quod poteſt concipi & ſignificari, poteſt eſſe aliqua ratio nominis, quæ ſcilicet explicet explicite & diſtincte illud, quod nomen importat implicite, & confuſe. Et quælibet ratio talis poteſt dici diffinitio, extendendo nomen diffinitionis;

a *Doctrina ſingularis.*
b *t. c. 16. & inde 8. Met. t. c. 15.*

tionis; ſed *diffinitio* proprie dicta non *eſt* niſi *ratio verum eſſe ſignificans*, ſecundum Philoſophum 1. *Top.* (*a*) & ideo non eſt quæcunque ratio nominis, ſed ratio per quam diſtincte indicatur verum *quid rei*. Non eſt ergo proprie non entis, & hoc ſive *non ens* accipiatur proprie pro impoſſibili, quod includit contradictionem: ſive pro pura negatione, vel privatione, quia non ens non habet *quid eſt*. Nec eſt ratio ejus, quod non eſt per ſe unum, ut patet ex 7. *Metaph.* c. 3. ut argutum eſt ante oppoſitum. Intelligo autem *per ſe unum*, ſcilicet quod eſt ſimplex; vel compoſitum quod eſt ex per ſe actu, & per ſe potentia. Nec iſta unitas impedit, quod diffinitum includat aliquid tanquam terminum per ſe dependentiæ, ut accidens includit ſubjectum (*b*): vel ſicut aliquid quod ſimul eſt ſecum natura: ut relativum includit correlativum: ſed prohibet, quod nihil includatur tanquam per ſe pars in ipſo, quod non ſe habeat ad aliud in eodem, ſicut per ſe actus, ad per ſe potentiam, vel pars ejuſdem actus, vel ejuſdem potentiæ ad aliam partem: Nec eſt tertio entis rationis, quod eſt tantum ens diminutum, quia proprie *quid*, ſicut & ens, non competit niſi enti reali. Patet 5. & 6. *Metaph.* Nec intelligo hic *ens rationis* (*c*), quod eſt in intellectu objective (quia ſic omne univerſale eſt in anima) nec illud quod eſt tantum in intellectu ſubjective (quia ſic intellectio, & ſcientia ſunt in anima, quæ tamen ſunt formæ reales, & in genere qualitatis) ſed intelligo ens in anima, tanquam ſecundo conſideratum, non tanquam primo conſideratum, ad quod conſiderandum movetur primo anima a re extra, ſed tanquam ens in primo conſiderato, inquantum conſideratum: & tale, ut in ſumma ſit dicere, non eſt niſi relatio rationis, quia nihil habet præciſe eſſe in conſiderato, ut conſiderato, niſi comparatio qua conſideratum comparatur ad aliud per actum conſiderantis: ens ergo diminutum, ut hic accipitur univerſaliter, eſt ens rationis. Quarto, non eſt quid expreſſibile per definitionem, de quo non poteſt haberi niſi conceptus ſimpliciter ſimplex, quia ſecundum Philoſophum 8. Metaph. cap. 3. *Definitio eſt ratio longa* (*d*), & oportet terminum eſſe rationem longam exprimentem quid, & quale: diſtincte enim explicat quod definitum importat implicite; ergo oportet quod de definito poſſint plures conceptus formari, quidditativus ſcilicet & qualitativus per quos explicatur. Quinto, non eſt ſingularis, quia non poteſt eſſe ratio omnino exprimens quidditatem ejus, quin illa explicet aliud, quod non pertinet ad *quod quid erat eſſe*, ut patet, 2. *lib. diſtin.* 3. *q.* de Individuatione. Ex his ſequitur quod definitio proprie dicta eſt entis poſitivi, per ſe unius, realis, compoſiti realiter, vel quantum ad conceptus, univerſalis, & ſolius talis.

De ſecundo principali videndum eſt per ordinem, an aliquod iſtorum quinque excludat a Sacramento habere definitionem proprie dictam, & ſecundum hoc iſte ſecundus articulus habet quinque. Primum

a *cap.* 4. b *Ut inquit Ariſt.* 8. *Met. t. c.* 15.
c *t. c.* 14. *circiter t. c.* 8. d *t. c.* 8.

Digitized by Google

munt non impedit: quod oſtendo per concluſiones ordinatas. Prima
eſt iſta: Poſſibile eſt Deum aliquem effectum inviſibilem creare per-
tinentem ad ſalutem hominis viatoris. Hanc non oportet probare,
quia Theologo eſt manifeſta ex potentia divina. Secundo dico, quod
poſſibile eſt Deum imponere aliquod ſignum ad ſignandum iſtum effe-
ctum inviſibilem. Hoc patet, quia nos poſſumus imponere ſigna ad
ſignandum quodcunque intellihibile a nobis, Cum autem ſignum di-
vidatur in rememorativum, quod eſt præteriti: & prognoſticum,
quod eſt futuri: & demonſtrativum, quod eſt præſentis: poſſibile
eſt Deum inſtituere quodcunque iſtorum ſignorum ad ſignandum ſuos
effectus. Quod etiam probatur, quia nos poſſumus quodcunque iſto-
rum ſignorum inſtituere ad ſignandum noſtros effectus: ſic enim inſti-
tuta ſunt a nobis juramenta promiſſiones, & ſigna hujuſmodi obli-
gatoria ad ſignandum noſtrum effectum futurum: vel aſſertoria ad ſi-
gnandum effectum præteritum, vel præſentem. Ulterius ſuppono,
quod poſſibile eſt Deum determinare ſe, & diſponere ut cooperetur
ad aliquod ſignum ab eo inſtitutum ad cauſandum effectum ſignatum,
niſi impediat indiſpoſitio ejus cui adhibetur: Patet, quia ſicut eſſet
poſſibile in nobis, quod aliquis inſtituens ſignum effectus ſui diſpone-
ret ſe ſemper cooperari hujuſmodi ſigno, niſi impediret ille cui adhi-
beretur; puta ſi quis inſtituat pro ſigno pacis, vel benevolentiæ ta-
ctum manus, vel elevationem digiti, vel hujuſmodi, poſſet inſtituens
tale ſignum determinare ſe ad ſemper cooperandum ad effectum ſigna-
tum, niſi indiſpoſitio ejus, cui adhiberetur ſignum, impediret: tale
autem ſignum, cui inſtituens diſponit regulariter cooperari, poteſt
dici ſignum verax, vel certum ad diſtinctionem ſigni incerti, vel æqui-
voci, quod æqualiter habet ſecum ſignatum concomitans vel oppoſi-
tum. Proprie tamen dicitur ſignum efficax, ſi adhibito ſigno, ſequi-
tur ſignatum, ordine naturæ & non e converſo: quia ſi ſignum ſeque-
retur ſignatum ſuum ordine naturæ. etſi poſſet eſſe ſignum certum,
ſi nunquam careret illo ſignato præcedente, non tamen eſſet efficax,
quia nullo modo ejus poſitio efficaciam haberet reſpectu ſignati, ſed
e converſo. Ultimo dico quod eſt poſſibile Deum ad ſignandum ef-
fectum prædictum, & modo prædicto, ſcilicet certitudinaliter & ef-
ficaciter, inſtituere ſignum aliquod ſenſibile. Hoc apparet, quia &
nos poſſumus aliquod ſignum ſenſibile inſtituere ad ſignandum effe-
ctum noſtrum cum illis conditionibus prædictis. Nec ſolum: potuit
inſtitui unum ſolum ſignum ſenſibile, ſed etiam ſenſibile; plura ſenſi-
bilia includens in ſe, & hoc, vel ejuſdem ſenſus vel diverſorum ſen-
ſuum. Sicut enim ad ſignandum perfectionem divinam, quæ eſt eſ-
ſentia ſimpliciſſima poſſumus inſtituere iſtam orationem, *Deus eſt in-
finitus perfecte*, quæ conſtituitur ex multis ſyllabis audibilibus: ita
poſſumus inſtituere, quod aliqua audibilia, & aliqua viſibilia ſimul
ſignarent conceptum noſtrum, puta quod actum benevolentiæ ſigna-
rent aliqua verba certa cum aliquo actu manus, vel oſculo. Ex iſtis
ſequitur iſta concluſio, quod iſta ratio totalis non eſt in ſe falſa, eo
modo quo Philoſophus loquitur de oratione in ſe falſa. 5. *Metaphyſ.*

cap.

cap. de Falſo, ſcilicet, *Signum ſenſibile gratiam Dei, vel ejus effectum gratuitum ex inſtitutione divina efficaciter ſignans, effectum* inquam *ordinatum ad ſalutem hominis, viatoris*. Patet enim ex prædictis quod nulla particula iſtius orationis repugnat alteri: non eſt autem in ſe ratio falſa ſecundum Philoſophum ibi, niſi partes inter ſe contradicant. Iſta ergo ratio non eſt puræ non entis, puta puri impoſſibilis, quia nihil eſt purum impoſſibile, niſi cujus ratio eſt in ſe falſa, ut patet. 1. *lib. diſtin.* 2. Patet etiam, quod iſta ratio non eſt puræ negationis, vel privationis, quia includit in ſe aliqua poſitiva: quod ſi ſupponatur iſtam rationem eſſe hujus nominis, *Sacramentum*: ſequitur quod Sacramentum non eſt purum non ens, neque ſicut impoſſibile, neque ſicut negatio. Quod autem iſta ratio ſit hujus nominis Sacrámentum probari non poteſt; ſed oportet ſupponere ex uſu loquentium de Sacramento, ſicut oportet ſupponere ſignata vocabulorum ex uſu. Videndum eſt ergo de ſecunda conditione, ſcilicet, de per ſe unitate, utrum impediat definitionem proprie a Sacramento; vel ab habente hujuſmodi rationem nominis. Quod autem ens non unum per ſe non ſit definibile, poteſt intelligi duobus modis, ſcilicet, vel quod conſtat ex entibus ejuſdem generis, vel alterius, quæ tamen non ſunt nata conſtituere per ſe unum. Primum tenet nomen entis aggregati; ut cumulus vel acervus: ſecundum dicitur proprie ens per accidens, patet. 5. *Met. c. de ente & de uno* (a) Neutrum autem horum eſt proprie definibile; primum non, patet 8. *Met. c.* 10. nec ſecundum, ut patet. 7. *Met. c.* 2. (b) Sed quantum ad ſecundum in propoſito dicitur quod Sacramentum proprie non habet unitatem, ideo non eſt definibile proprie: includit enim multa, ut tangit primum argumentum ad oppoſitum, ex quibus non poteſt fieri per ſe unum. Sed contra hoc. Licet enim unum accidens eſſet in pluribus ſubjectis, nihilominus illud eſſet definibile proprie, ſicut aliud accidens, quia illa plura non pertinent per ſe ad rationem accidentis, ſed tanquam additamenta: in iſta autem ratione nominis prædicta, patet quod illud quod dicitur ſenſibile, ponitur reſpectu ſigni, ſicut additum; ergo quantumcunque in illo non ſit unitas, dum tamen illa alia, quæ pertinent ad rationem formalem nominis non impediant unitatem per ſe, non propter hoc Sacramentum erit non definibile, ita quod pluralitas de qua arguitur, eſt illorum, quæ concurrunt in ſenſibili ſignante fundamentum illius relationis formalis quam importat *Sacramentum*. Dico ergo, quod cum in ratione prædicta formali intelligatur eſſe ſignum, & etiam illa, quæ per ſe determinant rationem ſigni, cujuſmodi ſunt *ex inſtitutione*, & *efficaciter*, alia duo quæ ſunt ibi, ſcilicet *ſenſibile*, & *effectum Dei gratuitum*, ſunt ibi, ut additamenta: primum ut ſubjectum, ſive ut fundamentum: ſecundum autem ut correlativum; pluralitas autem quæcunque, vel ſubjecti in ſe, vel correlativi ad cor-

a *t. c.* 13. b *T. c.* 7. *c.* 15. *t. c.* 16. *& inde Ricar. lib.* 4. *d.* 1. *art.* 1. *q.* 2.

correlativum non prohibet relationem eſſe definibilem ſimpliciter; ergo nec excludit a Sacramento habere definitionem, propter non unitatem. Ita enim eſt iſte conceptus per ſe unus apud intellectum, *ſignum ad placitum efficax*, ſicut eſt conceptus paternitatis, & ſic paternitas poſſet definiri proprie, non obſtante non unitate per ſe ſubjecti, ſi paternitas eſſet in duobus ſubjectis, & illa ponerentur ut additamenta; poneretur etiam correlativum paternitatis, ita in propoſito. Tertio dico, quod in ratione nominis prædicta includitur aliquid, quod dicit ens rationis, ſcilicet, hoc quod eſt *ſignum eſt inſtitutione*. Nam iſta relatio non conſequitur fundamentum ex natura rei; quia etſi in re ſit aptitudo ad ſignandum effectum ſignatum, tamen actualis ſignatio non convenit ſibi, niſi per actum imponentis. Reſtringendo ergo definitionem ad *quid* proprie dictum extra animam, iſta definitio non exprimit *quid* Sacramenti; ergo non poteſt eſſe definitio eo modo, quo non eſt ratio entis completi extra animam; ſed eo modo, quo definitio exprimit unum conceptum per ſe in intellectu, ſive ille conceptus ſit rei extra, ſive rationis, bene poteſt definiri: & hoc modo tantum, & non aliter definiuntur omnes intentiones logicales: non enim ſignant quidditates extra animam, ſed tantummodo conceptus in anima, ſed per ſe unos, & ſic habere definitionem ſufficit ad ſcientiam proprie dictam alioquin Logica non eſſet ſcientia: In talibus definitionibus etiam invenitur Genus, Differentia, & Proprium, eo modo quo Logicus loquitur de Genere, Differentia, & Proprio, quia invenitur prædicatum in *quid* & in *quale* eſſentiale, & in *quale* accidentale convertibile, & ſic in ratione prædicta ponitur *ſignum*, ut genus *ex inſtitutione*, & *efficax*, ut differentia; *ſenſibile* vero ut fundamentum relationis: *gratia* vero vel *effectus Dei gratuitus*, ut correlativum. De quarta, & quinta conditione non oportet immorari. Patet enim quod Sacramentum ſecundum rationem nominis prædictam non habet conceptum ſimpliciter ſimplicem, nec conceptum ſingularem, ſed univerſalem.

Ex his prædictis patet ſecundus articulus, quod Sacramentum, ſuppoſito quod ejus ſit ratio nominis quæ ſupra poſita eſt, poteſt ſimpliciter & per ſe definiri eo modo quo intentiones ſecundæ ſunt per se definibiles: & quod abſolute, nihil repugnat, quin abſolute, & veriſſime definiatur, niſi quia proprium ejus formale eſt ens rationis: vel niſi, quia includit aliquid, quod eſt præciſe ens rationis. Ex iſto articulo patet corollarie, quomodo ſe habent cognitio *quid eſt* & *ſi eſt* ordinate. In cognitione namque *ſi eſt* ſecundum quod præcedit cognitionem *quid eſt*, non intelligitur de actuali exiſtentia: alioquin demonſtratio, cujus medium eſt definitio, non poſſet haberi de non exiſtente, cujus oppoſitum vult Philoſophus *primo poſteriorum* & 7. *Met.* ſed intelligitur *ſi eſt*, de ente, cui non repugnat eſſe in effectu. In prima conditione iſtarum quinque, applicando ad propoſitum oſtenſum eſt de Sacramento,

ſi

a *T.c.*26.*t.c.*35. & 53.

ſi eſt iſto modo, quia oſtenſum eſt Sacramentum eſſe tale, cui non repugnat eſſe in effectu: & hoc ſuppoſito inquirebatur in ſpeciali quid eſſet. Apparet etiam ordo cognitionis ejus quod (*a*) dicitur per nomen ad *ſi eſt*. quia in prima conditione iſtarum quinque præſupponitur quid dicitur *per* nomen, & ex illa ratione præſuppoſita concluditur. *ſi eſt*. Et licet idem ſit *quid nominis* & *quid rei* in habentibus *quid rei* tamen prius cognoſcitur aliquid eſſe *quid nominis* quam *quid rei*. Primum enim cognoſcitur cognoſcendo illud nomen eſſe intelligibile, & ſignificabile. ſecundum cognoſcendo iſtud eſſe alicujus poſſibilis eſſe in effectu: & ex ratione ejus poſſibili concipi, & ſignari poteſt concludi aliquid poſſe ſubeſſe illi conceptui, & per conſequens illam rationem exprimere verum *quid eſt*.

De tertio principali dico, quod eo modo quo poteſt eſſe definitio Sacramenti, ut patet ex 2. art. hæc eſt ejus definitio, ſcilicet. *Signum ſenſibile gratiam Dei, vel effectum Dei gratuitum, ex inſtitutione divina efficaciter ſignificans, ordinatum ad ſalutem hominis viatoris*. Et in hoc *efficaciter*, includitur, tam certitudinaliter, quam prognoſtice, & hoc accipiendo *prognoſticum pro* ſigno, non tantum priori duratione ſignato, ſed etiam natura. Hoc probatur univerſaliter in his quæ poſſunt habere definitionem: eadem enim eſt ratio exprimens quid dicitur per nomen, & vera definitio. Nam ſecundum Philoſophum. 4. *Met.* ratio quam ſignificat nomen, eſt definitio: & hoc apparet per rationem: quia nomen imponitur ad ſignificandum eſſentiam rei: ergo ratio quæ exprimit quid dicitur per nomen diſtincte, & per partes, exprimit diſtincte per partes conceptus eſſentiæ rei. Iſta autem ratio quæ poſita eſt, ſcilicet *ſignum ſenſibile* &c. eſt ratio hujus nominis *Sacramentum*, ut ſuppoſitum eſt ſupre ex uſu loquentium de Sacramento: & Sacramentum poteſt habere definitionem eo modo quo entia rationis definiuntur: ergo iſta ratio eſt ejus definitio: ſic ergo probatur, quia ita eſt. (*b*) Qualiter autem hoc poſſit eſſe, faciliter poteſt patere, quia ibi ponitur aliquid pertinens ad genus relationis, quod eſt genus in illo genere, eo modo quo in relationibus rationis ponitur Genus & Species, puta hoc quod eſt *ſignum*: & illud determinatur per differentias hujus generis, ſcilicet, *ſigni*, quæ ſunt ex *inſtitutione* & *efficaciter*. Et ponuntur ibi duo addita, ſicut univerſaliter in definitionibus relationum, & relativorum, ſcilicet, ſubjectum, vel fundamentum, quod intelligitur per hoc quod eſt *ſenſibile*. Alterum etiam, ſcilicet, correlativum, quod notatur per hoc quod eſt *gratiam*, *vel effectum gratuitum*.

Ex his patet ſolutio quæſtionis. Dicendum eſt enim, quod illa ratio de qua quæritur (ſi recte intelligatur, & per alia non explicata ſuppleatur) eſt propria ratio definitiva Sacramenti, eo modo quo Sacra-

a *Reſolut. dictorum ſubtiliſſima*. b *Speculatio notabilis de diffinitione ſacram. B. ex hoc loco eliciunt aliqui undecimum prædicamentum*.

Digitized by Google

Sacramentum eſt definibile. Eſt enim illa ratio ſic intellecta, & ſuppleta eadem cum ratione prædicta. Quod enim ponitur *forma*, debet intelligi pro ſigno ſenſibili, eo modo quo imago Herculis. Quod ibi additur *viſibile*, debet intelligi pro ſenſibili in communi: & pro tanto debet intelligi *viſibile* poni pro ſenſibili, cujuslibet ſenſus, quia viſus eſt excellentior omni ſenſu, & plurium differentiarum cognoſcitivus ſecundum Philoſophum 1. *Met.* (a) Ponitur etiam ibi *viſibile*, pro ſenſibili ſive uno ſive pluribus, & hoc pluribus pertinentibus ad eundem ſenſum, vel alium & alium. Ponitur autem ibi *gratia inviſibilis* pro effectu Dei gratuito interiori, ordinato ad ſalutem hominis viatoris. Utrum autem *gratia* ibi ſumatur univerſaliter pro gratia inhærente animæ ſubjective, an generalius ut expreſſi ſupra, ut, ſcilicet, ſignificet effectum Dei gratuitum &c. in materia de Euchariſtia patebit: quia ibi res Sacramenti non eſt aliqua gratia accidentalis inhærens animæ. Suppleri autem debent differentiæ ſpecificantes ſignum, (*b*) puta *ex inſtitutione* contra ſignum ſignans naturaliter; & efficaciter, contra ſignum æquivocum & ſignum ſequens naturaliter ſignatum.

Ad primum argumentum dico, quod licet fundamentum hujus relationis plura includat, ex quibus non fit per ſe unum ut probatur de ſucceſſivo, & permanente: tamen non ſequitur quin Sacramentum, quantum ad ſuam formalem rationem, ſit per ſe unum. Et ſi arguitur contra hoc, quia relatio non eſt propter ſe una, niſi habeat fundamentum unum. Reſpondeo, quod ſi forte hoc eſſet verum de relationibus realibus, de quibus eſt dubium, quia forte in multis trahentibus unam navem eſt una relatio trahentium ad unum tractum: tamen in relationibus rationis propoſitio eſt manifeſte falſa; quia quantumcumque diverſa poſſunt concurrere in fundamento unius relationis rationis: non enim oportet, niſi quod multa ibi concipiantur, quaſi unum in ordine ad aliquod ſignatum. Hoc patet, quia hujus relationis unius, quæ eſt ſignare *muſtum bonum* bene poteſt eſſe fundamentum totum iſtud, ſcilicet *circulus coopertus foliis hederæ in cruce poſitus* &c. ita etiam multæ orationes contextæ, vel una ratio ex multis ſyllabis, quæ nihil unum per ſe faciunt, ſunt fundamentum unius relationis hujus, quæ eſt *ſignare Deo ineſſe aliqua, quæ ſibi intrinſece inſunt*: cum tamen illud ſignatum ſit unum, & idem ſimpliciſſimum. Ad argumentum ſecundum & tertium, patet ex dictis in explicatione definitionis Magiſtri. Ad quartum poteſt patere ex illis, quia quod una definitio non exprimit, alia exprimit ut ſic ex omnibus colligendo, quod ſparſim invenitur in ſingulis, poſſit haberi una definitio completa, qualis eſt illa ſupra poſita.

---

a *In proæmio.* b *In diffinitione d. 1. quæſt. 1.*

QUÆSTIO III.

Utrum pro tempore cujuſque legis a Deo datæ debuerit inſtitui aliquod Sacramentum?

QUod non; quia non legimus de aliquo Sacramento inſtituto a Deo pro tempore legis naturæ: Sacramentum autem non poteſt inſtitui niſi a Deo, ſecundum ejus definitionem: ergo &c. Confirmatur per Greg. Moral. 4. lib. & ponitur de Conſecr diſtin. 4. *Quod, apud nos valet aqua Baptiſmi, hoc egit apud veteres, vel pro parvulis ſola fides, vel pro majoribus virtus ſacrificii*: ergo non fuit apud eos Sacramentum. Sed major videtur eſſe neceſſitas pro aliqua lege ratio Sacramenti contra morbum, quam aliquid aliud. Item, Deus non eſt cauſa, nec dat directe occaſionem errandi homini: ſed in ſenſibilibus eſſe ſalutem eſt directe occaſio errandi, quia ſcilicet credendi aliquid numinis eſſe in talibus ſenſibilibus, & per conſequens idololatrandi: ergo Deus non inſtituit aliquid ſenſibile, ut in eo, vel per illud eſſet ſalus quærenda. Item Deus non immediate, ſed per miniſtrum aliquam legem dedit. Patet de lege Moſaica per totum: ergo ſimiliter de lege Evangelica videtur quod inſtitui potuit, vel ordinari illud Sacramentum per alium miniſtrum, & non neceſſario immediate a Deo.

Item cum plures leges fuerint a Deo datæ, ſi cujuslibet tempore fuerit Saceamentum a Deo inſtitutum: ergo aliud, & aliud: quia ſi Sacramentum legis prioris remanſiſſet tempore legis poſterioris, non fuiſſet aliud inſtitutum pro lege poſteriori: ſed conſequens eſt inconveniens, quia vox ſemel impoſita ad ſignificandum, ſemper manet ſignificativa ejuſdem: ergo multo magis ſignum ſemel a Deo impoſitum, ſemper manet ſignificativum ejuſdem. Contra, Auguſtinus contra Fauſtum. 19. *In nullum nomen religionis coagulari poſſunt homines, niſi aliquorum ſignorum, velut Sacramentorum viſibilium, conſortio colligentur.*

Hic Quatuor ſunt videnda. Primo, quod Sacramentum aliquod fuit inſtituendum. Secundo, a quo, quia immediate a Deo. Tertio an pro tempore cujuſcumque ſtatus viæ poſt lapſum. Quarto, an aliud, & aliud pro ſtatu alterius, & alterius legis. De primo dico, quod Sacramentum debere inſtitui, non poteſt probari neceſſario, neque a priori, quia Deus extra ſe nihil agit neceſſario: neque a poſteriori, ſicut a fine, quia abſolute poſſibile eſſet effectum inviſibilem haberi ſine tali ſigno. Sed quod congruum fuerit Sacramentum inſtitui: probatur ratione ſimili illi, quæ poſita eſt in præcedente, quæſt. in 1. articulo, probante poſſibilitatem Sacramenti. Congruum enim eſt effectum inviſibilem cauſandum a Deo, ordinantem hominem ad ſalutem, ſignificari per aliquod ſignum ſenſibile, ut viator inquirens cognitionem ex ſenſibilibus, effectum illum inviſibilem certius cognoſcat. Nec ſolum congruit eſſe ſignum hujus effectus qua-

ſi

ſi ſpeculativum, per quod ſcilicet poſſit haberi conceptus in intellectu de illo ſignato, ut *homo* ſignat naturam humanam; ſed ſignum quaſi practicum, ſcilicet quod ſignat ſignatum eſſe, vel fieri. Nec adhuc ſignum practicum dubium, ſeu æquivocum, vel incertum: quia, etſi per tale ſignum duceretur homo in cognitionem fieri hujus effectus, non tamen appeteret illud ſignum ſibi adhiberi; propter incertitudinem ſigni reſpectu *fieri* ſignati: ergo talem effectum ſignati per ſignum practicum certum & efficax, fuit congruum, ut & homo ex tali ſigno effectum cognoſcat, & in tali ſigno effectum ardenter quærat. Nec tamen congruit ſignum illud eſſe certum certitudine demonſtrativa, ſed quaſi, ut in pluribus. Sicut enim in ſpeculabilibus aliquod ſignum eſt certum & neceſſarium aliquod, ut in pluribus, *primo Poſterior.* ſic poſſet ſignum practicum habere certitudinem, quaſi neceſſariam, ſi ipſum univerſaliter, & quaſi neceſſario concomitaretur *fieri* effectus, vel certitudinem, ut in pluribus: ſi ipſum concomitaretur effectus, ut in pluribus: non fuit autem congruum eſſe ſignum aliquod certum ſenſibile primo modo, quia cum illud ſignum ſenſibile debeat adhiberi ab homine; ſequeretur quod in poteſtate hominis eſſet ſignum aliquod, ad quod Deus univerſaliter cauſaret illum effectum inviſibilem, quod auferret a ſuſcipiente debitam præparationem: ſufficeret enim ſibi quod qualitercumque indiſpoſitus illud ſignum ſuſciperet. Congruit igitur effectum talem inviſibilem ſignificari per ſignum ſenſibile practicum certum, certitudine, ut in pluribus, ideſt ſemper, niſi indiſpoſitio ſuſcipientis impediat, & hoc ſigno naturaliter præcedente *fieri* ſignati, ut ſic ſuſceptio ſigni ſit quaſi diſpoſitio ad ſignatum. Has autem omnes conditiones, quod ſcilicet ſit practicum certum, ut in pluribus, & præcedens naturaliter *fieri* ſignati intelligo per hanc conditionem *efficax*. Tale autem ſignum non poteſt eſſe aliquod ſenſibile ſignificans naturaliter, quia nullum ſenſibile habet efficaciam naturalem ad effectum inviſibilem: ergo congruit, quod ſit ſignum inſtitutum ſive impoſitum. Sic ergo habetur ſecundum totam rationem Sacramenti, quod congruum fuit Sacramentum inſtitui propter cognitionem, & deſiderium cauſandum in viatore, reſpectu effectus inviſibilis, & hæc eſt ratio, quam tangit Magiſter in litera, ſcilicet propter eruditionem: alias duas rationes tangit propter ſcilicet exercitationem, & humiliationem: quam expoſitionem tangit in litera, & iſtæ tres rationes concludunt rationem inſtitutionis Sacramenti ex parte cujuſcunque perſonæ privatæ. Eſt etiam alia ratio: quæ tangit illam cõgruitatem ex parte totius communitatis (*a*). Congruum eſt enim omnibus viatoribus unius ſectæ aliquibus ſignis exterioribus communicare, & convenire, per quæ etiam ab aliis alterius ſectæ diſtinguantur. Nam ex talibus ſignis noſcit homo quis eſt ſuæ ſectæ, & quis alterius. Hoc autem expedit, quia qui ſciunt ſe ejuſdem ſectæ, juvant ſe mutuo ad obſervationes ejus: & qui ſciunt ſe diſſimilis ſectæ vitant ſe mutuo; tanquam mutuo ſe impedientes. Tale au-

a *Quære Aug. contra Fauſtum ubi ſup.*

tem ſignum unitivum eorum, qui ſunt ejuſdem ſectæ, & diſtinctivum ab aliis; expedit eſſe practicum, reſpectu alicujus effectus inviſibilis pertinentis ad obſervationem ſectæ. Sic ergo patet, quod neceſſitas probari non poteſt: ſed congruitas probatur per rationem. Factum autem probatur per auctoritatem, ut tangetur in quarto articulo, quia auctoritates non loquuntur de Sacramento in communi ſumpto, ſicut hic adhuc tractatur: ſed loquuntur in ſpeciali de tali & tali Sacramento talis vel talis legis.

De Secundo dico, quod aliunde ſignum practicum habet, quod ſignificet practice ſignatum, & aliunde, quod ſit certum ſignum: quod patet, quia poſſibile eſt quandoque aliquem non veracem uti illo ſigno: ſignationem enim habet ex inſtitutione: ſed quod ſit certum, non habet niſi ex determinatione alicujus cauſæ cooperantis illi ſigno ad cauſandum ſignificatum. Verbi gratia, ſi ab aliquo legiſlatore inſtituatur in politia ſua pro ſigno pacis tactus manus, vel hujuſmodi, etſi ex iſta impoſitione habet iſtud ſignum quod practice ſignificet pacem: tamen ſi alius non verax poteſt uti iſto ſigno, iſtud ſignum non eſt certum ex impoſitione legiſlatoris, ſed remanet æquivocum, quandoque ſcilicet verum, quando habet concomitans ſignatum, quandoque falſum. Falſus enim utitur iſto ſigno, ſine ſignato, ſicut uteretur ſigno ſpeculativo benevolentiæ ſine ſignato, dicendo, concedo tibi dilectionem meam, habens aliud ſcilicet oppoſitum in mente. Ad propoſitum, Sacramentum & practice ſignificat effectum practicum cauſati in illo, cui adhibetur, & ſic ſignat, quod eſt ſignum certum ut in pluribus, ſive regulariter quantum eſt ex parte ejus. Quantum autem ad ſignationem poſſibile eſſet, quod inſtitueretur ab aliqua creatura: quia ſicut poſſet homo imponere ſignum ſpeculativum effectus Dei, ut patet de iſta oratione, *Deus cauſat gratiam in anima*, ita poſſet imponere ſignum, quod practice ſignaret Deum inviſibiliter agere, ſed non poſſet dare illi ſigno, quod eſſet regulariter certum: non enim poteſt dare certitudinem alicui ſigno practico, niſi in cujus poteſtate eſt poſſe cauſare ſignatum illius ſigni: ſolus autem Deus poteſt ſe determinare ad cauſandum effectum ſibi proprium: ergo ſolus Deus poteſt dare certitudinem ſigno practico ſui effectus. Sic ergo patet, quod a Deo ſolo poteſt inſtitui Sacramentum quantum ad ſignum certum: inquantum autem abſolute eſt ſignum practicum poſſet inſtitui ab aliquo alio: ſed non congruit, quia inſtitutio talis ſigni eſſet omnino fruſtra, cum ex impoſitione numquam ſine aliquo extrinſeco poſſet habere veritatem, cum non ſit in poteſtate imponentis, nec utentis. Nec congruit quod Deus committat inferiori ſe inſtituere Sacramentum, inquantum certum ſignum, ne Deus eſſet approbator ſigni falſi, vel æquivoci. Poteſt tamen Sacramentum inquantum ſignum, & inquantum certum ab alio a Deo promulgari, ut a præcone: ſed iſta promulgatio non eſt inſtitutio, ſed præſupponit inſtitutionem. Ex iſto patet, an Sacramentum ex inſtitutione ſua habeat efficaciam. Si enim intelligatur inſtitutio præciſe impoſitio ad ſignandum practice; dico quod non, & patet eſt dictis. Si autem intelligatur

tur inſtitutio determinatio quædam voluntatis ipſius inſtituentis ad cooperandum illi ſigno, quæ inſtitutio non eſt præciſa impoſitio ad ſignandum practice, ſed cum hoc determinatio ſigni ad veritatem, & ad certitudinem; hoc modo ex inſtitutione habet efficaciam, hoc eſt quod ſignatum concomitetur iſtud ſignum. Et ſicut in homine eſſet alius actus realiter, quo inſtitueret oſculum, ut ſit ſignum reconciliationis: & alius actus quo determinaret voluntatem ſuam ad iſtud ſignatum cauſandum, ſigno exhibito: ita eſt in Deo alius actus rationis ad inſtituendum ſignum ſenſibile ad practice ſignandum effectum Dei: & alius quo determinat ſe realiter ad cooperandum tali ſigno regulariter, ideſt ſemper, quando in diſpoſitio ſuſcipientis non impedit. Iſti tamen duo actus ſimul concurrentes poſſunt dici una Sacramenti inſtitutio completa, inquantum eſt ſignum certum & diſtinctum a ſigno æquivoco. Quod ſi hoc eſt de ratione Sacramenti uti videtur ex illa particula *efficax*, ſequitur quod de ratione ejus proprie dicta eſt, quod a ſolo Deo poſſit inſtitui. Si autem non eſt de ratione ejus, quia accidit ſigno, utrum ſignatum concomitetur ipſum, vel non: ſaltem ipſa perfectio ſuperaddita rationi Sacramenti, quæ eſt veritas, vel conformitas in ſignando ad rem ſignatam, requirit ut inſtituatur a Deo, ſive quod Deus determinet ſe regulariter cooperari illi ſigno.

De tertio articulo apparet ex primo. Nam pro quocumque ſtatu, in quo eſt morbus, neceſſaria eſt medicina, & pro quocunque ſtatu viæ maxime poſt lapſum, congruum eſt hominem manuduci ad inviſibilia per aliquod ſenſibile: ſed in omni ſtatu viæ (maxime poſt lapſum) morbus eſt in natura: ergo pro omni illo congruum eſt aliquod inſtitui Sacramentum. In ſpeciali autem an plura pro tempore ejuſdem legis, &. quæ, vel quot tangetur inferius, hic enim tantum quæritur in generali de *quando*, ſicut de aliis conditionibus pertinentibus ad inſtitutionem. Ex hoc apparet, quod in ſtatu patriæ nullum congruit Sacramentum, quia tunc non indiget homo ſenſibilibus, ut cognoſcat intelligibilia pertinentia ad ſalutem ſuam, neque tunc indiget excitari ad quærandum pertinentia ad ſalutem, quia eſt perfecte conſecutus ſalutem. Pro ſtatu etiam innocentiæ non fuit congruum inſtitui Sacramentum ſicut poſt lapſum, quia & ſi tunc homo potuerit ex ſenſibilibus cognoſcere intelligibilia, tamen nullum ſenſibile fuit neceſſarium, tamquam conferens ad ſalutem, removendo aliquod impedimentum ſalutis, ut ſcilicet poſſit dici proprie medicina. An vero Matrimonium, quod certum eſt fuiſſe in ſtatu innocentiæ fuerit Sacramentum: de hoc inferius.

De quarto. Primo opportet videre quomodo Sacramentum poſſit diſtingui: & ſecundo ad propoſitum. De primo ſciendum quod *Sacramentum* uno modo diſtinguitur quaſi vox in ſignificationes, in Sacramentum proprie & improprie dictum. Alio modo diſtinguitur, quaſi ſuperius in inferiora: & hoc quidem tripliciter. Cum enim ſit ſenſibile ſignans aliquid, vel poteſt eſſe aliud & aliud Sacramentum,

quia aliud & aliud ſenſibile; vel aliud Sacramentum, quia aliam ſignationem habens, & hoc dupliciter, vel ſimpliciter aliam reſpectu alterius & alterius ſignati: vel ſecundum quid, ſeu imperfecte aliam, reſpectu ejuſdem variati ſecundum magis, & minus. Ad propoſitum dico, quod in quacunque lege poteſt inveniri Sacramentum diſtinctum primo modo. In qualibet enim lege, ſicut fuit Sacramentum aliquod proprie dictum ex tertio articulo, ſic fuit Sacramentum aliquod improprie dictum, immo multa talia, puta a principio, genuflexiones, inclinationes, & proſtrationes ad terram, & hujuſmodi quæ poſſunt generaliter, dici ſacra ſigna, & ita improprie Sacramenta, hæc etiam poterant eſſe eadem, & multa alia in lege Moyſi, & Evangelii. Sed loquendo de Sacramento proprie dicto, dico quod debuit eſſe aliud & aliud in alia & alia lege, & hoc non curando hic de aliis Sacramentis, ſaltem hoc fuit congruum de eo quod inſtituebatur ut medicina contra morbum originalis peccati. Debuit etiam eſſe aliud in ratione ſigni & ratione ſenſibilis inſtitui ad ſignandum.

Primum probatur non quidem quod ſignatio eſſet ſimpliciter alia & alia reſpectu alterius ſimpliciter. Nam ex quo in qualibet lege fuit medicina contra eundem morbum, non fuit ſimpliciter aliud, quod ſignabatur per tale Sacramentum in alia & alia lege: ſed debuit ſignificatio eſſe alia reſpectu alterius ſecundum minus & magis variari. Quod probatur, quia in proceſſu generationis humanæ ſemper crevit notitia veritatis, ut patet per Gregorium ſuper Ezechielem (a): ergo congruum fuit in lege poſteriori ſignum inſtitutum evidentius ſignare ſignatum, lex autem poſterior ſemper fuit perfectior, quia Deus ordinate agens procedit de imperfecto ad perfectum, lex autem perfectior requirit adjutoria perfectiora ad ſui obſervationem; ergo lex poſterior debuit habere Sacramentum ſignans perfectiorem gratiam. Sic ergo congruum fuit in alia & alia lege eſſe ſignationem aliam, & aliam manifeſtiorem in poſteriori, & reſpectu ſignati perfectioris.

Ex hoc ſequitur, quod debuit eſſe aliud & aliud Sacramentum quantum ad ſenſibile ſignans: nam magis congruum eſt ad ſignandum perfectiorem gratiam, & manifeſtius ſignandum, novum ſignum imponi, quam antiquum remanere. Antiquum enim ex prima impoſitione nullo modo potuit aliud ſignare, quam primo: ipſum autem primum ſeu idem ſenſibile poni in ſecunda lege ad aliud ſignandum, quam primo, vel alio modo ſignandum, non erat ita congruum, ſicut aliud imponi; ut patet etiam in ſignis practicis inſtitutis a nobis, quod rationabilius eſt ad ſignificandum perfectiorem effectum noſtrum, & manifeſtius, imponere novum ſignum, quam antiquum remanere, remanere; aut aliud prius impoſitum de novo imponere.

Ad argumenta. Ad primum, dico, quod Deus non erat cauſa directe, nec occaſio idololatrandi: non enim inſtituit illa ſenſibilia, quaſi in eis ſit, vel crederetur aliquid numinis: ſed inſtituit illa, tanquam

a Quære Hug. de Sacramenti.

quam ſigna effectus ſui creandi, ex quibus cognitio & directio viatoris poſſet haberi ad quærendam ſalutem. Ad ſecundum argumentum interius patebit. Ad tertium dico, quod nullus alius a Deo erat legislator, niſi ſicut præco prænuncians legem,& ita potuit eſſe pronunciator Sacramentorum hujus legis,ſed non inſtitutor.Ad quartum, patet ex quarto articulo, quia aliud & aliud fuit inſtitutum Sacramentum pro tempore alterius & alterius legis; ſaltem de illo Sacramento, per quod fiebat principalis diſtinctio legis a lege: quia in illo debuerunt homines ejuſdem legis & inter ſe convenire, & ab aliis alterius legis diſtingui.

QUÆSTIO IV.

Vtrum ſit poſſibile aliquod Sacramentum quantumcunque perfectum habere cauſalitatem activam reſpectu gratiæ conferendæ.

QUod ſic. Auguſt. ſuper Joan. homil. 80. & 1. q. 1. Detrahe. (a) *Quæ eſt virtus iſta aqua ut corpus tangat, & cor abluat?* Loquitur de aqua baptiſmali: ergo illa cor abluit, cor autem idest anima non abluitur, niſi per gratiam, vel gratiæ cauſam, ergo &c. Item, Magiſter ponit in litera rationem Sacramenti quod eſt ſignum gratiæ itaut ejus ſimilitudinem gerat, & cauſa exiſtat, & per hoc aſſignat differentiam Sacramentorum novæ legis & veteris, quia illa veteris erant tantum ſigna gratiæ: iſta novæ legis non ſunt ſolum ſigna, ſed cauſa: ergo eſſe cauſam gratiæ eſt conditio completiva in definitione Sacramenti perfecti. Item, in quadam oratione petit Eccleſia: *Perficiant in nobis Domine tua Sacramenta, quæ continent.* Ex hoc arguitur dupliciter. Primo, quia petitur gratia, & non petitur impoſſibile: ergo eſt poſſibile Sacramenta efficere gratiam. Secundo quia innuitur Sacramenta continere, quod petitur, ſcilicet gratiam. Non autem continent eam ſolum aliter, patet: ergo vi tualiter, aut cauſaliter. Contra, Bernard. in ſermone de Cœna Domini. *Sicut inveſtitur canonicus per librum, Abbas per baculum, Epiſcopus per annulum: ſic diviſiones gratiarum diverſæ ſunt traditæ a Sacramentis.* Patet quod illa, de quibus exemplificat, ſunt tantum ſigna & non cauſæ. Item, Auguſt. 83. quæſt. 53. *Quædam ſunt quæ Deus efficit per ſeipſum, ſicut eſt illuminare animas*, ergo & ſic cauſat gratiam.

Item, ſi Sacramentum eſſet cauſa gratiæ aut univoca, aut æquivoca: non univoca, patet, quia non poteſt eſſe gratia formaliter in Sacramento: nec æquivoca, quia cauſa æquivoca eſt ſimpliciter perfectior ſuo cauſato: nobilius autem aliquid, vel eminentius gratia non poteſt eſſe in re ſenſibili, ut in ſubjecto ejus.

a *Vide Varr. 1. q. 4. de hac materia opin.*

QUÆSTIO V.

Utrum poſſibile ſit in aliquo Sacramento eſſe aliquam virtutem ſupernaturalem.

QUod ſic. Per Auguſt. auctoritate ſupradicta. *Quæ eſt iſta Virtus aquæ &c.* Item, medicina continet formaliter virtutem aliquam activam reſpectu ſanitatis: Sacramentum eſt medicina animæ, & quidem perfecta, ergo &c. Item nova relatio non advenit alicui ſine novo fundamento, patet quia 5. Phyſ. c. & 7. (a) *Non eſt motus, neque mutatio ad relationem, niſi quia ad abſolutum.* Nunc autem illud quod ponitur ſignum ſenſibile in Sacramento habet relationem novam: ergo in illo eſt aliqua forma abſoluta nova, illam dico ſupernaturalem virtutem novam. Ad oppoſitum. Si ponatur talis virtus, non poteſt poni pertinere ad aliquod genus entis: omnis autem forma abſoluta pertinet ad aliquod genus entis: ergo. Probatio primæ, quia diſcurrendo per omnia genera non poſſet pertinere, niſi ad genus qualitatis. Sed nec ad illud, patet, diſcurrendo per omnes ſpecies ejus: non enim eſt habitus, vel diſpoſitio; nec naturalis potentia, vel impotentia: nec paſſio, vel paſſibilis qualitas: nec forma, vel figura: ergo &c. Præterea, ad idem Sacramentum quandoque concurrunt diverſa ſenſibilia, ut infra patebit in multis Sacramentis novæ legis: ſed idem accidens reale abſolutum non poteſt eſſe in diverſis ſubiectis: ergo non poteſt eſſe aliqua una virtus, quæ ſic ſit forma abſoluta realis in tali Sacramento. Unius autem Sacramenti eſt una virtus &c.

Item omne accidens reale ſupernaturale eſt ſimpliciter perfectius quocunque accidente naturali. Probatur, quia in illud non poteſt cauſa naturalis, in iſtud poteſt, & iſta impotentia non videtur eſſe, niſi propter eminentiam effectus: ſi ergo in Sacramentis eſſet aliqua virtus ſupernaturalis, illa eſſet ſimpliciter nobilior omni qualitate naturali: ergo in verbis Sacramentalibus alicujus Sacramenti eſſet aliquod accidens abſolutum ſimpliciter perfectius omni perfectione intellectualis creaturæ, quod eſt inconveniens.

(b) In iſtis quæſtionibus eſt una opinio tenens partem affirmativam.

Quantum ad primam quæſtionem dicit, quod omnes coguntur ponere Sacramenta novæ legis eſſe aliquo modo cauſas gratiæ: tum, propter auctoritatem ſanctorum ſcilicet Auguſtini adductam ad principale, & aliorum: tum propter commune dictum quod Sacramenta novæ legis hoc efficiunt, quod figurant. Et ſecundum iſtos Sacramenta non poſſunt poni cauſa gratiæ ſine qua non, tantum, quia cauſa ſine qua non (quæ nihil poteſt facere ad effectum efficiendo vel diſponendo) nihil cauſalitatis habet ſupra rem, niſi ſicut cauſa per acci-

a *1. c. 10. 1. c. 17. & inde.*
b *Th. in 4. l. 1. q. 1. in 1. p. illius q.*

accidens: Sacramentum autem non eſt cauſa gratiæ per accidens: tum quia non poneretur in ejus definitione, cum tamen hic ponat Magiſter in definitione Sacramenti, tum quia illud quod eſt per accidens non pertinet ad artem in Porphyrio: Sancti autem de Sacramentis tractantes præciſe, vel præcipue tractant de cauſalitate eorum reſpectu gratiæ. Patet quia per hoc Sacramenta novæ legis & veteris diſtinguuntur, ut dicitur in litera. Si autem & hæc & illa tantum ſignarent gratiam, licet iſta poſſent perfectius ſignare quam illa, tantum non eſſet diſtinctio in ratione cauſæ & non cauſæ; non enim eſſet diſtinctio, niſi per aliam & aliam rationem ſignandi, quod nullo modo tribuit rationem cauſandi, & non cauſandi.

Qualiter ergo Sacramentum ſit cauſa gratiæ ponitur ſic: quia efficiens, diſtinguitur dupliciter. Uno modo ex parte effectus in diſpoſitivum, quod inducit effectum prævium: & in perfectivum, quod inducit effectum principalem. Alio modo ex parte efficientis in principale, & inſtrumentale. Inſtrumentum autem duplicem habet actionem: unam ex natura propria: aliam prout motum eſt a principali agente: & quando habet ſecundam, ſimul hăbet & primam: & per ſecundam attingit ad aliquid ultra illud, ad quod attingit per primam, alias non eſſet inſtrumentum, & illud ad quod attingit per ſecundam, quæ eſt ejus inquantum motum eſt, vel inſtrumentum, aliquando eſt terminus principalis agentis: aliquando eſt tantum diſpoſitio ad illum terminum. Ad propoſitum, aqua per formam ſuam naturalem habet operationem propriam, ſcilicet abluere, vel madefacere corpus. Ulterius autem inquantum eſt inſtrumentum divinæ miſericordiæ habet effectum ulteriorem; non quidem ad gratiam, tāquam eam attingat etiam in virtute principalis agentis, ſed ad diſpoſitionem præviam, quæ in quibuſdam Sacramentis eſt character, in quibuſdam eſt aliquis ornatus animæ proportionatus characteri. Sic ergo Sacramentum inſtrumentaliter non agit ad gratiam, ſed diſpoſitive: quia nec per actionem quæ eſt ejus tanquam inſtrumentum, attingit illam: ſed diſpoſitionem præviam. Et ſecundum iſtos iſtud eſt conſonum dicto Magiſtri in litera[a], qui dicit, quod homo non quærit ſalutem a Sacramentis quaſi ab eis, ſed per ea a Deo, hæc enim præpoſitio, *a*, denotat cauſam agentem: *per* vero notat cauſam inſtrumentalem.

Secundum illam opinionem dicitur ad ſecundam quæſtionem, (*a*) quod in Sacramentis eſt aliqua virtus ſupernaturalis, quæ non tantum eſt ordo ad effectum, quia virtus ſemper nominat principium agendi: principium autem actionis, ut probatur 5. *Phyſic.* eſt aliqua forma abſoluta. (*b*) Qualis autem ſit illa virtus oſtenditur per diſtinctionem, nam virtus quæ eſt principium agendi ſemper proportionatur agenti, agens autem principale agit ſecundum exigentiam ſuæ formæ, ideo virtus activa in eo eſt forma habens completum *eſſe*. Inſtru-

a *Tho. in 4. diſt. 1. q. 1. in 2. p. illius q.*
b *t. c. 10. & inde.*

ſtrumentum autem agit, ut motum ab alio, & ideo competit ſibi virtus ut proportionata motui: motus autem eſt ens incompletum, quaſi ens medium inter potentiam & actum 3. *Phyſic.* & ideo virtus inſtrumenti, inquantum eſt hujuſmodi habet *eſſe* incompletum, non fixum in natura. (*d*) Sicut virtus immutandi viſum, eſt in aere, inquantum eſt inſtrumentum motum a corpore, ſed hujuſmodi entia imperfecta, quæ ſunt in *fieri*, ſolent intentiones communiter nominari, eo modo quo virtus in aere ad immutandum viſum, dicitur intentio coloris. Virtus ergo ſpiritualis, quæ eſt in Sacramento, inquantum inſtrumentum, eſt in eo quaſi in *fieri*, tanquam ens incompletum, ſive intentionale. Et ſi arguitur, quod in corpore non poteſt eſſe aliqua virtus ſupernaturalis. Reſpondetur ſecundum dicta, quod licet non poſſit ibi eſſe virtus ſupernaturalis ſecundum *eſſe* completum: poteſt tamen ibi eſſe ſecundum *eſſe* incompletum per modum intentionis, ſicut exemplificatur in multis. Primo quidem, quia ſic ſermo audibilis cauſa exiſtens diſciplinæ ſecundum Philoſophum in principio *de ſenſu, & ſenſato*, continet quodammodo intentiones animæ, cujus conceptiones quodammodo exprimuntur per ſermonem. Secundo ſic. Virtus artis eſt quodammodo in inſtrumento moto ab artifice. Tertio ſic. In motu corporis cœleſtis eſt quodammodo virtus ſubſtantiæ ſeparatæ moventis ſecundum Philoſophos. Quarto ſic. Semen agit in virtute animæ, ut dicitur 2. *de Animalibus* & tangitur a Commentatore 7. *Met. c.* 2.

Contra iſtam opinionem. (*b*) Quantum ad illa quæ ponit ad primam quæſtionem arguitur primo ſic: Creatura non poteſt agere inſtrumentaliter ad terminum creationis ſecundum ipſum: & hoc, ut dicit alibi, maxime verum eſt de ſubſtantia corporea, cujuſmodi eſt Sacramentum: diſpoſitio autem proxima ad gratiam, qualem ponit, eſt terminus creationis. (*c*) Minor probatur, quia illa diſpoſitio eſt ſimpliciter forma ſupernaturalis, & quælibet talis æque non eſt educibilis de potentia naturali ſubjecti recipientis: æque etiam ſubjectum eſt in potentia obedientiali ad quamcunque talem formam. Item, iſta diſpoſitio reſpectu gratiæ, cum ſecundum ipſum ſit neceſſitans reſpectu gratiæ, quando non eſt impedimentum in ſuſcipiente, ſequitur quod ſimul fiant in anima non indiſpoſita, iſta diſpoſitio & gratia: iſta ergo diſpoſitio fit in inſtanti, ſicut & gratia.

Hoc etiam patet, quia non eſt ſucceſſio in inductione alicujus formæ, niſi penes partes mobilis, vel penes partes ipſius formæ, neutrum autem eſt hic. Primum non, quia ſubjectum eſt indiviſibile. Secundum non, quia tunc gradus formæ non poſſent eſſe, niſi talis diſpoſitio fieret continue major, & minor: ſed poſſibile eſt in aliquo ſuſcipiente Sacramentum minimam diſpoſitionem induci, ſicut & minimam gratiam infundi: ad iſtam autem gratiam non requiritur, niſi mi-

a *Idem etiam* 8. *phy.* b *Prima p. ſum. q* 45. *ar.* 5. *in ſolutione principali.* c *C. Quid ſit educi de potentia materia vide Gabriel.* 1. *q.* 4. *ſub fine quæſtionis.*

Digitized by Google

minima diſpoſitio : non eſt ergo ibi ſucceſſio penes gradus, ſecundum quos diſpoſitio ſucceſſive inducatur .

Patet etiam tertio illa propoſitio , quia inſtrumentum non agit , niſi in virtute principalis agentis : ergo ſi inſtrumentum non poteſt agere , niſi in tempore ad iſtam diſpoſitionem , ſequitur quod Deus aget in tempore , vel ſucceſſive ad eamdem . Conſequens videtur inconveniens , tum propter infinitatem potentiæ agentis tum propter ſummam capacitatem ſuſcipientis non habentis contrarium . Sic ergo ſupponatur ex iſtis tribus probationibus , quod illa diſpoſitio prævia ad gratiam quam ponunt , inducatur, vel induci poſſit in inſtanti . Sacramenta autem non poſſunt habere actionem ſuam in inſtanti . Probatio, quia communiter in Sacramentis requiruntur verba multa , ut patebit inferius : illa autem non poſſunt habere *eſſe* in inſtanti : ergo in tempore , quare nec agere actione ſua naturali : ergo nec ſupernaturali quia nec ſecundum eos quando inſtrumentum habet actionem excedentem ſuam virtutem , habet etiam actionem propriam . Si autem fingatur aliquam unam ſyllabam totius orationis inſtrumentalis habere *eſſe* in inſtanti , (quod ideo fictio eſt , quia formatio hujus ſyllabæ eſt cum motu locali aeris &,motus non eſt in inſtanti) adhuc non ſalvatur propoſitum, quia aut illa eſſet prima ſyllaba , aut ultima aut intermedia : quæcumque ponatur , ex quo illa habet actionem , &diſpoſitionem illam , quæ cauſatur in inſtanti , & nulla alia , ſequitur quod illa ſola ſufficeret , & inter omnes alias haberet rationem Sacramenti: quia omnes aliæ præter illam nec inſtrumentaliter , nec quocumque modo agunt diſpoſitionem illam præviam : quod eſt inconveniens , quia in tali oratione Sacramentali nulla una ſyllaba ponitur Sacramentum, ſed tota oratio Quod ſi ultra fingas ultimam ſyllabam eſſe inſtrumentum completive, & habere actionem iſtam quæ attribuitur Sacramento , non in virtute propria , ſed in virtute omnium præcedentium , ſicut ultima gutta in virtute omnium præcedentium cavat lapidem . 8. *Pby*. Hoc nihil eſt , nunquam enim in talibus ultimum completive cauſat effectum in virtute præcedentium , niſi quia præcedentia dereliquerunt aliquam diſpoſitionem præviam ad illum terminum : hi e autem ſyllabæ præcedentes nullam diſpoſitionem talem relinquunt ante ultimam: ergo &c. Item, in aliquo Sacramento ſ. Euchariſtiæ non videtur iſta cauſalitas eſſe poſſibilis , & hoc ſive loquamur de Sacramento pleno ſ. Euchariſtia jam conſecrata ; vel de ipſa conſecratione Sacramentali , quæ eſt via ad Sacramentum . Nam primo modo loquendo , ſpecies illa panis non videtur eſſe cauſa inſtrumentalis attingendo effectum , ſcilicet , exiſtentiam realem corporis Chriſti , neque aliquam depoſitionem ad illum effectum . De conſecratione etiam patet , quia illa verba prolata non attingunt tranſubſtantiationem , quæ eſt terminus : principalis hujus conſecrationis cum illa tranſubſtantiatio non fiat , niſi virtute Dei infinita , quod æque vel magis patet , quam de creatione : neque attingit aliquam diſpoſitionem præviam ad illam tranſubſtantiationem , quia aut illa diſpoſitio eſſet in pane , aut in Chriſti corpore : neutro modo poteſt dari .

Non

Non enim in corpore quia jam non eſſet diſpoſitio : nec in pane , quia, cum illa diſpoſitio eſſet neceſſitans ad tranſubſtantiationem , eſſet in eodem inſtanti cum tranſubſtantiatione , & tunc in illo inſtanti eſſet panis quia quando eſt diſpoſitio , eſt & ejus ſubjectum ; ſimul ergo eſſet panis in eodem inſtanti in quo eſt illa diſpoſitio & tranſubſtantiatio : quod includit contradictionem . Similiter pura fictio videtur eſſe, quod per iſta verba : *Hoc eſt enim corpus meum* , magis alteretur realiter panis , quam per alia verba prolata , *ſcilicet iſte panis eſt albus* , & hujuſmodi , cum ſonus non habeat virtutem aliquam ad cauſandum alterationem realem in pane. Poſſet etiam argui ut prius , quia illa verba Sacramentalia habent eſſe in tempore : ergo & actionem ſuam præciſe in tempore ; illa autem diſpoſitio ad Eucharistiam , ſi fingatur , non poteſt poni cauſati in tempore propter ſimiles probationes , quæ ſupra tactæ ſunt in ſecundo argumento . In propoſito etiam eſt ratio ſpecialis , quia verba conſecrationis Euchariſtiæ non poſſunt habere actionem reſpectu tranſubſtantiationis , ſeu diſpoſitionis neceſſariæ ad tranſubſtantiationem , quia non prius agunt circa paſſum , quam tangant ipſum ſecundum eos & ſecundum Philoſophum. *7. Phyſ.* (*a*) de ſimultate agentis , & paſſi : nunc autem in inſtanti completæ prolationis , nondum ſpecies illorum verborum tangunt ſpeciem panis quia multiplicatio ſoni , & ſenſatio non fit niſi in tempore ſecundum Philoſophum *in de ſenſu, & ſenſato , dubitatione pen.* ergo per tempus poſt inſtans ultimum completæ prolationis verborum nondum tranſubſtantiatio facta eſt , nec diſpoſitio prævia ad ipſam : ergo panis per totum tempus permanet , quod eſt contra communem opinionem de Euchariſtia . Quarto arguitur quod iſta opinio ponit pluralitatem ſine neceſſitate , quod eſt contra doctrinam Philoſophorum , patet *primo Phyſ.* de opinione Meliſſi , & ejus commendatione ultra Anaxa . & 3. de *Anima.* & 8. *Phyſ.* (*b*) quod natura nihil facit fruſtra. Semper enim ſi ſufficit paucitas ad ſalvandum, apparentia eſt magis ponenda , ſed talem diſpoſitionem fieri in Sacramentis (*c*) omnino videtur ſuperfluum . Nec hujus pluralitatis videtur eſſe aliqua neceſſitas , ut patet in Euchariſtia , quia puriſſima fictio videtur eſſe , ponere ibi aliquam diſpoſitionem præcedentem , vel inter ſpecies panis, quæ ſunt Sacramentum, & inter exiſtentiam corporis Chriſti , quæ eſt res ſignata. In aliis etiam Sacramentis hoc probatur : nam in illis , quæ non imprimunt characterem , nulla neceſſitas videtur ponendi illam diſpoſitionem , quæ dicitur ab illis ornatus , immo hoc videtur eſſe contra communem doctrinam Theologorum . In quibuſcumque enim Sacramentis imprimitur diſpoſitio ad effectum principalem , ſi propter obicem in ſuſcipiente non cauſatur tunc effectus principalis , ceſſante obice ſufficit diſpoſitio ad illum effectum principalem (apparet in Sacramentis imprimentibus characterem , quæ propter hoc non ſunt iterabilia) ſed in ficte pænitente , ceſſante fictione , nihil eſt quod ſufficiat ad effectum

a *t. c. 14. & 8. & inde.* b *t. c. 50. t. c. 60. t. c. 48.*
c . *Idem c. 18. t. c. 3.*

fectum veræ pœnitentiæ; alioquin non opporteret talem ficte confeſſum, de eiſdem peccatis alias confiteri; ergo in tali Sacramento nulla imprimitur diſpoſitio quaſi neceſſitans ad effectum Sacramenti.

Contra opinionem iſtam. Quantum ad ſecundam quæſtionem arguo ſic primo: Illa virtus ſupernaturalis, ſi ſit in Sacramento, aut eſt ibi indiviſibiliter, id eſt aut tota in toto, & tota in qualibet parte: aut tota in toto, & pars in parte: non primo modo, quia inter omnes formas perficientes materiam ſola intellectiva ponitur talis. Non ſecundo modo, quia tunc extenderetur per accidens in ſubjecto, quod eſt contra rationem virtutis ſpiritualis. Item, in Sacramentis communiter requiruntur verba multa (ut patebit inferius) vel ergo in qualibet ſyllaba eſſet eadem virtus omnino: vel in alia eſſet alia & alia virtus. Si primo modo oporteret dicere quod idem accidens migraret de ſubjecto in ſubjectum, & maneret poſtquam ſubjectum deficit. Si ſecundo modo poneretur, quod Sacramentum conſiſtens in tota oratione non haberet aliquam virtutem unam. Et ſi dicas quod habet aliquam virtutem aggregatam ex multis virtutibus multorum partium; hoc improbatur per arg. tertium contra opinionem ad quæſtionem præcedentem. Non enim eſſet principium cauſandi illum effectum ſpiritualem in anima, nec videtur probabile, quod Sacramentum unum formaliter (cum hujus ratio formalis ſit ex ratione virtutis ſupernaturalis) habeat tot virtutes ſupernaturales aggregatas. Item, quæro quando iſta virtus ſupernaturalis cauſatur in illo ſenſibili pertinente ad Sacramentum? Aut ante applicationem ad actum, ſive uſum: aut in ipſa applicatione. Si ante, ergo cauſatio ejus eſt pure miraculoſa, quia eſt per actum divinum, & non per aliquam diſpoſitionem perpetuam, ſive firmatam cum Eccleſia: nam non ſequitur ad aliquid, per quod poſſit dici quaſi conſequens naturaliter ſine miraculo, ſicut de animatione. Si vero cauſetur in applicatione ad uſum, videtur inconveniens: nullum enim inſtrumentum formaliter eſt ideo aptum ad uſum, quia aliquis utitur eo, ut inſtrumento patet hoc inductive, & ratione. Nam idoneitas inſtrumenti præcedit naturaliter uſum inſtrumenti, ut inſtrumentum eſt. Non enim quia immergo puerum, ſive utor aliquo ſenſibili ad actum Sacramenti, ideo recipit illam virtutem ſpiritualem: non eſt ergo dare quanto recipiat. Ultimo arguitur ſicut prius, quod hinc ponitur pluralitas ſine neceſſitate, non enim patet aliqua neceſſitas talis virtutis, quæ fingitur in Sacramento, neque ſecundum rationem naturalem, manifeſtum eſt, neque ſecundum fidem: quia ſicut ſequenti rationem naturalem, non ſunt ponenda plura, niſi quæ ratio naturalis concludit; ita ſequenti fidem non ſunt ponenda plura, quam veritas fidei requirat. Veritas autem fidei non requirit ponere talem virtutem ſuper naturalem in aqua, vel in verbis, ut patebit inferius: nec aliqua ratio cogit ad iſtam pluralitatem: ergo &c. Exempla quæ adducta ſunt de virtute recepta in inſtrumento non concludunt. Primum de ſenſibili ſermone accipit manifeſte falſum: nam ſermo audibilis non habet in ſe formaliter aliquam intentionem animæ; quod probatur,

tur,

Digitized by Google

tur, quia ſermo non impoſitus ad ſignandum, nullam talem formam habet in ſe; patet hoc omnibus: per impoſitionem autem non recipit aliquam abſolutam formam, nec relationem, niſi forte rationis. Hoc etiam probatur aliter, quia eodem exiſtente agente principali, & inſtrumento ſufficiente, ſequitur eadem actio: Sed ſi Latinus proferat verba Latina Græco, idem eſt agens principale & inſtrumentum, quod eſſet, ſi loqueretur alii Latino, tamen non ſequitur effectus, quia nullus conceptus cauſatur in Græco audiente: ergo ille ſermo non erat inſtrumentum ex ſe ad cauſandum animæ conceptum in audiente. Fallit ergo exemplum pro tanto, quod ſermo audibilis eſt ſignum rememorativum reſpectu conceptus, ita quod facta immutatione ſenſus ab ipſo ſermone, & ulterius intellecta natura ejus, inquantum talis natura eſt, intellectus cognoſcens ipſum eſſe impoſitum ad ſignificandum talem naturam; ex collatione ejus ad illud aliud, intelligit illud aliud non ita, quod ſermo per aliquam formam cauſet conceptum de aliqua re, ſed ſermo eſt prævius ad conceptum de re, qui cauſatur per propriam ſpeciem rei, vel phantaſma in anima. Quod patet, quia quantumcumque ſermo proferretur, ſi audiens non haberet in ſe ſpeciem rei prolatæ; nullus conceptus cauſaretur in eo de illa re; unde per voces non intelligimus res, niſi quarum habemus ſpecies: ſed quod actualiter eas conſideramus, hoc eſt propter collationem ſigni ad ſignatum. Secundum exemplum de inſtrumento artificis non concludit. Valde enim improbabile videtur, quod aliqua forma toties cauſaretur in ſerra, quoties movetur ab artifice: & toties deſinat eſſe, quoties deſinit actu moveri. Tertium exemplum de motu non cogit, quia quomodocumque ſubſtantiæ cauſentur a cœlo, ſaltem motus localis cœli non poteſt eſſe formale principium producendi eas. Et ſimiliter de quarto exemplo, de generatione animalium: quære. 2. *lib. diſtinctione* 18.

Ad primam ergo quæſtionem eſt alia opinio: quære in Henr. *quoli. 4. quæſtione ultima.*

Nota (a) *quod Henricus ubi ſupra triplicem opinionem ponit de Sacramentis in comparatione ad gratiam. Prima eſt, quod non eſt ponenda quæcumque virtus ſupernaturalis in Sacramentis novæ legis: ad creandum gratiam, ſed Deus ex pacto ſuis aſſiſtit Sacramentis, & in collatione ſuorum Sacramentorum per aſſiſtentiam cauſat gratiam. Secunda opinio eſt, quod Sacramenta novæ legis cooperantur ad gratiam non ſicut per ſe agens, & per formam in ſe exiſtentem, ſed ſicut inſtrumentum motum ab agente per ſe: & his duabus remotis opinionibus ponit tertiam, quæ ſua eſt, & eſt talis: Sacramenta novæ legis dicuntur cauſa gratiæ, non quia cauſent eam ullo modo pluſquam Sacramenta veteris legis: ſed quia ſunt contentiva illius, quod eſt cauſa gratiæ: aut realiter, ſicut Sacramentum Eucbariſtiæ, in quo continetur realiter humanitas Chriſti conjuncta divinitati: ideo dicitur maxime contentiva gratiæ & effectiva. Aut virtualiter, ſicut Sacramentum Baptiſmi quod*

a *Addit.*

quod ſcilicet in virtute Sanguinis Chriſti, dicente Apoſtolo Rom 6. Quotquot baptizati ſumus, in ſanguine ejus baptizati ſumus. *Et dat exemplum de divinitate Chriſti conjuncta ejus humanitati, quæ operabatur mirabilia: unde & huic dicuntur Sacramenta novæ legis, vaſa gratiæ. Et differt, ut videtur, hæc opinio a prima, ad minus verbaliter; quia prima dicit per aſſiſtentiam gratiæ, hæc vero per inexiſtentiam &c. Contra iſtam opinionem Deus non eſt aliter ſecundum eſſentiam, præſentiam, & potentiam in Sacramento, quam in alio corpore: ergo ſi ponatur aliter, hoc non eſt niſi ad aliquem effectum cauſandum; ſed quod ſic ſit ibi, non poteſt eſſe per aliquam cauſalitatem Sacramenti. Sacramentum autem, nullo modo eſt cauſa Deum determinans ad cauſandum effectum ſibi proprium: ergo tantum eſt ibi hoc modo, aliter quam in alio corpore, ex determinatione propria voluntatis, qua diſponit ſic operari. Hæc autem diſpoſitio manifeſtata Eccleſiæ, dicitur promiſſio, vel pactio: ergo nihil aliud dicit iſta opinio, quam illud de opinione alia ſcilicet de pactione.*

Ad primam ergo quæſtionem dico, quod cum neceſſitas eorum, quæ ſunt ad finem, ſumatur a fine, & ſecundum omnes loquentes de Sacramentis, finis Sacramenti eſt gratia, vel aliquis effectus Dei inviſibilis, diſponens hominem ad ſalutem: & iſte finis poſſit ſufficienter haberi eo modo quo habetur per Sacramentum, abſque hoc, quod dicatur Sacramentum habere aliquam actionem proprie dictam, ſive reſpectu gratiæ; quam non poteſt attingere cum illa creetur, ſive reſpectu diſpoſitionis ſupernaturalis præviæ, quia illa etiam crearetur; ſequitur quod non ſit ponenda talis actio: cum nec iſta plura ſint neceſſaria, nec manifeſte ponibilia. Qualiter autem cum hoc ſalvetur quod Sacramenta ſunt cauſa gratiæ non tantum per accidens, & quod per Sacramenta habetur gratia, ſicut Sancti loquuntur. Dico breviter, quod omnis diſpoſitio neceſſitans ad formam, quæ non eſt ratio receptivi, poteſt dici quodammodo cauſa activa, ſive cauſa inſtrumentalis reſpectu formæ: ipſum autem Sacramentum ſive ſuſceptio Sacramenti eſt talis diſpoſitio, & immediata, non cauſans aliam mediam inter ſe & gratiam: ergo ipſa poteſt dici quodammodo cauſa activa, vel inſtrumentalis reſpectu gratiæ. Major probatur per exempla & per rationem. Primum exemplum iſtius eſt, quia abſolute conceditur quod merita ſunt cauſa inſtrumentalis reſpectu præmii, & quod per merita acquiritur præmium: & tamen meritum non cauſat active præmium in ſe, nec aliquam diſpoſitionem mediam, ſed ſolummodo ipſummet eſt diſpoſitio prævia ad præmium, non tamen ſicut ratio receptivi. Aliud exemplum motus aliquo modo ponitur cauſa reſpectu termini: & vere & proprie conceditur, quod per motum acquiratur terminus: & tamen motus non habet actionem aliquam ad cauſandum terminum, neque etiam diſpoſitionem intermediam, ſed ipſemet eſt diſpoſitio proxima ad terminum, non tamen ratio receptivi. Item major eadem probatur ratione: Quod eſt cauſa prioris, non propter hoc eſt cauſa poſterioris, niſi illud medium

ſit

ſit cauſa tertia; & hoc aliquo modo in eodem ordine cauſæ: agens cauſans diſpoſitionem proximam ad formam (ſecundum eos) conceditur eſſe aliquo modo cauſa reſpectu formæ: oportet ergo quod diſpoſitio proxima ad formam reducatur ad genus cauſæ efficientis reſpectu formæ. Eſt ergo modus iſte quod ſuſceptio Sacramenti eſt diſpoſitio neceſſitans ad effectum ſignatum per Sacramentum, non quidem per aliquam formam intrinſecam, *(a)* per quam neceſſario cauſaret terminum, vel aliquam diſpoſitionem præviam: ſed tantum per aſſiſtentiam Dei cauſantis illum effectum, non neceſſario abſolute, ſed neceſſitate reſpiciente potentiam ordinatam: diſpoſuit enim univerſaliter, & de hoc Eccleſiam certificavit, quod ſuſcipienti tale Sacramentum ipſe conferret effectum ſignatum. Nec obſtat, quod ſuſceptio Sacramenti eſt aliquid circa corpus ipſius ſuſcipientis: gratia autem cauſatur in anima, quia ſufficit quod diſpoſitio, & forma ſint in eodem ſuppoſito, & maxime quando diſpoſitio non eſt diſpoſitio ex parte rei, ſed in ordine ad agens voluntarie cauſans terminum. Ad intellectum hujus ſciendum, quod *inſtrumentum* communiſſime acceptum extenditur quandoque ad cauſam ſecundam, ut tactum eſt in prima q. proprie autem ut diſtinguitur contra cauſam ſecundam: quandoque vero accipitur pro eo quod eſt partes, per quam totum agit: & ſic loquitur Philoſophus vocans 2. *de Anima* *(b)* organa ſenſuum & aliarum potentiarum inſtrumenta, ſive partes per quas totum operatur tales operationes. Alio modo inſtrumentum dicitur cauſa activa ad diſpoſitionem præviam. Tertio modo dicitur inſtrumentum ſicut inſtrumentum in arte, & ab iſto primo tractum eſt hoc vocabulum. De iſto autem dubium eſt, an ſit activum proprie? & videtur probabilius, quod non. Serra enim non habet in ſe, niſi quantitatem, figuram, & motum localem, de quibus omnibus patet, quod non ſunt formæ activæ. Et probatur quia aliter Mathematicus conſiderando quantum figuratum, non abſtraheret a motu. Si autem ponatur quod durities ſit qualitas *(c)* activa, hoc nihil eſt, quia ſi Deus de potentia abſoluta aliquod quantum molle conſervaret in eadem quantitate, & figura movendo ipſum localiter, æque divideret aliquod corpus, ſicut modo inſtrumentum durum dividit: ergo durities quæ eſt qualitas, non eſt formale principium agendi. Apparet tamen eſſe pro eo, quod eſt quædam impaſſibilitas reſiſtens corrumpenti: manente autem quantitate corporis, & figura; non mutato alio, nec corrupto, ſi localiter movetur, oportet quod expellat aliud proportionatum quantitati ſuæ, & figuræ, quod non oporteret, ſi ejus quantitas non maneret; ſed cederet: ſicut eſt de molli. Probatur etiam propoſitum, quia ubicunque eſt formalis incompaſſibilitas in creatura, unum illorum non expellit aliud active, ſed tantum formaliter: agens autem inducens unum effective, expellit aliud effective: corpora autem videntur habere incompaſſibilitatem reſpectu *ubi* ejuſ-

a *Speculatio notabilis.* b *t. c. 6. & inde.*
c *Vide conſt. 12. Met. comm. c. 4.*

ejuſdem, ſicut qualitates contrariæ reſpectu ejuſdem ſubjecti. Sicut ergo idem agens effective inducit calorem, ita frigus, expellit: non autem effective calor expellit frigus, ſed tantum formaliter. Ita in propoſito de expulſione corporis ad *ubi* per aliud corpus: Diviſio autem ligni per ferram, vel ſecurim, non eſt niſi quædam expulſio partium ab *ubi*, ad quod movetur ſecuris ab ipſo artifice, cedendo. Tenendo igitur quod inſtrumenta artificialia non ſunt formaliter activa, ſed tantum ſunt receptiva cujuſdam effectus prioris ordinati ad effectum ultimum, apparet magis propoſitum, quomodo Sacramentum poteſt dici inſtrumentum, licet non habeat virtutem activam proprie reſpectu termini: ſed ſit quidam effectus prior ordinatus ad gratiam. Et ſi dicatur non eſſe ſimile, quia Sacramentum non ſuſcipit illum effectum ſuperiorem, ſicut ſecuris recipit motionem, hoc non obſtat: quia ſicut totum illud quod recipit effectum priorem, poteſt dici inſtrumentum: ita & quodammodo iſte effectus poteſt dici inſtrumentum: vere enim poteſt dici quod per motionem ferræ lignum dividitur, Sacramentum autem, ſive ſuſceptio Sacramenti eſt effectus ille prior in propoſito: ergo &c.

Ad quæſtionem ſecundam, patet per idem, quod nec manifeſte poſſibile, nec neceſſarium eſt ponere illam virtutem, quæ ſit forma realis in Sacramento. Ut quid enim toties generaretur, & corrumperetur? Nec per illam, ſi poneretur, aliquid cauſaretur in anima, nec cauſaretur ipſa regulariter, niſi ex pactione divina, cum Eccleſia: & ſic ſine tot ſuperfluis in aqua & anima intermediis, poteſt ſalvari, quod pactio divina ſit immediata reſpectu effectus conferendi & recipiendi Sacramenta. Si tamen fiat altercatio propter auctoritates de iſto vocabulo *virtus*: poteſt dici, quod virtus uno modo eſt ultimum de potentia, *primo Cal. & mun.* Ultimum autem potentiæ ſigni practici eſt, quod ſignificet efficaciter, hoc eſt prævie, & certitudinaliter: nam non poſſet ſigno, inquantum practicum eſt, competere major potentia. Tamen talis virtus poteſt concedi eſſe in Sacramento: ſed iſta non eſt aliqua forma abſoluta, ſed tantum relatio conformitatis ſigni ad ſignatum. Et ſive iſta pertineat ad eſſentiam Sacramenti, (& tunc oporteret quod Sacramentum non tantum includat rationem ſigni cum ſuis differentiis, ſed etiam aliquam rationem conformitatis ad ſignatum, quæ dicitur veritas in ſigno: & patet, quod iſtarum relationum una accidit alteri: & quaſi poſterior fundatur in alia priori: conformitas enim in ſigno fundatur, & poſſet eſſe ſignum ſine ea) ſive iſta non pertineat ad rationem Sacramenti, ſed ſit accidens concomitans, ut in pluribus, ſaltem iſta ratio eſt illud ultimum de potentia ſigni practici, & ſic virtus.

Ad primum autem dico, quod aqua abluit cor, ideſt, animam, non quidem cauſando diſpoſitionem mediam inter ipſam & gratiam abluentem: ſed abluit tanquam diſpoſitio proxima & immediata ad gratiam, eo modo quo dicitur, quod meritum inducit beatitudinem, vel quod ſectio, ſive alia hujuſmodi præparatio inducit ſanitatem. Si enim cauſaret diſpoſitionem ad gratiam, & ſic diceretur abluere,

adhuc oportet illam diſpoſitionem immediatius abluere, ſicut argutum eſt ſupra de ordine cauſarum reſpectu tertii. Ad ſecundum dico, quod Magiſter in definitione Sacramenti per hoc quod addit, *& cauſa exiſtit*, nihil aliud intelligit, niſi quod eſt ſignum efficax, per quod intendit, quod ſit practicum certum, & verum, & prævium naturaliter ad ſuum ſignatum.

Per idem dico ad illud de diſtinctione Sacramentorum novæ legis & veteris; non enim diſtinguuntur per illud quod neutri illorum poteſt convenire, ſcilicet active agere ad aliquid ſpirituale in anima: ſed iſta novæ legis gratiam cauſant, tanquam ſignum efficax; illa autem veteris legis non: loquendo de Sacramentis ideſt de cæremoniis illius legis, De hoc patebit in ſequenti quæſtione.

Ad aliud dico, quod ſi motio ſerræ eſſet diſpoſitio proxima ad inductionem alicujus formæ, & non ex natura alicujus motionis, ſed ex diſpoſitione alicujus agentis ſimul cooperantis, poſſet rationabiliter peti ab illo agente, quod illa motio perficeret id, quod continet: hoc eſt dictu, quod ſicut continet illud, tanquam diſpoſitio prævia: ſic perficiat illud, hoc eſt ad ipſam immediate ſequatur illud, hoc modo eſt in propoſito.

Ad illa quæ adducuntur in prima opinione, patet ex iſtis; Sacramentum enim non eſt tantum cauſa per accidens; ſicut nec ipſe poneret ornatum vel characterem eſſe cauſam per accidens reſpectu gratiæ: immo ſicut poneret illud cauſatum a Sacramento eſſe per ſe diſpoſitionem ad gratiam: ita dico quod Sacramentum, vel ejus ſuſceptio eſt diſpoſitio proxima ad gratiam. Et per hoc patet, quomodo ponitur in definitione ejus, & quomodo pertinet ad artem tractantium de Sacramentis. Si enim aliquis conſideraret inciſionem, vel aliquid hujuſmodi, inquantum ordinatur ad ſanitatem humanam, definiret ipſam, & differentiam aſſignaret per ipſum ordinem, licet ipſe ordo accideret naturæ rei in ſe. Hoc modo Sancti & Doctores non curantes de Baptiſmali ablutione, quantum ad naturam in ſe, non magis quam de natura balneationis cujuſcunque per ſe: conſiderant illud, inquantum ex inſtitutione divina habet ordinem ad gratiam, & ideo ſic definiunt, & differentias aſſignant.

Ad primum argumentum ſecundæ quæſtionis, patet quod virtus illa eſt efficacia ſigni reſpectu ſignati, quæ efficacia non eſt forma realis maxime abſoluta, ſed eſt veritas ſigni virtualiter præcedentis ſignatum. Ad ſecundum, ſi ſanitas non poſſet niſi ab agente voluntario induci, & ab ipſo inſtitueretur aliquod ſignum, quod eſſet efficax, ſeu diſpoſitio neceſſitans ipſum ad inducendum ſanitatem, illud ſignum eſſet medicina virtuoſa: non tamen per aliquam formam abſolutam, quæ eſſet principium ſanandi, ſed tantum per ordinem efficacem ad ſanitatem.

Ad tertium poteſt dici, quod quoties Sacramentum eſt novum, toties fundamentum eſt novum: & tunc non eſt ibi nova relatio ſine mutatione fundamenti: ſed illa mutatio non eſt ad aliquod abſolutum in fundamento: ſed ad eſſe fundamenti.

quo

Vel aliter dici poteſt, quod relatio rationis poteſt eſſe nova in aliquo abſque omni novitate abſoluti in ipſo: ſufficit enim nova comparatio abſoluti ad alterum per actum intellectus: hoc modo poteſt Deus dici Dominus de novo, ſine novo abſoluto in ipſo. Vel magis ad propoſitum poteſt nummus dici prætium de novo: eſſe enim prætium non dicit niſi relationem rationis, ſicut nec eſſe commutatum pro alio: eſſe enim commutatum non magis dicit relationem realem, quam eſſe datum: datum autem (ut manifeſtum eſt, cum dicat habitudinem objecti ad voluntatem) non dicit niſi rationis relationem in ipſo dato: ſicut nec intellectum eſſe in objecto intellecto.

QUÆSTIO VI.

Utrum in Circumciſione ex vi circumciſionis conferabatur gratia?

QUod non, probatur Rom. 4. *Signaculum accepit Circumciſionis,* Gloſa, *Peccata ibi ſolum dimittebantur: ſed gratia ad bene operandum adjutrix non præſtabatur.*

Item, Aug. in Pſal. *Ut quid Deus repuliſti in finem:* (a) Illa inquit de Sacramentis veteris legis tantum promittebant, & ſignabant: hæc autem dant ſalutem, ſcilicet Sacramenta novæ legis. Item, Circumciſio non aperiebat januam, ſicut vult Beda ſuper illud Lu. 2. *Poſtquam conſumati ſunt dies octo.* Habenti gratiam patet janua regni, quia ejus eſt hæres ſecundum Aug. de Trin lib. 15. c. 19. *Ipſa dividit inter filios regni, & perditionis.* Item, per rationem ſic, Sacramentum non cauſat, niſi quod ſignat: Circumciſio tantum ſignat ablationem, & non aliquid poſitivum, quia non eſt ibi niſi ablatio partis a toto: ergo &c, Contra, Aug. lib. 2. de nup. & concu. & ponitur de Conſecra. diſt. 4. *Ex quo inſtituta eſt Circumciſio in populo Dei ad purgationem hujus peccati veteris, valebat magnis & parvis, ſicut Baptiſmus valere cæpit ex quo inſtitutus eſt:* hoc non eſſet, niſi ibi conferretur gratia: ergo &c. Item, Beda ſuper illud Luc. 2. *Poſtquam conſummati ſunt dies octo: Idem ſalutiferæ curationis auxilium Circumciſio in lege agebat, quod Baptiſmus tempore gratiæ agere conſuevit.*

Hic ſupponendum eſt tanquam certum, quod per Circumciſionem peccatum originale delebatur, quod patet per auctoritates Sanctorum. Et ad hoc eſt ratio congrua, quia Deus nullo tempore reliquit genus humanum ſine remedio neceſſario ad ſalutem: maxime illos quibus ipſe legem dedit, ut per ejus obſervantiam pertingerent ad ſalutem. Fruſtra enim fuiſſet data talis lex ſine tali remedio: ergo tempore legis Moſaicæ dedit aliquod tale remedium obſervantibus hujuſmodi legem. (b) Non poſſunt autem attingere ad ſalutem ſine deletione originalis culpæ; quod ſupponitur ex ſecundo libro; ergo in illa lege inſtituit aliquod remedium contra illam culpam: iſtud & non aliud videtur eſſe ibi inſtitutum, tanquam tale remedium contra illam,

 juxta

a *In expoſitione tit. ſp. illius 7.* b *diſt. 39. & inf.*

juxta illud Gen. 17. *Maſculus cujus caro præputii &c.* Et si objiciatur, quod Circumcisio sit ex Patribus, non ex lege: quia data eſt Abrahæ Circumcisio, & hoc per multos annos, ſcilicet 400. ante legem Moſaicam datam in monte Sinai. Hoc non obviat, quin sit remedium contra originale peccatum. Quod autem Deus voluit illud inſtituere ante legem Moysi, arguit, quod non sit remedium præciſe huiuſmodi legis: ſed nec lex illud evacuavit, ſed confirmavit. Sed inquirendum eſt, an ex iſto ſuppoſito ſequatur neceſſario gratiam in Circumcisione conferri. Et quia dimiſſio culpæ & collatio gratiæ sive conjunctim, sive ſeparatim non reſpiciunt nisi potentiam divinam; aliquid autem dicitur poſſibile Deo dupliciter, ſcilicet ſecundum potentiam abſolutam, vel ordinatam. Ideo primo videndum eſt, an poſſibile ſit Deo de potentia abſoluta delere culpam originalem sine infusione gratiæ. Secundo an hoc sit sibi poſſibile ſecundum potentiam ordinatam.

Quantum ad primum, videntur aliqui dicere, quod non. Et ſi rationes concludunt videndum eſt. Prima eſt talis: Non poteſt de anima peccatum deleri, niſi de immunda fiat munda, Sed hoc non poteſt fieri, niſi per aliquam mutationem factam in anima: illa autem mutatio erit neceſſario ad aliquam formam poſitivam repugnantem culpæ, & hoc abſolutam, quia ad relationem non eſt motus, nec mut. 5. *Phy.* hujuſmodi formam abſolutam repugnantem culpæ in anima, dico gratiam: ergo &c. (*a*) Secunda ratio talis eſt: In peccato deformitas opponitur gratiæ, ut privatio habitui: ſed privatio non poteſt tolli a ſubjecto, niſi per collationem habitui oppoſiti: ergo &c. Et hoc eſt quod Auguſt. arguit, quod culpa & gratia opponuntur ſicut tenebra, & lux in aere. Tertia ratio: Culpa non poteſt deleri, niſi tollatur deordinatio, ut non imputetur ad pœnam: ſi autem deordinatio ejus maneret, neceſſario imputaretur ad pænam: quia ipſa manens non poteſt aliter ordinari, quam per pænam inflictam: ergo culpa dimitti non poteſt, niſi deordinatio ejus tollatur: illa autem non tollitur niſi per gratiam: ergo &c. Quarto, ſi culpa dimittitur, divina offenſa remittitur: ergo peccator Deo reconciliatur: ergo per conſequens a Deo acceptatur: nullus autem a Deo acceptatur ſine gratia: ergo &c. Et confirmatur, quia ſi non eſt inimicus, ergo amicus.

Contra iſtam concluſionem arguo primo ſic: Quæcunque ſibi invicem repugnant circa idem, mutuo se excludunt circa illud: ergo cui plura repugnant circa aliquod ſubjectum, illud poteſt per quodlibet illorum excludi ab illo ſubjecto: ſed culpæ originali repugnat rectitudo in puris naturalibus, etiam ſine gratia. Et patet de facto ſecundum Magiſtrum ponentem hominem a Deo ſic conditum. Patet etiam de poſſibili, ratione: quia ſi non poſſet natura fieri recta rectitudine naturali, & ſine gratia, tunc gratia eſſet naturalis, licet non naturæ lapſæ, tamen naturæ in rectitudine propria inſtitutæ. Illud enim

---

a *5. c. 10.*

enim eſt naturale quod conſequitur naturam ſecundum se : ergo ſequitur quod per ſolam rectitudinem naturalem, & ſine gratia poteſt culpa expelli. Si dicatur, quod rectitudo abſolute potuit eſſe in natura abſque gratia, tamen poſt culpam non poteſt reſtitui, niſi collata gratia. Contra iſtud, & ſimul ad concluſionem principalem arguo ſic; Forma non habens eſſe alterius rationis in ſubjecto, non habet inſeparabilitatem aliam a quocunque : quia enim eſt talis forma, & tale eſſe habens : ideo eſt ſeparabilis, vel inſeparabilis a quocunque : ſed forma non habet eſſe alterius rationis in ſubjecto, ex hoc quod ejus oppoſitum præceſſit in eo, ut patet de frigore & calore circa aquam : ergo forma non habet aliam inſeparabilitatem a quocunque, per hoc, quod ejus oppoſitum præceſſit in ſubjecto : ſed rectitudo naturalis ſi non præceſſiſſet ſuum oppoſitum, poſſet ſeparari a gratia per ſe : ergo. Item, qualemcunque ſecundum formam abſolutam poteſt Deus hominem creare, talem & præciſe poteſt reparare poſt culpam ſecundum formam abſolutam : ſed in pura rectitudine naturali poteſt hominem creare : ergo &c. Major probatur, quia culpa non facit naturam eſſe aliam in se; ergo nec quin ſit capax ejuſdem, cujus fuit prius capax: agens autem divinum poteſt illi imprimere quodcunque, cujus eſt capax, & hoc ſine quocunque, quod non includitur in ratione illius impreſſi, & maxime ſi id non incluſum ſit poſterius ipſa forma impreſſa : gratia eſt hujuſmodi reſpectu juſtitiæ, vel rectitudinis naturalis : ergo. Si inſtetur contra majorem ſecundum Hieronymum, quod Deus non poteſt de non virgine facere virginem, & tamen a principio poteſt creare virginem. Reſpondeo, accipi in majore qualemcunque ſecundum formam abſolutam, & ſic non eſt inſtantia : quia accipiendo quodcunque abſolutum importatum per virginitatem : ſive ſit perfectio in mente, ſive diſpoſitio in carne : totum poteſt Deus reparare : ſed ultra, iſta virginitas dicit negationem quandam actus præteriti, ut ſcilicet nunquam cecidiſſe mente, vel carne in peccatum carnis : ex quo enim actus præteriit, non poteſt Deus facere quin præterierit. Unde Philoſophus 6. *Ethic.* *c.* 2. (*a*) commendat dictum Agathonis recte dicentis, ***Hoc ſolo privatur Deus ingenita facere, quæ facta ſunt.*** Et ratio eſt : quia nulla factio poteſt eſſe non entis de aliquo non ente : quia, maxime extendendo factionem, quælibet eſt, vel entis de non ente, vel non entis de ente; ſicut in annihilatione; vel entis de ente : præteritum autem non eſt ens : & ipſum non præteriiſſe eſt aliud non ens : ergo non poteſt ex præterito fieri, quod non ſit præteritum. Si objiciatur, ſi Deus totum illud abſolutum, quod eſt in virginitate poteſt reſtituere; ergo & aureolam reddere : nam aureola videtur correſpondere alicui perfectioni abſolutæ in virginitate. Poteſt dici quod aureola virginis, eſt gaudium accidentale de ſua innocentia, ideſt, de nunquam cecidiſſe in illud peccatum ad quod communiter natura prona eſt, maxime in adoleſcentia. Etſi objiciatur, quod iſta negatio non eſt materia gaudii multum excellentis, vel ſpe-

a *Idem 5. Phyſ. t. cap. 7.*

cialis. Reſpondeo, ſicut affirmatio eſt fugibilis, ſeu odibilis, ſic negatio amabilis. Sicut ergo excellens odibile eſt fuiſſe lapſum in tale peccatum, ita ex charitate amabile, & delectabile eſt nunquam cecidiſſe. Etſi ergo gaudium eſſentiale eſt de bono poſitivo immo maximo, tamen non eſt inconveniens ultra illud addi aliquod gaudium accidentale de negatione, cui opponitur affirmatio odibilis. Multum enim addit de gaudio non cecidiſſe in culpam, ultra id quod aliquis habet de hoc, quod poſt culpam ſurrexit ad gratiam.

Concedo ergo concluſiones ultimarum rationum, quod de potentia abſoluta poſſet Deus dimittere culpam originalem, non conferendo gratiam, & hoc maxime cum gratia non opponatur formaliter peccato originali: nec modo dimittatur illud peccatum per collationem gratiæ, niſi quia gratia includit æquivalenter in acceptione divina juſtitiam originalem, quæ formaliter opponitur peccato originali.

Ad argumenta pro opinione præcedente. Ad primum, concedo quod poteſt fieri de immunda munda, munditia oppoſita, ſi reſtituatur juſtitia originalis, quam privat peccatum originale; ſive illud ſit donum ſuperadditum naturæ, ſive ſit rectitudo naturalis, ideſt præcedens omnem deformitatem peccati. Ad ſecundum, patet quod falſa eſt propoſitio de oppoſitione iſtius culpæ ad gratiam: immo ſic opponitur culpa iſta juſtitiæ originali, & non gratiæ, niſi quia ipſa in acceptione divina æquivalet juſtitiæ originali; ſed nullo modo opponitur gratiæ ut proprie, & præciſe privatio ejus. Ad tertium, dubium eſt, utrum poſſit non imputari ad pœnam deordinatione ejus non ablata. Sed hoc conceſſo oppoſita deordinatio iſta poteſt auferri abſque collatione gratiæ. Ad quartum concedo, quod divina offenſa placatur, & iſte, cui dimittitur peccatum reconciliatur: ſed non ſequitur, ergo eſt acceptus Deo iſta acceptatione ſpeciali, qua eſt acceptus per gratiam. Homo enim in puris naturalibus eſt placitus Deo, non tamen acceptus ſpecialiter, hoc eſt dignus vita æterna; pax enim & reconciliatio non dicunt, niſi Deum nolle vindicare culpam iſtam; ſed acceptare plus dicit, ſcilicet iſtum ordinare, tanquam dignum vita æterna. Patet etiam in nobis; poſſum enim alicui qui offendit me, placari, ut non ſim ſibi inimicus, neque velim vindicare commiſſum abſque hoc, quod recipiam eum ad amicitiam ſpecialem, ſecundum quam ordinetur ad aliquod bonum ſpeciale *(a)* Sed adhuc reſtat dubium, utrum Deus de potentia abſoluta poſſet dimittere peccatum originale abſque collatione cujuſcunque poſitivi repugnantis illi peccato, puta juſtitiæ originalis, vel alicujus hujuſmodi. Et videtur quod non, per tres rationes prius tactas de privatione, & mutatione, & deordinatione: & ſpecialiter per hoc, quod homo non habens juſtitiam originalem, neceſſario habet carentiam iſtius juſtitiæ, & etiam debitum habendi, si eſt propagatus ab Adam. Hoc probo: Ideo eſt enim debitor hujus juſtitiæ, quia accepit in Adam debitum ab ipſo naturaliter propagatus: ſed carentia hujus juſtitiæ cum debi-

a *Dubium notabile.*

debito habendi eam complet rationem peccati illius originalis: ergo ſimpliciter neceſſarium eſt propagatum ab Adam habere peccatum originale, ſi non detur originalis juſtitia in ſe, vel in aliquo æquivalenti. Item *diſtinct.17. primi lib.* probatum eſt charitatem eſſe in anima per mutationem illam, quæ fit in juſtificatione peccatoris: ſi autem poſſit juſtificari, ſeu reconciliari Deo ſine mutatione ejus, illa media non concluderent, ergo dicendo conſequenter his, quæ dicta ſunt ibi, neceſſe eſt ponere, quod peccator non poſſit reconciliari Deo ſine mutatione ad formam abſolutam, & illa repugnabit termino *a quo*, & per conſequens erit gratia, ſicut prius eſt argutum. Primum argumentum requirit difficultatem tangendam inferius *diſt.* 14. an ſcilicet peccatum poſſit deleri, abſque productione formæ novæ in anima? Quod si poneretur, quod ſic, de originali ſicut forte ibi diceretur de actuali, poſſet dici ad argumentum, quod non omnis propagatus ab Adam, quia propagatus, eſt debitor juſtitiæ originalis, ſed cum hoc, quia Deus vult talem teneri ad illam juſtitiam poteſt autem non velle iſtum teneri ad illam juſtitiam abſque mutatione aliqua poſitiva, & abſoluta in iſto, ut tangetur ibi. Ad ſecundum juxta hoc, conſequenter poteſt dici, quod in juſtificatione peccatoris eſt una mutatio privativa, qua de inimico fit non inimicus. Eſt etiam alia poſitiva, qua de indigno vita æterna, fit dignus vita æterna, & de non potente meritorie agere fit potens agere meritorie. Licet ergo ex prima mutatione non poſſit concludi aliqua forma nova in juſtificatione, tamen ex ſecunda poteſt, & ſic argutum eſt ibi *diſtinct.* 17. *primi*. Non enim eſt nunc dignus de novo vita æterna, neque nunc de novo poteſt meritorie agere, niſi formam aliquam novam habeat, qua ſit dignus, & qua poſſit agere.

De potentia vero ordinata ponitur,(*a*) quod etiam de facto in Circumciſione delet culpam originalem ſine infuſione gratiæ propter auctoritates Sanctorum, quæ videtur negare gratiam à Sacramentis veteris legis, ut deductum eſt opponendo. Alii dicunt, quod principaliter inſtituta fuit propter dimiſſionem originalis; ex conſequenti autem ad gratiam conferendam, & pro tanto dicitur non conferre gratiam, quia non ex principali inſtitutione, ſed concomitanter. Quo ad hoc teneo, quod non eſt poſſibile de potentia ordinata, culpam originalem, nec aliquam aliam mortalem dimitti ſine infuſione gratiæ, quia licet abſolute ſine contradictione poſſit eſſe medium in ſpecie humana inter filium regni, & filium perditionis, ſcilicet, homo in puris naturalibus; tamen ſecundum legem ſapientiæ divinæ poſt lapſum nullum eſt medium inter gratum, qui eſt filius regni, & peccatorem, qui eſt filius carceris. Nec poteſt eſſe loquendo de potentia ordinata, id eſt, conformi legibus a ſapientia & voluntate divina determinatis: & ideo nullum liberat, nec ſic liberare poteſt a culpa, niſi cui dat gratiam. Addo etiam contra ſecundam opinionem quod principaliter intenditur gratia in

a *Magiſt. in* 4. *d.* 1. *c. ultimo. Var.* 1. *d.* 41. *q.* 2.

Circumciſione : quod probo , quia agens ſecundum rectam rationem principalius intendit perfectionem , (a) quam carentiam defectus, ſive imperfectionis : quia non intendit illam carentiam , niſi propter perfectionem : Deus ergo in inſtituendo Circumciſionem (cum ſit agens ſecundum rectam rationem) principalius intendit perfectionem poſitivam , puta gratiam , quam carentiam imperfectionis , id eſt , peccati originalis . Tertio propter confirmationem primæ opinionis & auctoritates Sanctorum , declaro qualiter Sancti intelligunt Sacramenta veteris legis non contuliſſe gratiam. *Sacramentum* enim , (ut dictum eſt prius) poteſt accipi improprie , & proprie , & quidem in illa lege fuerunt multa dicta improprie Sacramenta , ſcilicet purgationes ab immunditiis contractis ſecundum legem , ut patet in Levitico de purgatione a tactu morticinii per aquam expiationis , & de purgatione a lepra , & aliis hujuſmodi . Erant etiam ibi Sacramenta improprie dicta alia ab iſtis , tamen plus accedentia ad perfectionem , cujuſmodi erant oblationes hoſtiarum : hæc enim pertinebant ad cultum latriæ pro tempore , in quo Deus voluit ſic coli : hæc & illa , ſcilicet purgationes , & ſacrificia , ſive oblationes , dicebantur ceremoniæ , & improprie Sacramenta : & de iſtis concedo quod non cauſabant gratiam, tanquam ſigna efficacia reſpectu gratiæ , eo modo , quo expoſitum eſt in definitione Sacramenti , ſed tamen in illis conferebatur gratia per modum meriti , licet aliqui negare videantur , quod in talibus ex charitate factis conferretur gratia : hoc enim videtur nimis durum , ſcilicet , quod aliquis ex charitate & obedientia ſit ſervans Dei præceptum , & non mereatur . Hoc etiam videtur irrationabiliter dictum , quod Deus alicui dederit præceptum, nolens obſervantem præceptum mereri , quantumcunque ex charitate & obedientia obſervaret : nunc autem de iſtis cæremoniis , tam purgationibus , quam oblationibus præcepta data erant in illa lege . Patet in multis locis , & quandoque videtur ex textu , quod ſunt præcepta neceſſaria ad ſalutem , puta , *Qui præterierit ſe luſtrari de aqua prædicta peribit anima illa de populo ſuo* (b) . Quæ comminatio nunquam ponitur , niſi ad deſignandam tranſgreſſionem peccati mortalis : (c) ergo Judæi ex charitate obſervantes Sacramenta improprie dicta , meruerunt gratiam , vel augmentum ejus , si eam jam habebant : ſed non propter hoc illa erant proprie Sacramenta . Sacramentum enim ex virtute operis operati confert gratiam , ita quod non requiritur ibi bonus motus interior , qui mereatur gratiam ; ſed ſufficit quod ſuſcipiens non ponat obicem . Sed in illis actibus non conferebatur ex hoc ſolo, quod offerens non poneret obicem ; ſed tantum conferebatur ex virtute boni motus interioris , tanquam meriti . Sed præter iſta in illa lege erat Circumciſio , quæ fuit proprie ſacramentum : unde & Magiſter ab illa univerſali Auguſt. *ſuper Pſalm.* 73 excepit Circumciſionem: hæc enim per modum Sacramenti contulit gratiam ex virtute operis operati,

a *Vide V. F. hic q. 4.* b *Num. 15. & 19.*
c *Vide gloſ. ibi.*

Digitized by Google

rati, non tantum ex virtute operis operantis, ſcilicet ex motu interiori, & tamen si sint aliqua dicta Sanctorum, gratiam negantium ab illis Sacramentis, loquendo non tantum de cæremoniis, ſed etiam de Circumciſione.

Reſpondeo, dupliciter poteſt intelligi. Vel, quia parvam gratiam contulit Circumciſio reſpectu Baptiſmi, cujus ratio dicetur 1. *q. diſt. ſequentis*. Vel, quia non contulit gratiam, ut diſpoſitionem immediatam ad gloriam, quia non aperuit januam, ſed hoc non fuit ex defectu ejus, ſed quia fluxit tempore, quo pretium non fuit ſolutum.

Vel tertio modo, non contulit gratiam, quia non univerſaliter cuicunque ſuſcipienti; determinabatur autem forte ex inſtitutione ſua ad certum gradum gratiæ, ita quod ultra illum gradum non poſſet, nec intendendo, nec inducendo, & ita si tantum gradum inveniret in ſuſcipiente, nihil ſibi conferret, & iſte ultimus modus apparet eſſe de intentione Magiſtri: dicit enim *c. pen* quod ſolum peccata ibi dimittebantur, nec gratia ibi dabatur, & ſubdit ſtatim, *ut in Baptiſmo*; & modum ſtatim exprimit, quia quantumcunque juſtus accedat ad Baptiſmum, uberiorem ibi recipit gratiam, unde Baptiſmus generaliter intendit ibi gratiam jam habitam, vel inventam; ſed non eſt ita in Circumciſione, unde Abrahæ jam juſtificato ſignaculum tantum fuit, nihil enim ſibi interius contulit, quia gratia Abrahæ jam attigerat, vel tranſcenderat illum gradum, ad quem determinata fuerat Circumciſio: & intelligo nihil ei intus contulit per modum Sacramenti, ſive virtute operis operati: ſed credo quod ei contulerit per modum meriti, ſive virtute operis operantis: quia credo quod actus circumcidendi se ex obedientia Dei, & ex charitate procedens, ei fuit meritorius, ſicut & immolatio Iſaac. Et si objiciatur, quod Circumciſio non eſt proprie Sacramentum, quia non eſt certum ſignum, quia non ſemper habet collationem gratiæ concomitantem ex vi operis operati. (*a*) Reſpondeo, quod ſatis certitudinaliter ſignificat, vel gratiam tunc in fieri, si non ſit obex, vel tunc in eſſe; ſicut si Beata Virgo fuiſſet in conceptione filii in ſumma plenitudine gratiæ, ad quam Deus diſpoſuit eam perventuram, ſi poſtea fuiſſet baptizata, nullam ibi gratiam recepiſſet de novo; tamen Baptiſmus non fuiſſet in ea signum falſum, vel incertum, quia gratiam ſignificaret, vel tunc fieri, vel prius datam tunc ineſſe.

Ex iſtis patet ad omnes auctoritates, adductas arguendo ad principale. Vel enim loquuntur de Sacramentis veteris legis improprie dictis, ſcilicet, de cæremoniis: vel si loquantur de Circumciſione, quæ fuit proprie Sacramentum, negant eam gratiam conferre ſecundum aliquem intellectum prædictum. Ad tertium de apertione januæ dico, quod non fuit defectus Circumciſionis, quod non aperuit januam, ſed quia cucurrit tempore, quo pretium non fuit ſolutum, nam poſt ſolutum pretium potuit alicui aperiri janua, qui non fuiſſet baptizatus, ſed ſolum circumciſus, & in gratia: baptizato vero defuncto an-

a *Vide uv. 3. d. 3.*

ſe paſſionem, non patuiſſet janua pro tunc. Ad ultimum dico, quod Baptiſmus quantum ad actum exteriorem, non ſignificat, niſi quandam deletionem immunditiæ corporalis, & tamen nullus negat aliquid eſſe ejus effectum poſitivum. Dico ergo ad majorem, quod Sacramentum magis proprie ſignificat illum effectum in anima, ad quem confertur gratia in Sacramento, quam ſignet ipſam gratiam; unde gratia exiſtente una in anima, Sacramenta tamen diverſa, diſtinguuntur penes diverſa ſignificata propria, quæ ſunt diverſi effectus ejuſdem gratiæ, ſicut dicetur poſt: effectus tamen gratiæ tam in Circumciſione, quam in Baptiſmo proprius, eſt ablutio animæ a peccato: licet concomitetur alius, ſcilicet, acceptatio ad vitam æternam.

QUÆSTIO VII.

Utrum tempore legis naturæ fuerit aliquod Sacramentum correſpondens Circumciſioni.

Videtur quod non *de conſ. diſt. 4. Quod apud*, & eſt Gregor. Moral. 4. lib. *Quod agit apud nos aqua Baptiſmi, hoc egit apud veteres pro parvulis ſola fides: vel pro majoribus virtus ſacrificii: non ergo Sacramentum*. Item, Sacramentum non poteſt inſtitui, niſi immediate a Deo, patet in quæſtione de Sacramenti inſtitutione. Sed non legitur Deum tempore illius legis, (ſaltem uſque ad Abraham) inſtituiſſe aliquod Sacramentum. Contra, Auguſt. 19. contra Fauſtum: *In nullum nomen religionis poſſunt homines colligari, niſi aliquorum ſignorum, velut Sacramentorum viſibilium, conſortio colligentur*.

Reſpondeo, nullo tempore dimiſit Deus cultores ſuos ſine remedio neceſſario ad ſalutem: ſed omni tempore poſt lapſum fuit neceſſaria ad ſalutem deletio originalis: ergo quocunque tempore aliquod remedium efficax erat ad hoc, & ſi potuit deleri in adultis per motum bonum intrinſecum; tamen in parvulis, in quibus talis motus fuit impoſſibilis, non potuit deleri per actuum ſuum proprium: ergo per actum aliquem aliorum circa ipſos, vel ad ipſos relatum. Sed non poterat eſſe certum, quod actus alterius relatus ad parvulum ſufficeret ſibi, niſi hoc eſſet inſtitutum a Deo. Nullus enim poteſt eſſe certus, quod per aliquid attingat ad ſalutem, niſi ſit certus, quod Deus acceptavit illud tanquam ſufficiens ad talem finem.

Cum ergo non ſolum adultis cultoribus ſuis providerit Deus de remedio neceſſario ad ſalutem, ſed etiam parvulis eorum (& hoc de remedio, de quo parentes poſſunt eſſe certi pro parvulis) ſequitur quod tempore illius legis naturæ erat a Deo inſtitutum aliquod remedium, vel ſignum certum, & efficax deletionis originalis peccati. Et magis probabile eſt quod per aliquod ſignum ſenſibile, quam per aliquod ſignum intelligibile tantum; quia pro toto ſtatu naturæ lapſæ congruunt homini ſigna ſenſibilia reſpectu ſpiritualium; ergo rationabile eſt aliquod Sacramentum ſaltem contra originale fuiſſe in tempore le-

gis naturæ . Si autem aliquod aliud, puta matrimonium , vel aliquod correſpondens alicui Sacramento novæ legis fuerit illo tempore , de hoc inferius in tractatibus de illis Sacramentis .

Ad primum argumentum dico , quod Greg. non intelligit ſolam fidem pro ſolo habitu , nec forte tantum pro actu interiori , ſed pro actu exteriori ſenſibili proteſtante fidem : ille autem actus ſufficienter potuit habere rationem Sacramenti : & ſic diſtinguitur fides ſola, ideſt fides ſolitaria ſine ſacrificiis contra fidem proteſtatam in ſacrificio : & primum poſuit ipſe ſufficere pro parvulis : forte autem iſta proteſtatio fiebat in verbo aliquo invocandi Deum , vel offerendi parvulum Deo . Secundum autem , ſcilicet, fidem cum ſacrificiis pro adultis fuiſſe neceſſarium poſuit .

Ad ſecundum poteſt dici uno modo , quod potuit Deus tale Sacramentum revelaſſe alicui Patrum , cum quo tunc frequentius loquebatur , licet cui , & quando , Scriptura non dicat , quæ ab Adam uſque ad Abraham , ſatis ſuccincte pertranſiit . Vel poteſt dici , quod expreſſe habetur ex Scriptura , quod pro tempore illo placuerunt Deo ſacrificia ; quod non eſſet , niſi a Deo fuiſſent inſtituta : immo reputarentur fatui & præſumptuoſi , ſi talia ſine divino præcepto , vel inſpiratione feciſſent , tum *Gen*. 4. de oblatione Abel & Cain , tum ex oblatione Noe , poſtquam exivit de arca . *Gen*. 8. tum ex oblatione Melchiſedech , qui erat ſacerdos excelſi Dei , ut dicitur *Gen*. 14. tum ex oblatione Abrahæ dividentis vaccam : ergo . Et iſtud fuit rationabile , quia homines temporis illius fuerunt proni ad idolatriam , ut patet ex tanta multitudine , quæ tempore illo defluxit ad eam . Fuit ergo congruum in remedium , ne ad iſtam defluerent , quod Deus ſuis cultoribus inſtitueret ſacrificia ſibi offerenda . Poſſibile autem eſt quod aliquod determinatum ſacrificium foret Sacramentum : non eſt enim contra rationem ſacrificii , quod ipſum , vel oblatio ejus ſit Sacramentum , & tunc (licet indiſtincte) habetur de tali Sacramento in diverſis locis Scripturæ , quod ſit inſtitutum a Deo in lege naturæ .

DISTINCTIO II.

IN prima diſtinctione egit Magiſter de Sacramento legis Moſaicæ & legis naturæ . In hac ſecunda diſt. incipit agere de Sacramentis novæ legis . Hæc pars dividitur in duas partes . Primo namque determinat de eis conjunctim . Secundo de ſingulis ſeparatim , ibi: *Nunc vero de Baptiſmi* . Prima habet duas partes , ſecundum quod primo determinat quæ , & quot ſunt Sacramenta novæ legis . Secundo de tempore inſtitutionis , & efficacia eorundem ibi : *Si vero quæritur* .

Circa iſtam diſtinctionem quæro .

QUÆ-

QUÆSTIO I.

Utrum Sacramenta novæ legis habeant efficaciam a Chriſti paſſione?

ET videtur quod non: quia 5. *Met.* & 2. *Phyſ.* dicitur quod *Cauſa in actu, & effectus in actu ſimul ſunt, & non ſunt.* (a) Sed paſſio Chriſti non eſt in actu, ergo nec effectus aliquis in actu: ergo &c. Item, aut ab illa tanquam præviſa futura, aut ut exhibita: non primo modo: quia tunc potuiſſent Sacramenta veteris legis habuiſſe efficaciam per eam: tempore enim illius legis illa paſſio fuit præviſa & præcredita: ſed conſequens eſt inconveniens, quia ſecundum Sanctos illa tantum promittebant gratiam, non ut exhibita: quia tunc Baptiſmus, & Euchariſtia non haberent efficaciam per eam, erant enim inſtituta ante paſſionem Chriſti: ut patebit inferius. Item, aut ab illa tanquam a cauſa principali, aut tanquam meritoria: non primo modo: quia nihil poteſt eſſe cauſa principalis Sacramenti: niſi quod poteſt eſſe cauſa principalis effectus ſignificati per Sacramentum. Sed hoc non poteſt eſſe, niſi ſolus Deus immediate. Non ſecundo modo, quia reſpectu gratiæ nulla eſt cauſa meritoria: ſi enim eſt *ex meritis jam non ex gratia*, Rom. 9. Item ſi ab aliqua paſſione, hoc maxime fuiſſet a laterali vulnere: per illud Aug. 15. *de Civit. c.* 26. ubi loquitur de Arca Noe dicens: quod *Oſtium in latere arcæ, profecto illud eſt vulnus, quando latus Crucifixi perforatum eſt lancea. Hoc quippe ad illum venientes ingrediuntur, quia inde Sacramenta manarunt, quibus credentes initiantur*. Sed ab illo vulnere non poteſt aliquod Sacramentum habere efficaciam: ergo &c. probatio minoris, quia illud vulnus fuit inflictum corpori jam mortuo: ut patet Io. 19. *Ad Jeſum autem cum veniſſent, & vidiſſent jam mortuum*, &c. Sed corpus Chriſti poſt mortem non erat cauſa meritoria alicujus gratiæ. Contra, multipliciter in litera, & Auguſt. de Civit. ubi prius,

Reſpondeo hic, prima concluſio ſit hæc, quod legem Evangelicam congruum fuit Sacramentis perfectiſſimis adornari. (b) Probatio, hæc eſt lex perfectiſſima, quam Trinitas diſpoſuit dare homini pro ſtatu viæ: eſt enim ultima ſecundum illud Matt. 26. *Novi & æterni Teſtamenti*, id eſt, poſt quod nullum aliud eſt futurum: in proceſſu autem ab imperfecto ad perfectum, poſteriora ſunt perfectiora: iſtud etiam eſt proximum, perfectiſſimo, ſcilicet, ſtatui finalis beatitudinis: ergo competebat homini in ſtatu illius legis perfectiſſimis adjutoriis ad gratiam præparari: cujuſmodi ſunt perfectiſſima Sacramenta: ergo &c. Item probatur ſecundo ſic: Perfectiſſima cauſa meritoria gratiæ, quam Trinitas diſpoſuit dare generi humano, fuit Chriſtus complens curſum ſuum in hac vita nobiſcum: cauſa autem meri-

a 1. com. 2. t. c. 37. b *Vide Bon. & alios antiquos hic.*

meritoria juſte inclinat Deum ad conferendum bonum illi, pro quo talis cauſa meretur: cauſa etiam illa exhibita plus impetrat, quam promiſſa; ergo per paſſionem Chriſti exhibitam, & confirmativam legis novæ, congruum fuit maxima adjutoria ad gratiam hominibus conferri pro tempore illius legis obſervandæ: ergo &c. Conditio iſta perfectionis horum Sacramentorum exponitur perfectiſſime, & quantum ad intenſionem perfectionis, & quantum ad extenſionem. Primum, quia perfectio Sacramenti conſiſtit, in perfecte ſignificando vere, quantum ad cognitionem, & in gratiam perfectam cauſando: ergo Sacramenta novæ legis debuerunt eſſe perfectiſſima primo modo, quia eſt lex veritatis: ſecundo modo quia eſt lex gratiæ, unde Joan. 1. *Gratia, & veritas per Jeſum Chriſtum facta eſt*. Secundum, ſcilicet perfectio maxima quantum ad extenſionem declaratur, quia ſicut in vita naturali primum eſt generatio, deinde ſequitur nutritio, & roboratio & ſanitatis perditæ reparatio, & hæc quatuor pertinent ad quamlibet perſonam ſingularem: præter hoc autem requiritur aliquod pertinens ad communitatem, quo aliquis conſtituatur in gradu neceſſario ad aliquem actum neceſſarium communitati. Ita ſpiritualiter ad completam perfectionem extenſive, oportet eſſe adjutorium aliquod pertinens ad generationem ſpiritualem; & ſecundo aliquid pertinens ad nutritionem: tertio pertinens ad roborationem; quarto ad reparationem poſt lapſum. Præter hæc autem quinto requiritur aliquid eſſe, quo exiens finaliter præparetur; quia vita iſta ſpiritualis quædam via eſt ordinans, ut bene vivens in ea, de ipſa ſine impedimento tranſeat ad aliam, pro qua præparatur. Hæc ergo quinque requiruntur tanquam adjutoria neceſſaria perſonæ cuicunque pro ſe. Ad bonum autem communitatis obſervantis iſtam legem requiritur & multiplicatio carnalis, quia iſta præſupponitur bono ſpirituali, ſicut natura gratiæ, & multiplicatio ſpiritualis aliquorum in iſta lege: ſic ergo congruum fuit ſeptem adjutoria conferri obſervatoribus legis Evangelicæ, (a) in quibus eſſet perfectio non tantum intenſiva, ſed etiam extenſiva, & ſufficiens ad omnia neceſſaria pro obſervantia hujus legis; hæc autem ſunt (ut dicit Magiſter in litera) Baptiſmus pertinens ad generationem ſpiritualem; Euchariſtia neceſſaria ad nutritionem: Confirmatio ad roborationem: Pœnitentia ad lapſi reparationem; Extrema Unctio ad finalem præparationem; Matrimonium ad multiplicationem in eſſe naturæ vel carnali; & ordo ad multiplicationem in eſſe gratiæ vel ſpirituali.

Secunda concluſio hic declaranda, ſit hæc. Omnia inſtituta ſunt a Chriſto, vel a Deo pro tempore iſtius legis: quod breviter oſtendo hic, quia de ſingulis in locis eorum propriis plenius apparebit. De Baptiſmo patet, quia fuit inſtitutus a Chriſto vivente, quia diſcipuli baptizabant, ut patet *Joan.* 3. & præceptum fuit ut publice prædicaretur. Matth. ultim. *Ite, docete omnes gentes baptizantes eos &c.* De Euchariſtia patet ejus prædicatio diffuſa *Joan.* 6. ſed inſtitutio in

cæna

a *Diſcurſus mirabilis.*

œna *Math.* 26. De Confirmatione patet inſtitutio Joan. 20. *Accipite Spiritum Sanctum* &c. vel in die Pentecoſtes, *Actuum* 2, (a) De Pænitentia dicitur quod eſt inſtituta Jaco. 5. *Confitemini alterutrum* &c. ſed hoc non videtur probabile ex proceſſu literæ, quia ſtatim ſequitur: *Orate pro invicem* &c. Manifeſtum eſt enim quod per illud ſequens non intendebat aliquod Sacramentum inſtituere, nec promulgare: nec etiam erat apud Jacobum auctoritas inſtituendi, aliquod Sacramentum, ſicut poſt tangetur in ratione ponenda ad iſtam concluſionem. Melius ergo eſt; ut dicatur inſtitutum fuiſſe. Joan. 20. *Accipite Spiritum ſanctum, quorum remiſeritis peccata &c.* & promiſſum Matth. 16. *Tibi dabo claves regni cælorum, quodcunque ligaveris* &c. Iſta enim poteſtas non erat principaliter dimittendi peccata, quod eſt Dei proprium; ſed arbitrandi de dimiſſione peccati arbitrio approbato a Deo; ſic autem arbitrari eſt in foro Pœnitentiæ ſolvere, vel ligare. De Extrema Unctione dicitur, quod Jacobi 5. *Infirmatur quis in vobis*, &c. ſed licet ibi promulgaverit illud Sacramentum: eſt melius dicere, quod fuerit inſtitutum a Chriſto. Legimus enim *Marci* 6 quod Apoſtoli ungebant oleo multos infirmos, & ſanabantur: conſtat quod hoc non fecerunt niſi in virtute Chriſti, qui inſtituerat illam unctionem virtuoſam. De Matrimonio apparet Matthæi. 19. *Non legiſtis* (ait Chriſtus) *quia maſculum & feminam fecit eos*, ſupple Deus, & dixit, ſupple per os Adæ, *Quamobrem relinquet homo* &c. ubi Chriſtus approbat, & ratificat id quod Deus in ſtatu innocentiæ per os Adæ publicavit. De Ordine Matth. 26. *Hoc facite in meam commemorationem* & Joan. 20. *Quorum remiſeritis peccata* &c. Hæc enim duo pertinent ad ordinem ſacerdotalem, ſcilicet poteſtas reſpectu corporis Chriſti veri, & poteſtas reſpectu corporis Chriſti myſtici, ut dicetur in materia de Ordine. Quod autem hæc omnia a ſolo Deo fuerint inſtituta, patet per illud quod tactum eſt in generali de inſtitutione Sacramenti. Nulli enim competit ſignum inſtituere practicum, niſi vel reſpectu alicujus actus ſui proprii, vel reſpectu alicujus qui ſubeſt ſibi, quantum ad illum actum: Sacramentum autem eſt ſignum practicum reſpectu effectus Dei proprie: & Deus non poteſt in actu ſibi proprio alicui alii ſubeſſe; ergo &c.

Ex his duabus concluſionibus patet ſolutio quæſtionis, expoſito primo intellectu quæſtionis; quia Sacramentum habere efficaciam, eſt ipſum habere regulariter effectum ſignificatum concomitantem: ergo ab illo habet efficaciam a quo eſt, quod effectus concomitetur. Quod autem ſic concomitetur, poteſt eſſe ab aliquo dupliciter: Vel tanquam a cauſa principali principaliter cauſante hujus concomitantiam: Vel tanquam a cauſa meritoria, quæ ſcilicet meretur, ut ſit talis concomitantia. Et ſecundum hoc dico, quod Sacramenta novæ legis a ſolo Deo habent efficaciam, tanquam a cauſa principali: a Chriſto autem patiente, ſive a paſſione Chriſti habent efficaciam, tam quam

a *Gen.* 1. *Gen.* 2.

quam a cauſa meritoria. Primum iſtorum probatur ex ſecunda concluſione præhabita. Solus enim Deus inſtituit hæc Sacramenta & efficacia Sacramenti non poteſt eſſe ab alia cauſa inferiore, eam inſtituente. Hoc etiam patet ſic; Solus Deus determinat ſe ad effectum cauſandum ſibi proprium: ſi enim poſſet ab alio determinari ad agendum, jam eſſet cauſa ſecunda reſpectu ejus: effectus autem ſignificati per Sacramenta ſunt proprii ſoli Deo: ergo ſolus Deus poteſt determinare ſe ad cauſandum effectus Sacramentorum, regulariter concomitantes Sacramenta. Hoc eſt autem Sacrementa habere efficaciam, ſcilicet, habere effectus regulariter concomitantes: ergo à ſola voluntate divina habent determinate Sacramenta efficaciam tanquam a cauſa principali. Secundum patet ex diſtinct. 19. tertii lib. & quantum ad præſens breviter oſtenditur ſic: Homini facto Dei inimico per culpam diſpoſuit Deus non remittere illam culpam, neque aliquod adjutorium dare ad talem remiſſionem ſive ad conſecutionem beatitudinis, niſi per aliquid ſibi oblatum, quod gratius acceptaret, quam offenſa illa eſſet ſibi diſplicens, vel ingrata: nihil autem poteſt inveniri gratius Trinitati, quam ſit tota culpa & offenſa generis humani diſplicens, vel ingrata, niſi ſit aliquod obſequium perſonæ magis dilectæ, quam tota communitas illa, quæ offendit per univerſalem offenſam, fuerat, vel debebat eſſe chara, ſi non offendiſſet. Talem perſonam ſic dilectam non potuit genus humanum ex ſe habere, quia totum fuit inimicum de una maſſa perditionis: ergo diſpoſuit Trinitas perſonam ſic dilectam ſibi, dare generi humano, ac ipſam ad hoc inclinare, ut ipſa offerret obſequium pro toto illo genere: talis perſona non eſt niſi Chriſtus, cui *non ad menſuram dedit Deus ſpiritum* charitatis & gratiæ. *Jo.* 3. & tale obſequium eſt illud in quo maxima apparet charitas, quod eſt offerre ſe uſque ad mortem pro juſtitia: ergo Trinitas nullum adjutorium pertinens ad ſalutem contulit homini viatori, niſi in virtute hujus oblationis Chriſti in cruce factæ, & a perſona dilectiſſima, & ex maxima charitate, & per hoc paſſio illa fuit meritoria cauſa reſpectu boni meritorii collati homini viatori.

Hic ſequitur corollarium, quomodo in collatione talium remediorum neceſſariorum generi humano, concurrunt & miſericordia & veritas. Maximæ enim miſericordiæ opus eſt, homini inimico tanta remedia concedere: ſed etiam maximæ juſtitiæ eſt propter obſequium tam gratum, perſonæ tam dilectæ tantum remedium conferre illis, pro quibus illa perſona obtulit illud obſequium. Juſtum enim eſt acceptare obſequium perſonæ tam dilectæ pro illo, pro quo offeret obſequium. Maxima etiam fuit miſericordia in perſona offerente, ſic ſe offerre pro inimicis Trinitatis; quam ſumme dilexit: ſed etiam maximæ, juſtitiæ, tam in comparatione ad Deum, quam ad hominem lapſum, quia non videtur maxime diligere Deum, & proximum, niſi pro tanto bono communi, ſcilicet, beatitudine hominis, ad quam Deus prædeſtinaverat eum, & diſpoſuerat eum non aliter perventurum, quam per iſtud obſequium, vellet iſtud obſequium exhibere.

bere. Ex iſtis patet aliud corollarium quod ſuppoſitum fuit in quæſtione de Circumciſione, quia paſſio Chriſti cum eſſet cauſa meritoria reſpectu efficaciæ Sacramentorum veterum, & etiam reſpectu gratiæ collatæ antiquis Patribus: tamen majorem efficaciam habet reſpectu noſtrorum Sacramentorum, & gratiæ nunc conferendæ, quam tunc; quia juſte obſequium exhibitum ad bonum majus acceptatur, quam prævisum. Trinitas autem nunc confert, tanquam propter paſſionem Chriſti exhibitam, etiam a nobis creditam, ut exhibitam: tunc autem contulit ut propter eam a ſeipſo præviſam, & ab aliis fidelibus præcreditam, ut exhibendam. Hinc etiam apparet, quare Baptiſmus aperuit januam, non autem Circumciſio, non quidem ex parte meritorum, quia quantumcunque magna gratia collata fuiſſet in virtute paſſionis Chriſti præviſæ, non conferebatur, ut efficax ad finem gratiæ, ſcilicet ad beatitudinem, niſi prius obſequium illud eſſet ſolutum: minima autem, ſi conferretur nunc in virtute hujus obſequii jam ſoluti, conferretur tamen ut ſufficienter diſponens ad beatitudinem. Exemplum in nobis, majus bonum conferimus propter obſequium exhibitum, quam ſperatum.

Ad primum argumentum dico quod etſi paſſio Chriſti non ſit nunc in effectu, eſt tamen in acceptione divina: & hoc ſufficit, ut ſit cauſa meritoria. Patet enim quod nos conferimus multa propter aliquod bonum non præſens in ſe, ſed præſens in memoria noſtra, ſi ſit præteritum: vel in opinione, si ſit futurum. Ad ſecundum poteſt dici, quod omnia Sacramenta novæ legis habent a paſſione Chriſti ut exhibita, efficaciam, non quidem in actu exteriori, ſed interiori exhibitam, ab inſtanti enim conceptionis Chriſtus habuit meritum paſſionis, & in illo interiori actu conſiſtit principalior ratio meriti; & ideo quicquid inſtituit tempore vitæ ſuæ, potuit etiam habere tunc efficaciam a paſſione volita perfecte ab ipſo Chriſto, in qua volitione erat principalis oblatio, & principalis oblatio grata facta Deo. Nec poteſt dici quod sic paſſio illa accepta fuiſſet ante incarnationem vel paſſionem; quia etſi Deus eam prævidit, non tamen fuit oblata actu interiori, neque exteriori. Vel poteſt dici quod Sacramenta novæ legis vivente Chriſto, omnia minorem habuerunt efficaciam, quam poſt ejus paſſionem, & tamen non fuit inconveniens, quod inſtituerentur ipſo vivente: quia erant inſtituta non ut pro tunc, ſed ut pro tempore poſt ejus mortem habitura principalem efficaciam. Ad tertium dico, quod intellectus Apoſtoli eſt, quod gratia non habet cauſam meritoriam de condigno, in illo cui confertur: tamen poteſt habere cauſam meritoriam de congruo, in eodem; & cauſam meritoriam de condigno extrinſecam, maxime ſi illa cauſa meritoria extrinſeca gratuite ſit data illi, pro quo eſt cauſa meritoria, ut ſit ei talis cauſa. Et ſi objicis, Gratia data pro tali cauſa condigna non eſt gratia; quia aliquibus meritis eſt debita, etſi non meritis recipientis. Poſſet dici, quod in univerſis operibus Dei non fuit aliquod opus meræ gratiæ, niſi ſola incarnatio Filii Dei, & hoc ſi ad illam nulla merita præceſſerunt, quod utique verum eſt in ordinatione divina de il-

la Incarnatione; quia ſi tempore conceptionis præceſſerunt aliqua merita Mariæ , tamen non erant bona abſolute reſpectu incarnationis , ſed forte accelerationis , ut impleretur illa incarnatio prænordinata . Bene ergo ait Aug. 13. de Trin. cap. 18. *In rebus per tempus ortis , illa ſumma gratia eſt , quod homo in unitate perſonæ conjunctus eſt Deo* . Ad ultimum , dico , quod ſi illud vulnus fuit inflictum Chriſto poſt mortem (ut narrat Evangelium) Sacramenta non fluxerunt ab illo , tanquam a cauſa meritoria : ſed dicuntur ſpecialiter inde fluxiſſe propter quandam ſimilitudinem expreſſiorem eorum, quæ ibi fluxerunt , ad ſenſibilia , quæ ſunt in quibuſdam Sacramentis . Sanguis enim ſpecialius aſſimilatur ſpeciei , ſub qua eſt ſanguis & Eucharistia : & aqua ſpecialius aſſimilatur materiæ Baptiſmi , quæ ſunt duo principalia Sacramenta . Et iſte intellectus poteſt haberi . *Extra de celebra. Miſ. in fi.* ubi dicitur , quod in illis duobus , ſcilicet , aqua & ſanguine duo maxima Sacramenta redemptionis , & regenerationis relucent .

QUÆSTIO II.

Utrum baptizatus Baptiſmo Joannis, neceſſario tenebatur baptizari Baptiſmo Chriſti ?

HIC agit Magiſter de Sacramentis novæ legis de ſingulis ſigillatim : & Primo de Baptiſmo , quod eſt primum Sacramentum: & janua aliorum,quæ in 2.dividitur . Primo agit de quodam præambulo ad verum Baptiſmum , ſcilicet , de Joannis Baptiſmo . Et ſecundo de vero Chriſti Baptiſmo in principio diſt. 3. ibi (Poſt hoc videndum eſt .)

Circa iſtam partem , quæro, Utrum baptizatus Baptiſmo Joannis neceſſario tenebatur baptizari Baptiſmo Chriſti . Videtur quod non , quia Magiſter *in litera c. ultimo* dicit . Qui ſpem non poſuerunt in Baptiſmo Joannis & Patrem, & Filium , & Spiritum Sanctum credebant , non ſunt poſtea rebaptizandi . Item , in receptione Sacramentorum , quod datur non eſt iterandum : ſed ſi aliquid omittatur caute eſt ſupplendum : *Extra: de clerico per ſaltum promoto, c. unico & de Sacramentis non iterandis . cap.* 1. Sed in Baptiſmo Joannis dabatur ablutio exterior: ergo ſi defuit interior , illa fuit ſupplenda , ſed non exterior iteranda . Contra , de conſe. diſt. 4. aliud ; & accipitur ab Auſt. ſuper Ioan. hom. 5. *Si quos baptizavit Joannes iterum ſunt baptizandi: plane iterum , ſed non iterato Baptiſmo: quos enim Iudas baptizavit & Chriſtus: quos baptizavit Ioannes non ,* &c. Item , Auguſt. de Baptiſmo contra Donatiſtas lib. 5. *Chriſtus tali Baptiſmo mundat Eccleſiam , quo accepto alterum non erat neceſſarium . Ioannes autem tali Baptiſmo pertingebat , quo accepto eſſet Baptiſmum dominicum neceſſarium .*

Reſpondeo , poteſt intelligi dupliciter Ioannem baptizaviſſe . Uno modo , in forma Baptiſmi Chriſti , quam potuit ſcire a diſcipulis

Chri-

Chriſti, vel ab aliis audientibus eos baptizare, & tunc non dicerentur proprie Baptiſmus Joannis;ſicut nunc non dicitur Baptiſmus Petri, vel Pauli. Iſtum enim errorem reprehendit Apoſt. 1. *ad Corinth.* Et ſi iſto modo baptizaret Joannes,planum eſt quod talis non eſſet iterum baptizandus. Alio modo poteſt intelligi Ioannem baptizaſſe non in forma Baptiſmi Chriſti, ſed vel in aliqua alia forma propria, ſcilicet in nomine venturi: vel abſque aliqua forma, & de ſic baptizato ſatis videtur manifeſtum quod erat baptizandus Baptiſmo Chriſti; tum propter præceptum ejus generale obligans omnes, quod præceptum non impleverat baptizatus a Joanne. (Iſtud autem præceptum generale fuit rationabile: quia rationabile fuit omnes obligari ad hoc,quod eſſent membra Eccleſiæ, & ad ſuſcipiendum ſignum illud commune omnibus ingredientibus Eccleſiam) tum quia medicina præparativa ſuſcepta congruum eſt recipere medicinam curativam: & diſpoſitione etiam inducta congruum eſt adhuc induci formam principalem: ſed ille Baptiſmus Joannis erat ſicut diſpoſitio mere præparativa ad Baptiſmum Chriſti, ut per illam ablutionem facilius inclinarentur homines ad ſuſcipiendum ablutionem ſibi ſalutarem: nec eſſet moleſtum ipſis jam ad ſimile exercitatis. Et hanc rationem innuit Ioann. Baptiſta Joann. 1. *Baptizo vos aqua*, (ſupple tantum) *medius autem veſtrum ſtetit quem vos neſcitis*: qui (ſupple) baptizat vos, non in aqua tantum, ſed in Spiritu & veritate.

Si dicatur quod Magiſter loquitur de baptizatis a Joanne primo modo, utente ſcilicet forma Chriſti in baptizando, hoc non poteſt ſtare, quia infidelitas ſuſcipientis Baptiſmum, non eſt cauſa ſufficiens; quod oporteat eum alias baptizari: dum tamen adſit intentio ſuſcipiendi illud, quod confert Eccleſia. Et ſi ergo a Ioanne baptizatus non habuiſſet fidem Trinitatis, dum tamen intenderet recipere illum Baptiſmum, quem Ioannes intendebat dare (qui ſic intelligendo poterat eſſe verus Baptiſmus Chriſti) non erat iſte poſtea baptizandus: cujus oppoſitum dicit Magiſter, de poſtea baptizandis.

Ad primum argumentum dico, quod non tenetur Magiſter: nec argumentum quod ſumitur ex Actibus. 19. concludit. Verum enim eſt quod non habentes fidem fuerunt baptizandi Baptiſmo Chriſti; ſed non ſequitur; ergo habentes fidem non erant poſtea baptizandi, iſte modus arguendi non tenet niſi in cauſis præciſis, quod non eſt in propoſito. Infidelitas enim non erat cauſa præciſa rebaptizationis Baptiſmo Chriſti, immo magis quia prius non receperant gratiam Baptiſmi.

Ad ſecundum argumentum dico, quod major eſt vera, quando aliquid Sacramenti Baptiſmi confertur, in Baptiſmo autem Joannis nihil Sacramenti Baptiſmi conferebatur: ablutio enim exterior ſine determinatis verbis, & determinata intentione prolatis, omnino nihil eſt Sacramenti Baptiſmi, ſicut nec quæcunque alia balneatio. Et ſi objicies, ubi ergo habet veritatem illa maxima, *Ubi omiſſum eſt aliquid, caute ſupplendum eſt?*

Reſpondeo, vel non poteſt habere locum in Sacramento vere uno, quia

Digitized by Google

quia duobus concurrentibus ad iſtud Sacramentum, alterum ſine altero nihil eſt Sacramenti: quia alterum ſine altero nec ſignificat gratiam, nec efficit, & tunc exponenda eſt illa maxima de diverſis Sacramentis ordinatis, cujuſmodi ſunt ordinatio in Diaconum, Subdiaconum, & hujuſmodi, & de talibus eſt ibi ſermo. Vel ſi poſſibile eſt in aliquo Sacramento vere uno unam partem eſſe ſine alia, puta in Euchariſtia (loquendo de ſpeciebus panis & vini) ibi locum habet illud, *quod omiſſum eſt, eſt ſupplendum*. Sed in propoſito non, quia ablutio Joannis nihil erat Sacramenti Baptiſmi, ideo non valet.

DISTINCTIO III.

Supra Magiſter egit de quodam præambulo ad Baptiſmum Chriſti: hic agit de Sacramento Baptiſmi, & dividitur in duas, in procœmium, & tractatum, qui incipit ibi *Baptiſmus dicitur*. Prima dividitur in partem principalem, & incidentalem, quæ incidentalis incipit cap. 4. Principalis dividitur in tres partes. Primo agit de partibus intrinſece pertinentibus ad Baptiſmum. Secundo de ſuſcipiente Baptiſmum 4. *diſtinct.* Tertio de miniſtro *diſtinct. 5. Poſt hoc ſciendum*. Prima quæ pertinet ad præſentem lectionem dividitur in tres. Primo agitur de quidditate Baptiſmi, sive quid ſit Baptiſmus. Secundo de forma ejus, ibi; *Sed quid eſt illud verbum*. Tertio, de inſtitutione ejus, ibi, *De inſtitutione*. Et in illa tertia parte interſerit de materia baptiſmi, ibi: *Celebratur autem &c.* Circa iſtam diſtinctionem tertiam quærendum eſt de quatuor. Primo de Baptiſmi definitione, an illa propria ſit ejus, quam ponit Magiſter: *Baptiſmus eſt tinctio, ideſt ablutio corporis exterior, facta ſub forma verborum præſcripta*. Secundo de forma Baptiſmi, an hæc ſit præciſa forma ejus: *Baptizo te in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti Amen*. Tertio, de materia, an ſola aqua naturalis pura ſit materia conveniens Baptiſmo. Quarto de inſtitutione, utrum inſtitutio Baptiſmi evacuet Circumciſionem.

QUÆSTIO I.

An illa definitio Baptiſmi quam ponit Magiſter, ſit propria, ſcilicet: Baptiſmus eſt tinctio, ideſt ablutio corporis exterior, facta ſub forma verborum præſcripta?

Ad primum arguitur quod non, quia pars non prædicatur de ſuo toto: ablutio eſt pars Sacramenti Baptiſmi, quia ſecundum Auguſt. 1. q. 1. Detrahe. *Accedit verbum ad elementum, & fit Sacramentum*. Sacramentum ergo ſicut non eſt verba, ita nec ablutio ipſa. Contra. Magiſter in diſt. 1.

In ſolutione hujus quæſtionis poteſt procedi ſicut ſupra *diſt.* 1. de definitione Sacramenti. Supponendo enim ex uſu loquentium ſignificatum nominis *Baptiſmi*, ſcilicet quod *Baptiſmus* ſignificat quod-

 dam

dam ſpeciale Sacramentum, ut ſi Baptiſmus ſignificet ablutionem, ſicut apud Judæos erant Baptiſmata corporum, & vaſorum ideſt ablutiones: tunc hoc quod erit *Sacramentum Baptiſmi* (intelligendo ibi conſtructionem intranſitivam) ſignificat Sacramentum ſpeciale, & hoc tam ſpecificando ſignificationem, & effectum ſignificatum, puta purificationem animæ a peccato originali, quam ſpecificando fundamentum talis ſignificationis, & relationis. Ex hoc (inquam) ſuppoſito apparet qualiter Baptiſmus poteſt habere definitionem. Cum enim definibile oporteat eſſe ens poſitivum per ſe unum, & reale, & commune, ut habetur ſupra, (*a*) Baptiſmus non eſt pure non ens, ſicut impoſſibile, & probatur eo modo quo ſupra de Sacramento, quia ratio ejus non eſt in ſe falſa. Nulla enim eſt repugnantia quodcunque ſenſibile, vel quæcunque ſenſibilia inſtitui a Deo ad ſignificandum efficaciter ablutionem animæ a peccato. Neque etiam eſt purum non ens, ſicut negatio, vel privatio, patet. Eſt etiam per ſe unum, quantum ad illud quod principaliter ſignificat, quod eſt talis relatio ſigni ad tale ſignificatum. Nec huic obſtat quod connotat correlativum ſuum, & fundamentum, quia ſic relatio quæcunq; connotat: nec quod in fundamento ſunt multa connotata, quia ut dictum eſt ſupra, una relatio rationis poteſt fundari in quantumcunque diſtinctis in re; talis tamen connotatio bene prohibet habere definitionem primo, nihil enim habet definitionem primo, niſi ſubſtantia quæ non definitur per aliquod additum; neque ſicut correlativum additur in definitione correlativi, nec ſicut ſubjectum in definitione accidentis, talia enim habent definitionem, ſed non primo, patet 7. *Metaphyſ.* 9. *Illud autem palam*. Sola ergo tertia conditio, ſcilicet, quod oportet definibile eſſe ens reale excludit a Sacramento Baptiſmi, quod non habeat omnino perfectam deffinitionem; habet tamen eo modo quo ſecundæ intentiones, vel quæcunque relationes rationis definiuntur, quod ſufficit quantum ad intellectum habentem ſcientiam per definitionem; eodem enim modo eſt definitio, ſicut illa cui correſpondet quidditas in re. Secundo principaliter eſt videndum, an hæc ſit ejus definitio, quam ponit Magiſter. Ubi notandum eſt quod duobus modis poteſt de fundamento relationis poni, quam importat Baptiſmus. Uno modo, quod illa fundetur in toto iſto, ſcilicet ablutione ſimul & verbis: tanquam in uno fundamento: & hoc eſt bene poſſibile non obſtante unitate ejus, cum ſit relatio rationis. Alio modo, quod ejus fundamentum ſit ſola ablutio, ſola, inquam, ideſt, nihil aliud fundet, neque ut totum fundamentum, neque ut pars fundamenti: ſed non ſola, ideſt, ipſa ſine quibuſcunque aliis, immo oportet eam habere multa alia concomitantia ad hoc ut fundet, ſcilicet, verba, & quod ſit a tali miniſtro ſic intendente: nec iſtud eſt inconveniens, quod reſpectus tales præcedant in fundamento relationem rationis, tanquam præſuppoſiti illi relationi rationis. Et ſic in iſta ablutione præcedit habitudo ad verba concomitantia, & ad perſonam ſuſcipientem aliqualiter conſentientem, & ſic

a d. q. 1.

& ſic in omnibus relationibus talibus præcedentibus in fundamento ſic relato per ipſas, poſſet poni, relationem ſignificationis illius quam importat Baptiſmus, fundari. Si primum iſtorum poneretur, tunc cum in definitione accidentis in concreto ponatur totum ſuum ſubjectum, & non pars præciſe, ſicut nec ipſum in concreto prædicatur de parte ſui ſubjecti, ſed de toto: non eſſet Baptiſmus, ſive Sacramentum Baptiſmi, ablutio; ſed ablutio & verba ſimul. Sicut e converſo ablutio non eſſet Baptiſmus, quia ablutio ſola non eſt ſubjectum, vel fundamentum hujus relationis, ſed ambo ſimul, ſcilicet ablutio, & verba: ergo nec alterum eorum denominatur per ſe ab alio. Si autem ſecundum poneretur, tunc ficut de ablutione denominative prædicaretur definitio Baptiſmi (licet illa ablutio intelligatur circumſtantionata multis relationibus talibus ad hoc, ut ſibi conveniat illa relatio) ſic & e converſo in definitione hujus relationis in concreto acceptæ, poſſet poni ablutio ſolummodo in recto, & omnia alia in obliquo cum quibuſdam determinationibus ſignificantibus illa determinare, ſive circumſtantiare ipſam ablutionem. Iſtorum duorum primum videretur verius, quia verba non videntur eſſe ſimpliciter neceſſaria, niſi eſſent ſignum, vel pars ſigni: ſi tamen diceretur quod eſſent quædam determinatio ipſius ablutionis, quæ eſt ſignum, & ſufficit illud ponere ſignum magis, quam duo, quando in uno poteſt inveniri ratio ſufficiens ſignificandi, ablutio autem exterior facis poteſt poni ſignificare ablutionem interiorem. Hoc ponendo, poſſet poni talis ratio Baptiſmi; quod *Baptiſmus eſt ablutio hominis aliqualiter conſentientis, facta ab alio in aqua, ſimul verba certa cum intentione debita proferente, ſignificans efficaciter ex inſtitutione divina ablutionem animæ a peccato*. Quod ſi teneatur alia via, ſcilicet, quod verba ſunt pars fundamenti, tunc poſſet poni alia ratio Baptiſmi: quod *Baptiſmus eſt Sacramentum ablutionis animæ a peccato conſiſtens in ablutione hominis aliqualiter conſentientis, facta in aqua ab alio abluente, & in verbis certis ſimul ab eodem abluente, cum debita intentione prolatis*. Qualiter autem particulæ poſitæ in utraque ratione ſunt neceſſariæ ad rationem Baptiſmi bene patebit ſpecialius de ſingulis, in quæſtionibus ſequentibus. Nec eſt differentia inter iſtas rationes, quin eadem ſecundum utramque ſint neceſſaria ad Baptiſmum: ſed una ponit in definitione ejus ſolam ablutionem in recto, alia ponit & ablutionem & verba ex æquo ad ejus rationem pertinere, quæ differentia conſurgit ex diverſo opinandi modo de fundamento hujus relationis, an ſit ſola ablutio circumſtantionata; an ſimul ablutio & verba. Patet ergo ſolutio quæſtionis, quia Magiſter videtur loqui ſecundum illam opinionem, quod ablutio circumſtantionata ſit Baptiſmus, & ſic ponendo tangit ea quæ principaliter pertinent ad rationem Baptiſmi: licet multa concomitantia debeant intelligi, quæ exprimit ratio illa, *Ablutio hominis* &c. (a) Ad argumentum dicitur, quod de re artifi-

 ciali

a *Ric. in 4. d. 1. ar. 1. q. 1. in ſolutione ſecundi artic.*

Digitized by Google

ciali bene prædicatur materia, cum ſit tota ſubſtantia artificiati, unde atca non tantum eſt lignea, ſed lignum: Sacramentum autem, quia eſt res rationis, aſſimilatur artificiali.

Sed hoc nihil eſt, quia pars materiæ non prædicatur de artificiato, non *enim domus eſt lapides*, ſed ad *eſſe* domus requiritur aliud cum lapidibus, quia ut dictum eſt prius, nihil ponitur in concreto in definitione accidentis concreti, niſi illud de quo accidens prædicatur in concreto; nullum autem accidens prædicatur de parte ſui ſubjecti. Oportet ergo dicere ſuſtinendo definitionem Magiſtri, quod ablutio non eſt pars fundamenti relationis, quam includit Baptiſmus, ſed eſt totum fundamentum, licet remotum, inter quod & relationem ſigni mediant quædam relationes rationis, ut dictum eſt. Si objiciatur, quod neque ſic poteſt deſcribi, quia formaliter importat relationem rationis: illa autem non eſt aliquid reale, neque illa realia: ergo &c. Reſpondeo, ſicut relatio rationis in concreto dicitur de re extra, quemadmodum hæc eſt vera: hæc vox *homo* eſt nomen, vel ſignum naturæ humanæ, ita e converſo in definitione talis concreti poteſt poni res extra, ut additum, tanquam fundamentum relationis, ideo non valet, ſic de primo.

QUÆSTIO II.

Utrum hæc ſit præciſa forma Baptiſmi: Ego baptizo te in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti Amen.

AD ſecundum principale ſic proceditur. Et hic arguitur quod hæc non ſit forma Baptiſmi: *Ego baptizo te in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*. Primo, quia cujuſcunque habentis materiam & formam forma ejus eſt in materia. Sed hæc verba non ſunt in aqua, nec in ablutione, ut in ſubjecto, patet. Secundo, quia Chriſtus *Matthæi ultim.* exprimens formam Baptiſmi, non expreſſit iſtam: ſed ab ipſo habetur forma Sacramentorum, quæ inſtituit, ergo &c. Tertio, ſi iſta eſt forma, aut ut vera, aut ut falſa. Non ut falſa, quia nihil falſitatis eſt in Sacramentis veritatis. Non ut vera, quia veritas ejus ſequitur ordine naturæ collationem Sacramenti Baptiſmi; veritas enim orationis ſequitur *eſſe* ejus, quod ſignificatur per ipſam: iſta autem oratio ſignificat collationem Sacramenti Baptiſmi: forma autem, eo quod eſt forma, non eſt poſterior eo, cujus eſt forma naturaliter, ſed prior, 7. *Metaph.* text 7. Item, de partibus iſtius formæ arguitur primo ſic: Græci vere baptizant, & baptizati ab eis, quando veniunt ad nos, non rebaptizantur, non autem ſervant noſtram formam, ſed hanc: *Baptizetur ſervus Chriſti in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*. Item, ſecundum Priſcianum verbum primæ perſonæ dat intelligere nominativum: ergo ſufficeret dicere: *Baptizo te*, abſque hoc Pronomine, quod eſt, *ego*. Et confirmatur per illud Extra de Bapt. & ejus effect. *Si quis*, ubi dicit

cit gloſſa, quòd Pronomen non eſt de ſubſtantia formæ, quia plenum ſenſum generat hæc vox, *baptizo* ſine Pronomine. Item arguitur de conſe. diſ. 4. *Retulerunt*, ubi dicitur: *Si quis dicit te baptizo*, &c. baptizatus eſt, ex quo baptizare intendit; ſed ibi non ponitur pronomen. Item, Ambro. *de conſe. diſt.* 4. A quodam. *Si in nomine Trinitatis, vel in nomine Chriſti baptizati ſunt, non debent rebaptizari, quia ſic Apoſtoli baptizabant*, *ut* habetur *Act.* 2. 10. & 19. Item 5. de Trin. c. 7. *Idem eſt Patrem eſſe, & genitorem eſſe*: ergo æque valeret dicere, in nomine genitoris, & geniti, ſicut Patris, & Filii. Item, Amb. de ſpiratione Spiritus Sancti c. 4. & ponitur in litera: *Si fide myſterium Trinitatis, tenetur, & una tantum perſona nominetur, plenum eſt Sacramentum.* Item 2. *Perihermenias, nomina & verba tranſpoſita idem ſignificant*; ergo æquivaleret, si iſta verba eſſent tranſpoſita: ergo iſta forma non eſt præciſa. Contra de Baptiſmo, & ejus effect. Extra si quis: *Si quis puerum ter in aqua merſerit in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, amen; & non dixerit, Ego baptizo te in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti, amen, non eſt puer baptizatus.*

Hic primo videndum eſt, si aliqua verba poſſunt eſſe forma hujus Sacramenti. Ubi advertendum eſt, quod (proprie loquendo de forma, prout eſt altera pars compoſiti) forma Sacramenti eſt ipſa relatio signi, qua formaliter eſt tale Sacramentum, & materia eſt totum fundamentum ipſius relationis. Veruntamen si in fundamento iſto sint plura, ex quibus aliquo modo fit unum Sacramentum, quæ non omnino æqualiter se habent, ſed alterum sit quaſi prævium, & determinabile, alterum quaſi poſterius, & determinatio præcedentis: primum poteſt dici, quaſi materia per quandam ſimilitudinem ad materiam, & alterum forma. Materiæ enim eſt præcedere ſecundum originem, & determinari: formæ autem ſequi, & determinare. Similiter illud quod eſt principalius, & actualius, poteſt dici forma reſpectu potentialioris. Similiter quod eſt ſpiritualius poteſt dici forma reſpectu ejus, quod eſt minus ſpirituale. Ad propoſitum in fundamento relationis Baptiſmi concurrunt ablutio, & verba, ſive tanquam partes fundamenti ſecundum unam opinionem, ſive tanquam fundamentum & circumſtantiæ fundamenti, ſecundum aliam. Si primo modo, pars principalior in ſignificando ſunt verba, quia ſecundum Auguſt. 2. de doct. Chriſtiana c. 1. b. *Verba inter homines obtinuerunt principatum in ſignificando*: & ſimilem ſententiam dicit 15. *de Trinit.* Tunc propter iſtam principalitatem verba poſſent dici forma reſpectu alterius. Secundo modo patet, quod verba ſunt determinantia reſpectu ablutionis, & sive sic, sive sic, patet quod verba ſunt magis ſpiritualia ablutione. Sic ergo ſecundum iſtas metaphoras prædictas, patet, quod ubi aliquod signum concurrit ſenſibile in fundamento alicujus relationis Sacramenti, & aliqua verba ſimul, verba ſemper dicuntur forma. Hæc de primo.

De ſecundo videndum eſt quæ verba ſint forma iſto modo. Ubi

 ſcien-

ſciendum eſt quod in Sacramentis eſt aliquid neceſſarium ſimpliciter, ſcilicet ex parte Sacramenti, quo ſcilicet non exiſtente omnino non eſt Sacramentum, aliquid eſt neceſſarium aliqualiter, ſcilicet ex parte miniſtri, ſine quo miniſter diſpenſando Sacramentum non poteſt vitare peccatum. Si quæratur de forma ſecundo modo neceſſaria, hoc eſt de forma neceſſario obſervanda a miniſtro, dico quod in tota Eccleſia Romana forma neceſſaria hæc eſt, de qua quæritur, forma neceſſaria ſcilicet miniſtro, & hoc loquendo de miniſtro, cui competit ex officio baptizare. Quis ſit ille dicetur *diſt.7.* nam iſtum non poteſt ignorantia excuſare, quia tenetur ſcire illa quæ ſunt ſui officii, ad quod deputatur. Probatur, quia quilibet miniſter in Eccleſia Romana tenetur neceſſario illam formam ſervare, quam talis Eccleſia impoſuit miniſtris: hujuſmodi eſt iſta, de qua quæritur, ut patet *Extra* in arguendo ſcilicet ad oppoſitum in illo *cap. Si quis*. Si quæras de forma neceſſaria miniſtro apud Græcos, dici poteſt, quod quantum ad aliqua verba non principalia in forma, ſcilicet illa quibus exprimitur ſuſcipiens, & actus, ſive miniſter, Eccleſia Græca quandoque non voluit formam iſtam ſervare, cujus cauſam tangit Apoſtolus 1. Cor. 1. *Hoc autem dico, quod unuſquiſque veſtrum dicit, Ego quidem ſum Pauli &c.* Gloriabantur enim de miniſtris baptizantibus quaſi eis adſcriberetur Baptiſmus, & redarguit eos, & iſtam eorum contentionem dicens, *Diviſus eſt Chriſtus?* & propter hoc ortum fuit inter eos ſchiſma, & ordinatum fuit inter eos ad iſtud ſchiſma tollendum; ne miniſter exprimeretur in propria perſona, nec actus in indicativo modo, ſed optativo, quia tunc miniſter non ſignificatur eſſe auctor Baptiſmi, ſed tantum miniſter deſiderans, & orans effectum Baptiſmi conferendum a Deo, & ſuſcipiens etiam non exprimeretur in ſecunda perſona, ſed in tertia, quaſi non præciſe reciperet, quod recipit ab aliquo ſermone ſibi dirigente. Verumtamen melius potuiſſet ſuſcipiens fuiſſe ſic expreſſus, quam per hoc *ſervus Chriſti*, ſcilicet nomine proprio, non enim jam ſervus Chriſti baptizatur, ſed baptizatur ut ſit ſervus Chriſti, loquendo de ſervitio ſpirituali, quo Chriſtianus eſt ſervus Chriſti.

De hac forma poteſt dici, quod quandiu tolerata fuit ab Eccleſia Romana, licita fuit eis, & pro tempore, pro quo inſtituta fuit, rationabilis fuit durante cauſa prædicta; ſed ceſſante illa cauſa rationabiliter potuit forma communis fuiſſe eis impoſita. Vel ergo Romana Eccleſia prohibuit illam formam quantum ad eos, & tunc peccant ſervando, (quod expreſſe non invenitur in aliquo capitulo ſpecialem mentionem faciente de eis) vel ſi permiſit, ſive conceſſit, licitum videtur eis illam formam continuare, & ſi tali permiſſione, ſeu licentia ſtante, in Conciliis ſuis particularibus ordinaverunt inter ſe talem formam eſſe ſervandam, videtur quod miniſter eorum tenetur eam ſervare; ſicut ſtante iſta permiſſione Eccleſiæ Romanæ, quod alicubi fiat trina immerſio, alicubi una. In illa Eccleſia, quæ determinavit trinam immerſionem ſervandam, ſic faciendum eſt, & eſt de neceſſitate miniſtri, præceptum & modum propriæ Eccleſiæ ſervare. Hæc de forma neceſſaria ex parte miniſtri. Ter-

Tertio de forma neceſſaria ex parte Sacramenti, patet, quod iſta non eſt talis, quantum ad omnia verba, ex hoc quod dictum eſt, quod Græci vere baptizabant, non tamen ſub eadem forma. Unde advertendum eſt, quod in iſta forma ſunt verba principaliter pertinentia ad eam: aliqua autem non principaliter pertinent, quia exprimunt miniſtrum, actum, & ſuſcipientem: miniſtrum enim non eſt ſimpliciter neceſſarium aliquo verbo exprimi, neque pronomine cujuſcunque perſonæ, quia non eſt in verbis Chriſti, *Matthæi ult.* Alia autem duo ſcilicet actum, & ſuſcipientem neceſſe eſt exprimi, ſed non determinate eodem modo, quo iſtis verbis exprimuntur ſcilicet actus, verbo indicativi modi, & ſuſcipiens pronomine ſecundæ perſonæ; ſed poteſt actus exprimi verbo alterius modi, & ſuſcipiens verbo alterius perſonæ, ut Græci exprimunt: ratio autem neceſſitatis quod iſta duo ſic, vel ſic exprimerentur, ſumitur ex illo *Matth. ult. Baptizantes eos* &c. ubi exprimitur actus, & ſuſcipiens. De verbis autem principalibus, quæ ſunt, *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*, an iſta ſint præciſe pertinentia ad formam?

Ad cujus intellectum advertendum eſt quod ſecundum Philoſ. 5. *Phyſ.* quadruplex eſt mutatio, ſcilicet, ſecundum ſubſtantiam, qualitatem, quantitatem, & ubi: ſic ſecundum iſta verba poteſt fieri quadruplex variatio, ſcilicet, *ſecundum ſubſtantiam*, alia verba ponendo pro iſtis, vel aliud verbum pro iſto, *ſecundum quantitatem*, apponendo, vel ſubtrahendo: & ſi apponendo, vel anteponendo, vel poſtponendo, vel interponendo: *ſecundum qualitatem*, ſcilicet, auferendo aliquam requiſitam terminationem ad congruam locutionem, *ſecundum ubi*, tranſponendo. Et de quacunque iſtarum variationum dico, quod ſi varians intendit uti verbis quibus utitur tanquam forma Eccleſiæ, præciſe non baptizat: quia deficit ſibi intentio utendi verbis, quibus utitur, tanquam forma Eccleſiæ: intendit enim uti illis verbis aliqualiter variatis, tamquam forma præciſa Baptiſmi. Suppoſito ergo, quod non deficiat intentio, quæramus ex parte verborum in ſe, quæ iſtarum variationum poteſt ſtare cum forma, & quæ non? Et hoc de ſingulis per ordinem.

De prima dico, quod poteſt intelligi dupliciter, vel quod aliud verbum ſecundum quid ponatur in loco alicujus verborum illorum, puta alia vox; tamen idem & ſub eadem ratione ſignificans: vel aliud verbum ſimpliciter, ſcilicet, alia vox aliud ſignificatum habens; & ſi ſecundo modo adhuc dupliciter, quia vel illud ſignificatum eſt omnino diſparatum a ſignificato vocis, pro qua ponitur: ut ſi poneretur *lapis* loco hujus; quod eſt *pater*: vel eſt ſignificatum conveniens omnino habens idem ſubſtratum in re; & hoc contingit dupliciter, vel quia exprimit diſtincte tres perſonas ſub aliis rationibus ſignificatas, quam ſignificantur per hoc, *Pater & Filius & Spiritus Sanctus* & ſic eſt de iſtis nominibus *geniteris, geniti, & ſpirati*: iſta enim ſignificant perſonas ſub ratione proprietatum, non autem ſub ratione ſubſiſtentium & hypoſtaſum. Vel illæ perſonæ ſignificantur implicite, & hoc vel tanquam in toto collectivo, quomodo ſignificat eas

hoc

hoc nomen *ſancta Trinitas*; vel implicite ut in quodam importante perſonas per correſpondentiam effectus ad cauſam; & ſic importantur per hoc nomen *Chriſtus*. Hoc enim nomen ſignificat Filium ſecundum naturam humanam, qui unctus eſt, & dat intelligere Patrem, a quo unctus eſt, & Spiritum ſanctum, quo unctus eſt: ſic ergo habemus quantum ad iſtud membrum nomen aliud tantum ſecundum vocem, vel nomen, aliud habens ſignificatum omnino diſparatum, vel nomina ſignificantia tres perſonas, non ſub ratione perſonarum *ut genitor, & genitus*, vel nomen ſignificans iſta collective, ut *Trinitas*, vel nomen connotans perſonas, ſicut effectus cauſam. De iſtis quinque, de primo patet, quod manet eadem forma, quia in qualibet lingua poteſt fieri Baptiſmus; forte tamen non licet baptizanti ex officio, & ſolemniter uti verbis cujuslibet linguæ, ſicut nec in confectione Euchariſtiæ, quia ordinavit Eccleſia Romana, quod officia eccleſiaſtica dicantur, & Sacramenta miniſtrentur in Latino Grammatico; & hoc rationabiliter, quia iſtud diſtinctius poteſt ſcribi, & proferri. De omnino impertinente patet, quod omnino forma non ſervatur. De nominibus ſignificantibus proprietates, & non perſonas, ut *genitor* &c. dico quod non ſervatur in eis forma, quia Chriſtus voluit perſonas vocari nominibus perſonarum, & rationabiliter ſecundum illud quod tactum eſt in *primo lib. diſt.* 2. ut ſicut Judæis datum erat aliquod nomen ſignificans eſſentiam divinam ſub propria ratione, quod ipſi vocabant nomen Dei Tetragrammaton, ita Chriſtus dedit Eccleſiæ nomina ſignificantia perſonas ſub propriis rationibus. Si etiam non ſic dederit, tamen bene probabile eſt in aliqua invocatione, nomen perſonæ habere aliquam efficaciam, quam non habet nomen proprietatis perſonæ; petendo enim aliquod donum ab aliquo pro amore Ioannis, citius impetraretur, quam ſi loco nominis proprii poneretur nomen ſignificans proprietatem ſuppoſiti. De nomine *Trinitatis* patet, quod Chriſtus intellexit iſtas perſonas explicandas: in hoc autem nomine *Trinitatis*, tantum importantur implicite, & ideo quod dicit illud capitulum, *A quodam*, Trinitas debet intelligi explicite pro tribus perſonis.

De quinto, ſcilicet, de nomine Chriſti, patet, quod aliquando licitum fuit baptizare, *Actuum* 2. 19. & 10. de Cornelio. Sed an modo eſſet baptizatus, ſi ſic traderetur, dubium eſt, videtur, quod ſic baptizans peccaret mortaliter, immo omnino non baptizaret. Primum probatur, quia legem ſuperioris nullus inferior poteſt revocare, nec ſimpliciter, nec ad tempus, lex de baptizando in iſta forma communi: *In nomine Patris. & Filii*, &c. promulgata fuit a Chriſto *Matth. ultimo*: ergo eam pro tempore, pro quo Chriſtus non revocavit, nullus alius poteſt revocare, ſed licet diſpenſaverit in illa lege pro tempore primitivæ Eccleſiæ, quia fuit ratio diſpenſandi, ut divulgaretur nomen Chriſti; tamen illa ratione ceſſante, non diſpenſavit, ergo nullus inferior pro tempore illo poſteriori poteſt aliqualiter a lege illa abſolvi. Conſimiliter probatur ſecundum, quia forma tradita communiter ſemper manet forma, niſi per formæ inſtitutorem

torem pro aliquo tempore fiat aliqua diſpenſatio. Sed forma non fuit diſpenſative tradita; niſi pro tempore, pro quo fuit diſpenſandi ratio, ſcilicet in Eccleſia primitiva, ut nomen Chriſti divulgaretur, ergo tempore illius diſpenſationis ceſſante, forma illa ſola manet, quæ fuit forma ex inſtitutione. Quid ergo? Non audeo dicere, quod baptizatus hodie in nomine Chriſti eſſet baptizatus, ſed nec audeo dicere (*a*), quod non eſſet baptizatus, quia non lego ubi fuerit illa diſpenſatio revocata. In hoc ergo caſu reputo dubium, an talis ſit baptizatus?

Circa iſtum autem tale remedium habendum eſt, ſicut univerſaliter in aliis dubiis adhibetur, de quo *Extra de Baptiſmo* & ejus effect. de quibus dubium eſt, an baptizati fuerint, baptizentur verbis iſtis præmiſſis, *Si baptizatus es non baptizo te, ſed ſi non es baptizatus, ego te baptizo in nomine* Patris & Filii &c. Et univerſaliter in omnibus dubiis, quantum ad materiam & formam ſunt tres maximæ. Prima eſt iſta, *Si poſſibilitas adeſt, via tutiſſima eſt eligenda.* Secunda, *Si non adeſt poſſibilitas viæ tutiſſimæ, proxima eſt tenenda.* Tertia eſt iſta, *Ceſſante impoſſibilitate caute eſt ſupplendum, quod impoſſibilitas prohibebat.*

De ſecunda variatione principali, ſcilicet ſecundum Quantitatem, dico, quod ſi aliquid addatur repugnans verbis principalibus formæ, vel diminuens verba illa, nihil fit: quia non ſervatur forma, verbi gratia de primo, ſi ſic dicatur, In nomine Patris majoris, & Filii minoris &c. Verbi gratia de ſecundo, ſi præmittatur, vel diſiungatur vel interponatur aliqua conditio, quæ non exiſtat, utpote; *Si ego ſum omnipotens, ego te baptizo* &c. Vel ſi ſit aliqua oratio diſiunctiva contra rationem formæ: quia diſiunctiva non ponit determinate alteram partem, & eodem modo de ſimilibus. Similiter ſi anteponitur, vel poſtponitur aliquid non repugnans, fit; ſi aliter, non. De interpoſitione tamen, eſto quod non ſit alicujus diſtrahentis, vel repugnantis eſt ſpeciale hoc, quia ſi interrumpat unitatem debitam formæ, non manet forma: quando autem talis unitas neceſſaria interrumpitur, judicatur ex aliis actibus humanis: quando enim ex communi loquela, ex interpoſitione impertinentis non judicatur, quin poſſet prior ſermo continuari, conſimiliter nec debet in propoſito judicari; ut pote ſi quis inciperet orationem, & diceret *Tacete*, vel *recedite*, non propter hoc eſſet neceſſarium incipere orationem, ſed non obſtante tali interruptione poſſet eandem continuare, & complere. De ſubtractione vero, ſi ſubtrahatur aliquod verbum de non principalibus, dictum eſt prius. Si autem de principalibus aliquod ſubtrahatur, nihil fit, quia quodlibet verbum illorum eſt per ſe neceſſarium ad formam; ſed ſi ſubtrahatur aliqua ſyllaba per ſincopam, non propter hoc deſtruitur forma: non enim voluit Deus omnino determinare hominem ad verba in Sacramentis, ultra illum modum, quo verba ſufficiunt ad exprimendum conceptum: ſed cum ſincopa bene

a *Nota pulchrum paſſum.*

bene intelligit audiens conceptum loquentis; hoc autem magis cavendum eſt in verbis ſacramentalibus, quam in aliis verbis propter reverentiam Sacramenti: nec tamen auderem dicere, quod non vitans eam peccet mortaliter, ſi non vitat non ex contemptu, ſed ex quadam infirmitate, vel conſideratione humana, quæ non præcavet omnibus quantum poſſet.

De tertia variatione principali, quantum ad Qualitatem, ideſt, terminationes, quæ pertinent ad congruitatem, patet per illud cap. de conſecr. diſtinct. 4. *Retulerunt*, ubi Papa reſpondet de Sacerdote, qui baptizavit, *in nomine patria, & filia, & piritu ſancta.* Quod ſi hoc fecit ex imperitia linguæ latinæ non intendens inducere errorem, vere baptizavit. Quod intelligendum eſt, quando eſt talis incongruitas in fine dictionis, quæ non prohibet quin poſſit capi conceptus ſignificatus per dictionem. Et quomodo hoc ſit poſſibile bene experiuntur aliqui audientes quoſdam illiteratos, qui loquuntur incongrue, & tamen bene concipiunt quid volunt dicere, etiam quantum ad ſingula verba.

De quarta variatione principali, ſcilicet, *Ubi*, dico, quod aliqua tranſpoſitio omnino variat ſententiam, ut ſi diceretur, *Ego Patris, baptizo te in nomine Filii &c.* Aliqua autem tranſpoſitio permittit ut tranſpoſita teneant quaſi eandem virtutem in ipſa forma, ut ſi diceretur, In nomine Filii, & Patris &c. Et prima tranſpoſitio impedit, quia auſert conceptum orationis, ut inſtituta eſt: ſecunda non impedit, quia etſi congruum eſſet ſervare ordinem proferendo perſonas, qui eſt perſonarum ſecundum originem, & neceſſarium ſit hoc quantum ad miniſtrum; tamen non videtur omnino neceſſarium ex parte Sacramenti, quia perſonæ quocunque ordine nominatæ, ſunt unum efficiens principale in Baptiſmo; & ut ſic invocantur.

Ad primum argumentum patet ex primo articulo, quid ſit proprie forma hic, & qualiter verba ſunt forma. Ad ſecundum patet ex ſecundo articulo, quod Chriſtus expreſſit verba, quæ ſunt principalia in forma illa, & quæ non principalia, ſcilicet, actum, & ſuſcipientem; ſed in poteſtate Eccleſiæ fuit determinare quibus verbis primæ, vel tertiæ perſonæ, & indicativi, vel optativi modi exprimerentur ſuſcipiens, & actus: & Eccleſia latina elegit exprimere ſuſcipientem in ſecunda perſona, & actum indicative, & rationabiliter, ut notaret miniſtrum vere conferre Sacramentum. Eccleſia autem Græca eligit aliter, & rationabiliter pro tempore ut dictum eſt, ut auferretur ſchiſma gloriantium de baptizantibus miniſtris. Ad tertium poteſt dici, quod diviſio non eſt ſufficiens, quia bene poſſibile eſt quod verba aliqua materialiter ſumpta, ſint forma in aliquo Sacramento: imo potuit Deus inſtituiſſe verba non ſignificativa pro forma. Aliter poteſt dici, quod oratio ut vera non pro tempore prolationis; ſed pro ultimo inſtanti complente prolationem, ſicut dicetur inferius in materia de Euchariſtia, & tunc cum arguitur, ut vera ſequitur actum rei: verum eſt, quod conſequitur ipſam ablutionem, & ipſa ablutio importatur per hoc verbum *baptizo*: & tunc non

non erit ſenſus *baptizo*: ideſt Sacramentum baptiſmi confero; ſed *baptizo*, hoc eſt, abluo. Ad quartum de Græcis patet. Ad quintum de pronomine *ego*; verum eſt, quod non eſt ſimpliciter de neceſſitate formæ, neque expreſſum, neque ut implicitum in verbo primæ perſonæ, ſed quantum ad Eccleſiam Latinam (ad minus poſt tempus Alexandri) neceſſe eſt miniſtro exprimere *ego*, & gloſſa illa, *Si quis*, cum probatione ſua *Retulerunt*, poteſt intelligi pro tempore præcedente illam conſtitutionem Alexandri tertii, *Si quis*. Ad illud de Trinitate, & Chriſto, patet in dictis de prima variatione verborum. Ad illud de *genitoris* &c: dicendum quod Auguſtinus ibi intelligit, quod idem eſt genitor & pater quantum ad hoc, quod eſt dici ad alterum, ſive importare proprietatem ejuſdem perſonæ: ſed non ſunt idem quantum ad primum (a) conceptum ſignificatum utrobique, quia Pater ſignificat primo, & per ſe ſuppoſitum in natura divina: aliud autem ſignificat primo, & per ſe proprietatem: & non eſt eadem vis nominis proprii & proprietatis nominis in invocatione facta alicujus perſonæ ad aliquem effectum. Ad ultimum dico, quod propoſitio Philoſophi vera eſt abſolute de nominibus tranſpoſitis; ſed non ſequitur quod conceptus totius orationis ex talibus nominibus, ſic, & ſic tranſpoſitis ſit idem: forma autem non conſiſtit tantum in ſignificatione complexorum, ſed in ſignificatione totius orationis.

QUÆSTIO III.

An ſola aqua naturalis pura ſit conveniens materia Baptiſmi?

AD tertium principale ſic proceditur, & arguitur, quod non ſolum aqua naturalis pura ſit conveniens materia Baptiſmi, quia aqua artificialis habet eadem accidentia cum naturali, ſcilicet, humiditatem, frigiditatem, perſpicuitatem, & hujuſmodi: ſed ex accidentibus cognoſcitur, ſubſtantia, *ex proœmio primi de anima*. Item mixtum eſt groſſius aqua elementarii: aqua autem artificialis eſt ſubtilior, vel ſaltem non groſſior: ergo non eſt aliquod mixtum: ergo elementum, & nonniſi aqua; ergo &c. Item miſcibilia poſſunt ſeparari a mixto *Primo de Generatione*: ergo aliquis poteſt adhibere activum paſſivo ad faciendum talem ſeparationem: ergo aqua artificialis poteſt eſſe aqua elementaris ſeparata a mixto. Confirmatur per illud *Exod.* 7. de ranis: ubi ars dæmonum adhibuit activum paſſivo ad producendum ſtatim ex aqua fluvii ranas: ergo eque poſſibile eſt e converſo per artē adhiberi activum paſſivo; ut fiat ſeparatio elementi a mixto maxime cum reſolutio ſit facilior, quam generatio, vel compoſitio. Item, quan-

a *B. Nomina, & verba tranſpoſita &c. dico quod licet idem ſignificent non tamen pro eodem vel eiſdem & æqualiter capiuntur propter proprietates logicales, ſcilicet reſtrictiones, ſuppoſitiones, appellationes &c. ut patet in iſtis. Natura intendit moſtrum, monſtrum intendit Natura nam prima eſt falſa, ſecunda eſt vera.*

quantum ad illam particulam, *pura*, aqua naturalis *ex ſecundo Metheororum*. *cap.* 1. eſt ſubtilior, quam uſualis, & patet per experientiam, quia per decoctionem, vel depurationem ſeparatur terra ab aqua uſuali, quæ reſidet in fundo. Item, ex latere Chriſti fluit aqua, in qua inſtitutus eſt Baptiſmus ſecundum illud, *Extra de celebratione miſſarum*. *cap. in quadam*: ſed illud quod ibi fluit non fuit aqua elementaris, ſed flegma, quia in corpore mortuo non ſtatim eſt aliquis humor, qui ſit aqua elementaris, nec per vulnerationem exiit aliquis humor, niſi qui tempore aperitionis erat in corpore: ſed tunc non erat in corpore aqua pura, ergo &c. Contra: Joannes 3. *Niſi quis renatus fuerit* (a) *ex aqua & Spiritu ſancto* &c. Item, per Avic. *Sciant artifices alchimiæ ſpecies per artem permutari non poſſe.* Et Philoſophus etiam. 4. *Metheo.* ergo non poſſunt mixtum reſolvere in puram aquam.

Hic dicendum eſt proportionabiliter ad illud, quod dictum eſt in principio præcedentis quæſtionis. Materia enim proprie accipiendo, ſicut illud in quo eſt forma rei, eſt totum illud quod eſt ſibi ſenſibile, in quo fundatur relatio ſigni, quod eſt formale in Baptiſmo: ſed ſicut in illo toto ſenſibili aliquid eſt principalius, ut ultimate determinans, & ideo dicitur forma, ita aliquid eſt minus principale, vel determinabile, & illud dicitur materia: ſed tale poteſt intelligi, vel proximum ad ſignificandum, vel remotum. Proximum eſt ipſa ablutio viſibilis, ipſa enim cum verbis, tanquam ſignum proximum ſignificat effectum Baptiſmi; & ideo non urget nos illa dubitatio prima. q. 1. *Detrahe*, ne forte aſinus bibat Sacramentum, quæ vere eſt dubitatio aſinina, quia illa ablutio non durat niſi in *fieri*, & quantumcumque aqua poſſet bibi, vel huc, vel illuc transfundi, ipſa ablutio non: & intelligitur ablutio hic, non tantum ſicut aqua dicitur lavare corpus, quaſi formaliter; ſed ſicut homo dicitur lavare corpus cum aqua, quaſi proprie active. Nam ſolus contactus corporis ab aqua, quæ eſt quaſi ablutio formalis non eſt inſtituta, tamquam ſignum, vel pars ſigni, ſed ipſa lotio effective facta ab aliquo abluente. Nec oportet, quod ſit ibi ablutio, prout diſtinguitur contra lotionem, & includit amotionem ſordium a corpore per contactum aquæ, ſed ſufficit lotio in communi dicta corporis ab aqua, alio hoc agente; quod nihil aliud eſt, niſi quod oportet iſtum contactum corporis ab aqua fieri ab alio cauſante contactum iſtum: & iſto modo intelligendo ablutionem, & lotionem, lotio eſt materia proxima, quaſi per ſe fundamentum, vel pars fundamenti iſtius ſignificationis; aqua autem eſt materia remota quæ applicatur corpori in iſta lotione. Et hujus probatio non eſt alia, niſi quia ſic inſtitutum eſt, ut patet (b) *Jo.* 3. *Mat.* 3. Quale autem ſit ſic inſtitutum, ſunt apertæ congruentiæ, quia aqua eſt frigida, fluida, luci-

a *Cap. fin. in Avi. expreſſe habetur.*
b *Doctrina ſingulariſſima.*

lucida, neceſſaria, & communis, & hæ omnes proprietates conveniunt illi humori, in quo debet fieri Baptiſmus, qui eſt ad reprimendum æſtum concupiſcentiæ, ad flectendum rigorem inobedientiæ, ad illuſtrandum claritatem fidei, ad introducendum in viam ſalutis: & & hoc eſt commune omnibus, ſicut lex iſta, cujus hoc Sacramentum eſt initiativum, communis eſt omnibus ad ſalutem.

Quod autem in quæſtione ponitur *naturalis* ad diſtinguendum aquam artificialem. Reſpondeo, quod aquæ illæ quæ communiter dicuntur artificiales ſunt corpora quædam mixta, & non dicuntur aquæ, niſi æquivoce. Quod patet primo, quia ita eſt ex qualitatibus conſequentibus totam ſpeciem, quod una qualitas ſimilis non concludit identitatem ſubſtantiæ, ſed una diſſimilis in tota ſpecie concludit aliam eſſe ſubſtantiam. Illæ autem quæ dicuntur aquæ artificiales habent a tota ſpecie aliquam qualitatem diſſimilem aquæ elementari. Hoc patet ſecundo ex modo generationis iſtarum, nam impoſſibile eſt toti naturæ creatæ ex uno generare aliud, niſi ſervando determinatum proceſſum per media determinata: tota enim natura creata non poſſet ex aceto generare vinum ſtatim, ſed oportet redire ad materiam primam communem eis, quæ eſt aqua, quæ attracta in ſtipite vitis tandem in una convertitur in vinum, & iſta ſententia ponitur a Philoſopho. 8. *Metaphyſ*. & patet ad ſenſum, quod ita eſt: ſed iſtæ aquæ artificiales ex quocunque ſint, fiunt non ſervato proceſſu naturæ per media determinata ordinata. Iſtæ etiam univerſaliter fiunt per actionem ignis decoquentis, & reſolventis; ignis autem non videtur eſſe ſufficiens in virtute activa ad corrumpendum, vel convertendum quæcunque mixta in aquam elementarem: propter quod univerſaliter concedi poteſt, quod aquæ illæ quæ dicuntur artificiales non ſunt conveniens materia Baptiſmi, quia non ſunt in ſpecie aquæ elementaris.

Quod additur in quæſtione, *pura*, eſt intelligendum, quod impuritas in aqua poteſt intelligi duobus modis; vel propter mixtionem ſecundum juxta poſitionem, ut aqua lutoſa dicitur impura; vel propter mixtionem alterantem a ſpecie, ſicut humor mixtus dicitur non eſſe aqua pura. Et prima quidem impuritas non prohibet: dum tamen non excludat ab aqua, quin ſit conveniens ad lavandum, vel abluendum. Nec eſt alia ratio, niſi quia ſic inſtitutum eſt. Unde aqua inhibita farinæ in paſta, vel in ſpongia, dum ibi eſt, vel imbibita in ſpiſſo luto, & ſic de aliis, ſi contingant carnem, non ſunt conveniens materia Baptiſmi tales aquæ, quia talis contactus non eſt lotio, ſed tantum contactus aquæ fluidæ libere conjungentis ſe cuti, vel ſeparantis inter cutem, & aliud corpus. In ſecundo modo dico, quod aliqua impuritas poteſt eſſe manente aqua inter ſpeciem: ſicut forte ſi incipiat inſpiſſari tendendo ad generationem elementi groſſioris, iſta non prohibet, dum tamen ſit fluida; quod pro tanto dico, quia in glacie, nive, & grandine, quæ tamen ſunt imperfecta, vel in via ad mixtionem, dum talia ſunt, non poteſt in eis fieri Baptiſmus, quia ibi non eſt lotio. Sicut nec in duro. Si autem per illam alterationem jam ſit

extra

Digitized by Google

extra ſpeciem aquæ, omnino non eſt materia Baptiſmi. Et de quibuſdam alterationibus ſatis patet, quia conſtituunt alteratum extra ſpeciem aquæ, puta de humoribus naturaliter reſolutis per digeſtionem, ut ſaliva, urina, & hujuſmodi, juxta illud *Extra de baptiſmo, & ejus effectu*. (a) *Non ut apponeres*. De aliis autem non eſt ita manifeſtum, puta de decoctionibus, & admixtionibus ſecundum ſenſum, in quibus non apparet evidenter, quod ſit alterata ſpecies, ut patet de brodio carnium & farinata, & hujuſmodi, & cervitia, & medone. Non enim manifeſtum eſt, quod ſit ibi aliquod activum corrumpens ſpeciem aquæ, tamen hoc diſcurete non pertinet ad Theologum determinantem materiam Baptiſmi, inquantum haberi poteſt ex Canone Bibliæ. Neque ad Canoniſtam determinantem conditiones materiæ, prout determinantur ab ordinatione Eccleſiæ; ſed pertinet ad Philoſophum naturalem, cujus eſt inquirere, quæ alteratio transferat aquam a ſpecie ſua, & quæ non. Quod ſi de aliquibus ſit dubium, & in talibus fuerit Baptiſmus factus, utendum eſt ibi illis tribus maximis poſitis in ſolutione præcedentis quæſtionis de remediis adhibendis circa eos, de quibus probabiliter dubitatur.

Ad primum argumentum dico, quod aqua artificialis, etſi habeat aliqua accidentia ſimilia, tamen aliquod, vel aliqua diſſimilia habet a tota ſpecie, ex quibus ſequitur diſtinctio ſubſtantiæ. Ad ſecundum dicendum, quod etſi aliqua aqua artificialis videatur ſubtilior, quam elementaris, quia magis penetrativa: iſta tamen ſubtilitas non eſt ſubtilitas ſimplicitatis, ſed virtutis activæ, & hoc modo, vinum eſt ſubtile, vel ſubtilius aqua: ſubtilitas autem inconveniens aquæ elementari eſt ſubtilitas ſimplicitatis eo modo, quo elementum eſt ſimplicius mixto. Ad tertium concedo, quod poſſibile eſſet Angelum bonum vel malum adhibere aliqua activo mixto, ut paſſo, per quæ reſolveretur ab eo aqua elementaris. Non enim negavi aquam artificialem eſſe aquam elementarem, quia ars ibi concurrit (quia non concurrit producens terminum, ſed ut adhibens activum paſſivo) ſed dico quod nulla ars poteſt adhibere idem activum, puta ignem quantumcunque diverſis mixtis, & paſſis, ita quod per illud agens fiat immediate reſolutio in aquam, ſcilicet, elementarem, quia illud idem agens non poteſt habere virtutem, ut ſit ſine formis intermediis mutandi; neque etiam ita taliter diverſa in eundem terminum corrumpendi. Ad quartum patet ex dictis, de impuritate per juxta poſitionem. Ad quintum reſpondet Innocentius ibi, quod illa aqua quæ fluxit de latere Salvatoris non fuit flegma, ſed vera aqua, quod probat ex verbis Evangeliſtæ, *Et qui vidit, teſtimonium perhibuit veritati*. Profecto non aquam, ſed flegma dixiſſet, ſi non fuiſſet aqua, ſed flegma. Probat etiam a poſteriori per materiam Sacramenti Baptiſmi: *Nec in hoc, inquit verum regenerationis Sacramentum fuiſſet oſtenſum, cum per Sacramentum Baptiſmi non regenerentur in flegmate, ſed in aqua*. Probat etiam per aquam miſcendam in Sacramento Euchariſtiæ.

---

a *Quære Ri. diſt. præſenti q. 8. art. 3.*

ſtitiæ. Probat etiam quarto per figuram quæ præceſſit ſuper hoc in veteri Teſtamento, quando Moyſes percuſſit ſilicem, & ex ea non flegma, ſed aqua manavit. Ad probationem reſpondet ibi, quod vel illa aqua fuit ibi de novo creata miraculoſe, vel de componentibus reſoluta. Sed qualitercunque dicatur de aqua lateris Chriſti, quia fluxit ſicut ſibi placuit: non propter hoc ibi Sacramenta ſuſceperunt efficaciam, ut ſupra dictum eſt: ſed propter quandam ſimilitudinem perfectiorem ad Baptiſmum, & Euchariſtiam: certum eſt tamen, quod Baptiſmus non poteſt fieri niſi in aqua uſuali, quia Chriſtus hoc inſtituit.

QUÆSTIO IV.

Utrum inſtitutio Baptiſmi evacuet Circuncitionem.

AD quartum principale ſic proceditur, (a) & arguitur, quod inſtitutio Baptiſmi non evacuavit Circumciſionem, quia Matth. 5. *Non veni ſolvere legem, ſed adimplere*, ſed Circumciſio erat præcepta in leg. Gene. 17. ergo Chriſtus non evacuavit eam inſtituendo Baptiſmum. Confirmatur, quia ipſe Chriſtus in ſeipſo eam ſuſcepit. Item Gen. 17. Data fuit Abrahæ Circumciſio in fœdus ſempiternum: ergo ad ſemper permanſurum, alioquin non fuiſſet ſempiternum. Item, nullus inferior habet auctoritatem revocandi legem inſtitutam a ſuperiore. Sed certum eſt, quod Dominus inſtituit legem Moſaycam, & Circumciſionem, & non invenitur ubi eam revocaverit, etiam in novo Teſtamento, immo Chriſtus toto tempore vitæ ſuæ mortali eam ſervavit, etiam ante cœnam comedendo agnum Paſchalem, Diſcipuli autem non habuerunt, auctoritatem revocandi: ergo &c Contra Joan. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua*, &c. ergo Baptiſmus poſt ſui inſtitutionem erat ſimpliciter neceſſarius ad ſalutem: ergo circumciſio eſt evacuata, quia non ſimul concurrunt duo remedia neceſſaria, & ſufficientia contra idem. Item ad Gal. 5. *Si circumcidamini, nihil Chriſtus vobis prodeſt.*

Iſta Quæſtio ſupponit Baptiſmum inſtitutum fuiſſe in lege nova, quod verum eſt, & rationabile: verum ſicut patet ex multis auctoritatibus novi Teſtamenti, & Chriſti, & Apoſtolorum, in quibus probatur neceſſitas Baptiſmi, quod non eſſet niſi eſſet inſtitutus in lege illa legitime. Quando tamen primo fuit inſtitutus, dubium eſt. Non quidem quando Chriſtus baptizabatur a Joanne, quia ille non fuit Baptiſmus Chriſti, ideſt in forma Chriſti, ſed in forma Joannis: tamen Chriſtus dedicavit tunc aquam tanquam materiam idoneam ſuo Baptiſmo ex contactu ſuæ mundiſſimæ carnis, quia in legiſlatore confirmatus eſt uſus aquæ, ideſt, ut miniſterium. Nec etiam in illo verbo Jo. 3. dicto Nicodemo, *Niſi quis* &c. quia non eſt veriſimile tam neceſſarium Sacramentum in conclavi coram perſona privata inſtitui,

a *B. hac quæſtio licet in jacitis & moralis tamen eſt profunda, & pulchra.*

quæ non debuit eſſe præco inſtitutionis illius. Neque etiam differabatur inſtitui uſque ad tempus aſcenſionis, Mat. ult. Nam diſcipuli Chriſti ante paſſionem baptizabant baptiſmo Chriſti. Joan. 3 Dicunt diſcipuli Joan. ad ipſum, *Rabbi cui teſtimonium perhibuiſti, ecce ipſe baptizat, & omnes veniunt ad eum*, & ſequitur, cap ſequenti, (a) *Quamquam Jeſus non baptizaret, ſed diſcipuli ejus*. Convincitur ergo tempus inſtitutionis fuiſſe ante illud tempus, quo diſcipuli Chriſti baptizabant, licet præciſe hora inſtitutionis non legatur in Evangelio. Iſtud etiam ſuppoſitum eſt rationabile, quia Sacramentum principale legis Evangelicæ, per quod ſcilicet intiatur in ejus obſervantiam, debuit eſſe novum, & propriu n illi legi, ut prius dictum eſt in quæſtione de inſtitutione Sacramenti in communi diſtinct. 1. Debuit etiam iſtud Sacramentum eſſe evidens in ſignificatione, quia iſta eſt lex veritatis evacuans umbram. Et debuit eſſe copioſum in gratiæ collatione, quia hæc eſt lex gratiæ. Jo. 1. *Gratia & veritas per Jeſum Chriſtum facta eſt*. Debuit etiam eſſe facile, quia *jugum Chriſti ſuave eſt, & onus ejus leve*. Matth. 11. Item, debuit eſſe commune, quia Deus ad legem Moyſi elegit unum populum tantum: ſed ad novam legem totum mundum, *In omnem terram exivit* &c. hæc quatuor inveniuntur in uno, ſcilicet, in ablutione cum verbis, quia hoc evidenter ſignificat mundationem animæ, quæ eſt effectus principalis, & dat gratiam copioſe. Unde in Pſal. dicitur aqua refectionis: *Super aquam refectionis educavit me*. Eſt & facilis, quia nullo modo periculoſa, ficut fuit Circumciſio, & communis omni ſexui, & ætati.

Hoc ergo ſuppoſito tanquam vero, & rationabili. Videndum eſt primo, unde erat ſuſceptio baptiſmi ſimpliciter neceſſaria. Secundo, an ex eodem fuerit Circumciſio evacuata.

Quantum ad primum dico, quod inſtitutio præceſſit promulgationem: non enim promulgatur lex, niſi primo ſit determinata a legiſlatore, a quo habeat firmitatem, (& iſta determinatio poteſt dici inſtitutio) niſi etiam ab ipſo ſit revelata alicui, tanquam præconi ſolemni, & hoc ſi per præconem illam voluerit promulgari. De hac inſtitutione dico duo. Primo, quod propter eam non erat neceſſarium ſimpliciter baptizari, quod patet. Jo: 15. *Si non veniſſem, & locutus eis non fuiſſem peccatum non haberent*. Ex quo dicto accipio iſtam propoſitionem, quod nullus tenetur ad aliquod præceptum divinum, niſi per aliquem idoneum & authenticum ſibi promulgetur, vel fama veridica, & teſtimonio bonorum, cui debet quilibet rationabiliter credere, & hoc intelligo de lege poſitiva, quæ non eſt nota interius in corde. Non ergo per ſolam iſtam inſtitutionem præcedentem promulgationem obligatur populus neceſſario ad baptiſmum, & hoc maxime de iſto præcepto, quia erat tantummodo poſitivum. Illud autem poſitivum, quod præceſſit de Circumciſione non debuit ſtatim dimitti, ex quo certum fuit, quod a Deo fuerat inſtitutum: niſi etiam certi tu-

a *A. l. in fine ejuſdem.*

tudo fieret illud ſecundum fuiſſe datum a Deo: Hæc autem certitudo de ſecundo non poterat haberi ſine promulgatione authentica. Secundo dico, quod promulgatio hujus Sacramenti poterat poni duplex. Una per modum conſilii, alia per modũ præcepti. Hoc autem fuit congruum, quod primo promulgaretur per modum conſilii propter duo. Primo, quia lex Evangelica, quæ eſt perfectiſſima non debuit præcipitanter imponi, ſed homines primo ad illam allici, cadentem adhuc ſub conſilio, ut poſtea exercitatis poſſet ſub præcepto imponi. Secundo, quia lex vetus non erat mala, ſicut eſt idololatria, & ideo non debuit ſubito repelli: in hoc enim fuiſſet repulſa, quaſi mala: ſed debuit Synagoga cum honore ſepeliri, ut oſtenderetur fuiſſe bona pro tempore ſuo. Impoſitio autem Baptiſmi per modum præcepti evacuatio fuit Circumciſionis, ſaltem quantum ad neceſſitatem. Debuit autem aliquando ſequi promulgatio per modum præcepti, quia aliter nunquam haberet lex iſta firmitatem, vel neceſſitatem, ſaltem quantum ad illud Sacramentum. Et notandum generaliter quod promulgatio facta de conſilio divino obligat ad non contemnendum: qui enim conſilium contemnit, contemnit conſulentem, inquantum conſulentem & ideo nolens ſervare conſilium divinum Evangelicum, quaſi contemnens illud tanquam irrationabile, & infructuoſum, peccat mortaliter. Unde videant mordentes paupertatem Evangelicam, ne forte (cum nolint ſervare quia non eſt neceſſarium) contemnant: quia tales contemnentes, vel parvi pendentes contemnunt Chriſtum, qui hanc ſuaſit obſervari, tanquam meritoriam, & utilem ad vitam æternam, ut habetur *in 6. lib. de verb. ſignif.* Promulgatio autem per modum præcepti obligat non ſolum ad non contemnendum, ſed etiam ad obſervandum, ſi eſt affirmativum, vel cavendum, ſi eſt negativum. Hæc autem dixi de conſilio & præcepto divino, quia ſecus eſt de humano etiam loquendo de conſilio, ſeu præcepto hominis ſuperioris, ſeu Prælati; licet enim tam conſilium, quam præceptum alicujus ſuperioris contemnere, ideſt irrationabile, & infructuoſum judicare, ſed non licet dum eſt prælatus contemnere non obſervando, quia dicitur Matth. 23. *Super cathedram Moyſi ſederunt &c.* Iſtud de contemptu conſilii vel præcepti ſuperioris probatur, quia non tenetur aliquis neceſſario habere falſam opinionem de ſuo ſuperiore, ſed monitio ejus, vel præceptum poteſt in ſe eſſe irrationabile, & infructuoſum. Et rationabiliter, & utiliter tunc laborandum eſt ad ejus revocationem, & ad correptionem vel amotionem talis Prælati fatue præcipientis: ergo non tenetur ſubditus reputare præceptum ejus tanquam rationabile & fructuoſum, ſed poteſt oppoſitum reputare, ſicut eſt, & ſic contemnere non approbando. Sic ergo patet quod prima obligatio Baptiſmi per modum conſilii obligavit omnes ad non contemnendum, ſecunda autem per modum præcepti obligavit omnes ad quos legitime venit, ad ſuſcipiendum.

De ſecundo principali, (*a*) ſcilicet, an ex eodem fuerit Circumci-

a *Ricard. d. 3. 4. arg 5. q. 3. & vide cum. d. 1. hujus 4. q. ult.*

ſio evacuata, ex quo fuit ſuſceptio baptiſmi ſimpliciter neceſſaria. Dicitur, quod tempus quo baptiſmus fuit ſub conſilio, erat a prima publicatione ejus uſque ad Chriſti paſſionem, & hoc non evacuavit Circumciſionem, etiam quantum ad neceſſitatem. Illo enim tempore neceſſarium erat Judæo circumcidere parvulum ſuum, quia nondum fuit illa lex revocata, ſicut, nec alia impoſita. A tempore autem paſſionis uſque ad tempus publicationis Evangelii, fuit circumciſio licita ſed nec neceſſaria, nec utilis; quia in Chriſti morte legalia ſunt conſummata, quod probatur ex illo Joan. 19. Morte imminente, dixit Jeſus, *Conſummatum eſt*. Et ſi quæritur, quid erat parvulo Judæi in remedium contra originale, a paſſione uſque ad publicationem Evangelii? Dicitur quod non Circumciſio, ſed fides parentum, ut tempore legis naturæ. Tertio vero tempore poſt publicationem Evangelii Circumciſio fuit mortifera, pro quo tempore loquitur Paulus ad Galatas. 5. *Quod ſi circumcidamini &c.* Contra primum arguitur ſic: Si unum præceptum impoſitum totaliter revocat aliud, conſilium, ſeu monitio de uno facit aliud non neceſſarium, quia cujus actus præceptum eſt alterius prohibitio, ejus actus conſilium eſt licentia de non obſervando reliquum: ergo ſi præceptum de baptiſmo erat prohibitio Circumciſionis, quantum ad fructum, & conſilium de baptiſmo erat reddens Circumciſionem non neceſſariam. Hoc confirmatur, quia ſi ante paſſionem aliquis Judæus ad prædicationem Chriſti, vel Petri parvulum ſuum baptizaſſet & non circumcidiſſet, ſi parvulus fuiſſet mortuus, ſalvatus fuiſſet, quia recepit gratiam in baptiſmo: a prima enim inſtitutione baptiſmus contulit gratiam. Et ſi dicitur, quod verum eſt, quod parvulo ſuffeciſſet baptiſmus, ſed pater peccaſſet non circumcidendo. Contra, quia ante octavum diem potuit baptizare parvulum, & ex quo ille habuit jam remedium contra originale, & hoc credidit pater (nam credidit baptiſmum efficacem ad hoc) tunc videtur quod non tenebatur neceſſario providere parvulo, de alio remedio. Contra ſecundum, quod dicitur de tempore inter paſſionem Chriſti & promulgationem Evangelii, arguitur ſic, quia nullus aliter ſe habet nunc quam prius ad aliquam legem, niſi quia eſt ſibi aliter promulgata: ſed poſt paſſionem Chriſti; antequam Apoſtoli baptiſmum prædicarent non fuit baptiſmus aliter populo promulgatus, quam ante; ergo non aliter obligabatur aliquis poſt paſſionem ad baptiſmum, quam ante: nec per conſequens ad Circumciſionem aliter ſe habuit. Item ab eodem habent præcepta, ſcilicet, baptiſmus & Circumciſio vim obligandi, & medendi, ſeu curandi: patet per Bedam ſuper illud Joann. 3. & ponitur in litera diſtinct. 1. *Niſi quis renatus* &c. *Qui nunc per Evangelium ſuum clamat terribiliter, & ſalubriter, niſi quis renatus* &c. (terribiliter, dicitur propter arctam obligationem: ſalubriter, propter efficacem medelam) *ille dudum clamabat per legem ſuam: Maſculus cujus caro præputii circumciſa non fuerit, peribit anima ejus de populo ſuo.* Sed Circumciſio habuit vim obligandi uſquequo revocaretur: ergo per idem habuit vim medendi uſque ad illam revocationem. Sed per ſolam

lam

Digitized by Google

lam Chriſti mortem non eſt aliter revocata, quam prius, ut patet ex ratione præcedente, quia nulla lex eſt aliter promulgata: ergo &c. Item, poſt mortem Chriſti uſque ad promulgationis tempus, Judæi tenebantur circumcidere parvulos ſuos, quia nullo modo conſtabat eis de revocatione Circumciſionis, non autem quis contulit eam parvulo, niſi ut utilem, & neceſſariam ſibi ad ſalutem, quia tenebatur ponere ſpem in ea, ſicut & prius: ergo tenebatur de neceſſitate habere falſam opinionem de Circumciſione, quod nihil eſt dictu, quia Deus nullum decipit, nec obligat neceſſario ad decipiendum. Item, nunquam fuit homo relictus ſine remedio certo, & de quo non eſſet certus, quod erat remedium certum: ſed in illo tempore poſt paſſionem, ante publicationem nullum fuit aliud certum novum remedium datum eis, quia nec publicatum: ergo remanſit idem quod prius, & æquè certum remedium: ergo æque Circumciſio remanſit, ſicut prius. Contra tertium, quod dicitur de tempore poſt publicationem Evangelii apparet *Actuum* 21. cap. ubi legitur de Paulo qui aſcendit Jeruſalem, & ibi de conſilio Jacobi & aliorum fratrum poſt quartam ſynodum habitam in Hieroſolimis, purificatus ſecundum legem aſcendit templum; & obtulit pro ſe ſacrificium, quamvis ſolemniter ante jam ibi fuerit Evangelium publicatum. Patet *a T.* 21. cap. quia ibidem dixit Jacobus: *Vide quot millia hominum in Judæa crediderunt & omnes æmulatores ſunt legis*: ergo ſtante tanta publicatione Evangelii ibi, & in ipſo Paulo & in Judæis converſis approbatur obſervatio legis. Et ipſe Paulus ibidem inter tot Chriſtianos opus legis implevit. Quo autem tempore facta fuerit iſta Pauli purificatio & oblatio ſecundum legem conjici poteſt partim ex textu Actuum, & partim ex Magiſtro hiſtoriarum. Iſtud enim fuit ante captionem Pauli per ſeptem dies, ſicut patet *act.* 21. Illa autem captio fuit circa principium regni Neronis, quia tertio anno regni Neronis venit Romam ſecundum Magiſtrum hiſtoriarum; Nero autem incepit regnari circa viceſimum annum poſt Chriſti paſſionem. In tanto autem tempore videtur Evangelium ſatis publicatum fuiſſe, & maxime in Judæa, ubi tamen Paulus obſervavit legalia.

Quantum ergo ad iſtum articulum dico, quod in Baptiſmo non eſt diſtinguere, niſi duo tempora: ſcilicet tempus quo erat ſub conſilio, & tempus quo erat ſub præcepto. Et primum duravit a principio, ex quo prædicabatur Evangelium, vel Baptiſmus per Chriſtum, vel per Apoſtolos uſque ad prædicationem ſolemnem & authenticam ejuſdem poſt Aſcenſionem Chriſti, ita quod primum tempus nullam habet differentiam per mortem Chriſti nec poſt eam ex hoc ſolo, quod aliter cucurrit poſt Baptiſmus, quam ante. Secundum autem tempus, ut credo, incepit in die Pentecoſtes in Hieruſalem, quia uſque ad illum diem Apoſtoli non prædicaverunt publice juxta illud verbum Chriſti: (a) *Vos autem ſedete in illa civitate, donec induamini virtute ex alto.* Sed in die Pentecoſtes miſſo Spiritu

a *Luc.* 24.

Digitized by Google

ritu ſancto ſolemniter prædicaverunt, & appoſita ſunt illo die circiter tria millia, & baptizati ſunt. *Act.* 2. Inde autem ad alias civitates ſecundum ordinem cuilibet loco, vel genti, erat tempus ſecundum, quando ibi publice & ſolemniter prædicabatur lex Evangelica, ita quod tempus non incepit ſimul apud quoſcunque, ſed *de Sion exibat lex & verbum Domini de Hieruſalem*, juxta Prophetiam Iſaiæ, & quibuſdam incepit tempus ſecundum ad menſem poſt Pentecoſten, & aliquibus ad annum, aliquibus ad decem annos, & ſic deinceps ſicut eis prædicabatur.

Sed quantum ad Circumciſionem diſtinguo quatuor tempora. Pro primo erat neceſſaria. Pro ſecundo utilis non neceſſaria. Pro tertio nec utilis nec neceſſaria, tamen licita. Pro quarto omnino illicita & mortifera. Primum tempus Circumciſionis præceſſit utrumque tempus baptiſmi. Secundum tempus Circumciſionis comitabatur primum tempus baptiſmi. Nam ſicut argutum fuit prius, ex quo primo continuabatur baptiſmus, non fuit Circumciſio neceſſaria volenti baptizari: ſed tunc cucurrit utrumque ſub disjunctione, ut Judæus eligeret quod unque vellet: licuit enim, & profuit ſibi circumcidi, ſi voluit (nec enim fuit tunc revocata quantum ad utile, nec quantum ad licitum) licuit etiam ſibi, immo laudabile fuit baptizari, & hoc etiam ſatis congruum fuit, quod in tempore intermedio inter duas leges quando non ſubito prima tollitur, nec ſecunda imponitur: illo inquam tempore ſimul currant ambæ ſub disjunctione. Tertium tempus Circumciſionis cucurrit cum ſecundo tempore baptiſmi, & hoc quantum ad Judæos uſque ad illud tempus Pauli, de quo argutum eſt prius: immo veriſimile eſt, quod bene ultra, quia tempore purificationis Pauli videbantur fratres in Hieroſolymis approbare obſervantiam legis, & de ea conſulere Paulo. Sed quantum ad Gentiles converſos ad fidem, ſecundum tempus baptiſmi, & quartum Circumciſionis ſimul concurrerunt ſaltem poſt 14 ann. a paſſione Chriſti, vel circiter quando ſcilicet Paulus aſcendit Hieroſolymam ad ſeniores ſuper illam quæſtionem conſulens, de qua habetur *Actuum cap.* 15. ubi primo allegat Petrus factum Cornelii, de quo habetur *Act.* 10 & deinde Jacobus, tanquam Epiſcopus in Hieroſolymis profert ſententiam ſecundum Magiſtrum hiſtoriarum dicens: *Ego judico non inquietari eos, qui ex gentibus convertuntur ad Deum, ſed ſcribere ad eos, ut abſtineant ſe a contaminationibus*, &c. & de illis quatuor, duo, ſcilicet, abſtinere ab idolatris & fornicatione ſunt neceſſaria. Et ideo ſpecialiter eis ſcribenda, quia de illis gentes minus curabant: duo alia, ſcilicet, quod *abſtineant a ſuffocato, & a ſanguine* non erant neceſſaria, ſed bene congruebant, ut gentes converſæ ab ipſis abſtinerent, ne eſſent abominabiles Judæis, ſicut in ſocietate bene decet quod homo abſtineat a quibuſdam quæ ſunt abominabilia ſociis, licet non ſint ſimpliciter illicita: ergo ſecundum tempus baptiſmi a principio ſui totaliter fecit Circumciſionem illicitam, quantum ad gentes converſas, vel ſaltem poſt tempus tertii concilii

cilii Hieroſolymis, de quo nunc tactum eſt, de quo ſeniores decreverunt legem non debere imponi gentibus converſis. 14. vel 15. anno poſt paſſionem Chriſti. Sed quantum ad Judæos converſos ſecundum tempus baptiſmi, nec a principio ſui, nec poſt Concilium illud tertium Apoſtolorum: excluſit omnino Circumciſionem, tanquam illicitam, nec alia legalia, ſed multo poſt tempore licite ſervabantur. Si objicitur, quod Paulus reſtitit Petro in Antiochia, ut ipſe ſcribit Galat. 2. *Cum veniſſet* inquit *Cephas, in faciem ei reſtiti, quia reprebenſibilis erat*. Et reddit cauſam. *Prius enim quam veniſſent quidam a Jacobo, edebat Petrus cum Gentibus. Cum autem veniſſent ſubtrabebat, & ſegregabat ſe ab illis, timens eos, qui ex Circumciſione venerant, & ſimulationi ejus conſenſerunt cæteri Iudæi*. Sequitur ibidem reprehenſio. *Si tu, Iudæus cum ſis, Gentiliter, & non Iudaice vivis, quomodo Gentes cogis iudaizare*. Iſtud autem non erat diu poſt illud tertium Concilium in Hieroſolymis, ut patet ſecundum Magiſtrum Hiſtoriarum. Nam quarto Claudii anno, venit Petrus Romam, & in illa via verſus Romam cum tranſiret Antiochiam, facta ſunt iſta: hoc autem erat ſatis cito poſt Concilium ſupradictum, quod fuit. 14. anno vel 15. poſt paſſionem Chriſti. Reſpondeo, quod de iſto facto Petri ſi peccaverit, vel non, videbatur controverſia inter duos egregios Apoſtolos ſanctum Petrum, & Paulum, & poſtea inter doctores famoſos Auguſtinum, & Hieronymum. Salva reverentia aliorum, teneo cum Paulo & Auguſtino, licet enim Apoſtoli in actibus, vel verbis quæ dixerunt, ut homines potuerunt errare, tamen nullus Apoſtolus, vel Propheta, inquantum ſcriptor alicujus partis Scripturæ aliquo modo erravit, quia ſecundum Auguſt. in epiſtola ad Hieronym. & ponitur in Canon. diſtinct. 9. (a) *Si ad Scripturas divinas admiſſum fuerit aliquod mendacium, quantumcumque parvum, ſeu officioſum, nibil remanet in ea ſolida veritatis, qua convincatur adverſarius. Quicquid enim contra ipſum allegatum fuerit, reſpondebit illud mendaciter eſſe dictum, jocoſe, vel officioſe, ut eſt illud aliud quod conceditur ita eſſe dictum*. Unde dicit ibid. Aug. *His ſolis libris ſcriptorum, qui Canonici nominantur, hanc didici ferre reverentiam, quod nullum eorum in ſcribendo erraſſe firmiſſime credam*. Cum ergo Paulus *ad Galat.* 2. quæ eſt pars Scripturæ Canonicæ, hoc ſcribat, *In faciem ei reſtiti, quia reprebenſibilis erat*, & ſubdit, *Cum autem vidiſſem quod non recte ambularet ad veritatem Evangelii*: neceſſe eſt dicere iſta verba eſſe ſimpliciter vera, vel totius Scripturæ auctoritas auferretur.

Quærendum eſt ergo, quis ſit intellectus iſtorum verborum, ut vera ſint; non enim poteſt dici, quod tunc reprehenſibilis erat, quia ſervabat tunc legem. Nam poſt illud factum etiam Paulus circumcidit Timotheum: iſtud enim fuit factum cito poſt tertium Concilium, Barnaba adhuc exiſtente cum Paulo in Antiochia poſt reverſionem

a *Bar. vide idem in prolegc. 1. quæſt. 1. vide 3.*

eorum de Hieruſalem ut Magiſter hiſtoriarum narrat, quando, ſcilicet, Petrus pergens Romam, tranſivit per Antiochiam; Paulus autem circumcidit Timotheum poſt ſeparationem ejus a Barnaba, quando ſumpto Syla, profectus eſt ad viſitandum fratres, quibus prius prædicaverat, ut patet *Act.* 16. Poſt illud etiam tempus bene ad quatuor annos Paulus purificatus eſt ſecundum legem, & tota multitudo converſa in Judæa obſervabat legem, *Act.* 21. Nec videtur quod reprehenſibilis erat, quia ſic obſervabat legem, ſcilicet in diſcernendo cibos. quia & hoc non magis fuit mortiferum, quam alia legalia, ſcilicet purificatio, & hujuſmodi. Vel ergo dicetur reprehenſibilis fuiſſe, quia in illo actu obſervabat legem ſubtrahendo ſe a Gentibus in cibo & potu, & quod hoc non erat faciendum, videtur prius ſibi fuiſſe dictum a Deo Actuum. 10. de Cornelio, vel quia prius non ſervans legem in hoc coram Gentibus; poſtea venientibus Iudæis etiam in hoc obſervabat. Et utrumque iſtorum duorum poſſet poni multipliciter.

Primum enim poterat dici reprehenſibile, quia *ad quamcumque eccleſiam veneris, illi te conformes* ait Ambroſ. Auguſtino; ergo reprehenſibile fuit in Eccleſia Gentium non conformare ſe modo eorum vivendi, vel quia in hoc dabat (a) occaſionem Gentibus ſervandi legem; vel quia oſtendens facto illud eſſe neceſſarium, vel ſaltem neceſſarium ad hoc ut converſi ex Iudæis vellent communicare cum eis, & ſæpe inferiores facerent aliqua difficilia, ne excluderentur a communione ſuperiorum. Ad iſtum intellectum poteſt referri illa reprehenſio Pauli, *Gentes cogis Iudaizare*. Galat. cap. 2. vel oſtendendo eis exemplo neceſſarium ſimpliciter fore eis ſervare legem, vel fore neceſſarium eis, ut ſint digni communione Iudæorum fidelium: vel ſaltem laudabilius eis fore exempla majorum imitando, quam foret oppoſitum. Secundum etiam poteſt intelligi, vel quia ſimulabat, non reputans hoc corde eſſe faciendum, quod fecit in opere. Ex primo enim facto quod fecit in abſentia nunciorum Iacobi, apparuit, quod non ſenſit fore abſtinendum a Gentibus converſis ad fidem; & in ſecundo facto oſtendit, quod hoc eſſet faciendum: & ad iſtum intellectum poteſt referri illud verbum Pauli, *ſimulationi ejus conſenſerunt ceteri*. Galat. 2. Vel poſſet ſecundum dici reprehenſibile, quia non utebatur auctoritate Prælati; cum enim eſſet ſuperior illis nunciis Iacobi, magis debebat ipſe veritatem conſtanter tenere in opere, & eos adducere ad rectitudinem ſuam, quam propter timorem eorum flecti ad illud, quod erat eis placitum, vel magis acceptum; & talis remiſſio, ſeu timiditas Prælati eſt pro tempore reprehenſibilis, & ad iſtum intellectum poteſt referri quod ait Paulus Galat. 2. *Segregabat ſe ab aliis, timens circumciſos*, non enim erat ibi vere timor, quia ſimpliciter licitum erat Iudæis non ſervare legem, & maxime quando erant inter Gentes, & hoc debuit Petrus exemplo ſuo oſtendere nunciis illis, tanquam ſuis inferioribus.

a *f. l. quod.*

De ſingulis iſtorum quatuor poſſet diſcuti qualiter, vel quantum eſſet reprehenſibile; & ſi poſſint verba Pauli in Scriptura ſalvari ibidem *cap.* 2. melius eſt dicere, quod quodcunque iſtorum ibi fuiſſet, potius fuiſſe veniale, quam mortale. Nec poteſt excuſari Petrus, quod hoc faceret propter ſcandalum Judæorum vitandum, quia non erat ibi materia ſcandali perfectis, neque parvulis, ſed tantum Phariſæis, de quo ſcandalo non eſſe curandum docet Chriſtus Matth. 15. Cui cum dixiſſent diſcipuli: *Scis quia audito hoc verbo Phariſæi ſcandalizati ſunt*, ſcilicet de comedendo abſque lotione manuum. Reſpondit, *Quod enim intrat in os non coinquinat hominem &c.* quaſi diceret non curetis de illo ſcandalo. *Sinite illos, cæci ſunt, & duces cæcorum*: tale autem ſcandalum fuiſſet hoc, quia ex genere actus nullus debuit ſcandalizari, niſi male ſentiens de libertate Evangelica. Nec per ſimilem rationem de ſcandalo vitando poteſt excuſari Paulus in circumcidendo Timotheum, vel purificando ſe: quia nullum illicitum eſt committendum propter ſcandalum quocunque vitandum. (*a*) Unde *Extra de regulis juris*, Qui ſcandalizaverit, *utilius ſcandalum naſci permittitur, quam veritas relinquatur*. Ad minus hoc verum eſt pro veritate vitæ in præceptis negativis ſemper, & pro ſemper: & in affirmativis pro tempore, pro quo ſunt adimplenda. Breviter ergo Paulus licite inter Judæos ſervavit legalia, etiam multo tempore poſt tertium Concilium, & hoc fuit licitum: dum tamen ipſe non poneret in eis ſpem, licet non eſſe utile, nec neceſſarium. Inter Gentes autem Gentibus ſe conformavit, quia licuit ſibi legem non ſervare pro illo ſecundo tempore Baptiſmi. Petrus autem in Hieroſolyma ſervans legem non peccavit, quia licuit Judæo, & inter Judæos legem ſervare tunc. In Antiochia autem inter Gentiles converſos, non ſervans legem non peccavit, ſed ſe conformans eis in cibis & potibus non peccavit: ſibi enim licuit non ſervare legem: peccavit autem poſtea ſegregans ſe ab eis in cibis & potibus propter aliquam quatuor rationum prædictarum, ut verba Pauli prædicta ſalventur. Et ſi quæras quando fuit circumciſio ſimpliciter illicita etiam Judæis converſis?

Reſpondeo, quod tempus illud non habemus in Scriptura aliqua, quia hiſtorica Scriptura non perducit Eccleſiam ultra quintum annum Neronis, ſcilicet non ultra triceſimum annum a paſſione Chriſti, & toto illo tempore etiam Judæi converſi obſervabant legem, quod eis licuit. Nec credo quod hoc fuerit omiſſum uſque ad everſionem Hieruſalem, ſive ad diſperſionem Judæorum cum gentibus inter Judæos converſos: tunc enim forte conformabant ſe gentibus, inter quos erant diſperſi, & ſic paulatim ceſſavit etiam apud eos obſervatio.

Vel poteſt aliter dici, quod Deus per Apoſtolos, vel ſucceſſores eorum determinato tempore ſimpliciter prohibuit legalia ſervari, licet de hoc non habeamus in Scriptura, quia hiſtoria Scripturæ non da-

a *Act.* 16. *act.* 21.

datur, vel durat uſque ad illud tempus. Iſtud autem eſt probabile, quia Eccleſia tenet quod hæreſis eſt dicere legalia currere cum lege Evangelica, ut habetur *Extra de Baptiſmo, & ejus effect. cap. Majores*, ubi dicit Innocen. *Abſit ut in illam damnatam hæreſim incidamus, quæ perperam affirmabat legem cum Evangelio, & Circumciſionem cum Baptiſmo ſervandam*. Non autem videtur, quod Eccleſia hoc judicaret hæreſim ex ſola omiſſione Judæorum quadam neceſſitate diſperſionis, ſeu hujuſmodi non ſervantium legem: ſed videtur quod hoc fuit propter aliquam revocationem ſimpliciter factam a Deo.

Ad argumenta pro opinione præcedente. Ad primum, cum dicitur, quod Circumciſio non fuit ante mortem Chriſti revocata, verum eſt tanquam inutilis, & illicita, ſed bene tanquam relaxata, ut jam non eſſet neceſſaria, quia conſilium de alio remedio relaxavit præceptum de priori. Ex quo enim ſecundum fuit remedium ſimpliciter, & conſulebatur, licuit, immo laudabiliter licuit non uti remedio priori circa idem. Ad illud Joan. 19. *Conſummatum eſt*: Dico quod hoc intelligitur de his, quæ ſcripta ſunt de filio hominis, juxta illud Luc. cap. 18. *Ecce aſcendimus Hieroſolymam, & conſummabuntur omnia quæ ſcripta ſunt per Prophetas de filio hominis*. Vel ſi illud referatur ad antiquam legem, ſic debet intelligi. Conſummatum eſt in cauſa. Nam mors Chriſti cauſa erit confirmationis legis Evangelicæ; ſed illa non fuit confirmata, tanquam neceſſaria ad obſervandum ante prædicationem ejus publicam, quæ non incepit in paſſione, ſed in Pentecoſte; tempore enim intermedio ſederunt in cænaculo, nemini ſolemniter vel publice prædicantes.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod in lege erant moralia, ſive legalia, judicialia, & cæremonialia, & quantum ad quodlibet iſtorum poteſt intelligi verbum Chriſti, *Non veni ſolvere* &c. quia Decalogus ſimpliciter manet, ſed perfectius exponitur quam Judæi intelligunt, ut patet Matt. 5. *Audiſtis, quia dictum eſt antiquis, Non occides. Ego autem dico vobis: Quicumque dixerit fratri ſuo racha* &c. *Et, Non mœchaberis* &c. *Ego autem dico vobis. Quicumque viderit mulierem ad concupiſcendum eam* &c. Judicialia autem manent, non in ſe, ſed in æquipollenti quantum ad finem. Finis enim judicialium erat pacifica cohabitatio hominum; mores autem Evangelici plus valent ad pacificam converſionem, quam lex talionis: magis enim ſervatur pax, ſi non percutias percutientem, quam ſi oculus pro oculo, & dens pro dente reddatur. Unde breviter nullum judiciale illius legis (quia illius legis) ligat nunc: Licet tamen bene Principibus nunc ſtatuere aliqua quæ erant in lege Moyſi; & illa ligant auctoritate Principis nunc ſtatuentis, non auctoritate legis veteris. Sicut licet uni regi in regno ſuo ſtatuere legem, quæ eſt in alio regno: ſed illa non ligat ibi, quia lex eſt alterius regni, ſed quia inſtituta hic ab iſto rege.

Ceremonialia autem non manent in ſe, ſed in ſuis ſignificatis: quia umbra tranſiit, & veritas ſucceſſit. Omnes enim illæ purificationes ſigni-

ſignificabant purificationem à peccato, & ille oblationes figurabant oblationem perfectam Chriſti, & actus quoſdam latriæ, fidei, ſpei, & charitatis in Deum: & hæc ſunt completa, hoſtia illa jam oblata, & per eam peccatis purgatis, & mentibus in cultum Dei directis. Dico ergo: quod non venit ſolvere legem, vel Circumciſionem quantum ad fructum ad quem erat inſtituta, immo perfecit eam, copioſius remedium, & longe perfectius inſtituendo, ut dictum eſt in declarando ſuppoſitum iſtius quæſtionis.

Ad confirmationem, cum dicitur, Chriſtus in ſe fuit circumciſus. Reſpondeo, non oportuit legiſlatorem ſtatim circa nativitatem ſuam legem ferre. Et ideo in principio ſui temporis lex prior adhuc duravit, unde & illa quæ fuerunt legis naturæ fuerunt obſervanda circa Moyſem uſque ad tempus dationis legis in monte Sinai, ita hic. Et eodem modo poteſt dici de agni Paſchalis comeſtione in cœna, quia in morte Chriſti cauſaliter expiravit lex vetus, licet non pro tunc, ſed pro tempore publicationis hujus cauſæ & legis Evangelicæ. Et ideo uſque ad mortem potuit Chriſtus licite illa cæremonialia ſervare.

Ad ſecundum, poteſt exponi fœdus ſempiternum in ſe, vel in æquivalente: vel forte magis ad intellectum litteræ, quod erat fœdus ſempiternum inter Deum & Abraham, & ſpecialiter ejus ſemen: quia nunquam fuit aliud ſignum ſpecialiter inter Deum & illud genus: & tamen futurum erat aliquod ſignum fœderis inter Deum & totum genus humanum, & melius erat ſemini Abrahæ, tranſire in illud fœdus commune, quam remanere ſub ſigno fœderis ſpecialis: quia melius eſt partem eſſe in toto cui ſimpliciter bene ſit, quam eſſe diſtinctum a cæteris partibus ut ſibi aliqualiter bene ſit, & aliis male.

Ad tertium patet, quia quantum ad Gentiles converſos, præceptum de Circumciſione erat revocatum in tertio Concilio auctoritate Petri & Jacobi, immo Spiritus Sancti, quia ait Jacobus: ***Viſum eſt nobis, & Spiritui Sancto*** *(a)*. Quantum autem ad Judæos ſupponitur aliquando revocata, licet tempus revocationis non fuerit ſimpliciter explicitum in Scriptura.

DISTINCTIO IV.

Poſtquam Magiſter egit de Baptiſmo quantum ad ejus intrinſeca, hic agit de ſuſcipientibus Baptiſmum: & conſiſtit tota determinatio iſtius diſtinctionis in declarando quandam diſtinctionem trimembrem de ſuſcipientibus: *(b)* quæ eſt, quod aliqui recipiunt Sacramentum & rem; aliqui Sacramentum & non rem; aliqui rem & non Sacramentum, & dividitur in tres. In prima, hujus diviſionem ponit. In ſecunda, eam exponit. In tertia circa eam dubitationes movet, & ponitur ſecunda ibi: (***Sacramentum & rem***) tertia ibi: (***Solet quæri de illis.***) Prima pars manet indiviſa. Secunda dividitur in tres ſecun-

a *Act. 15.* b *Doctrina ordo quærendorum.*

cundum tria membra quæ declarat. Secundum membrum ibi: (*Si vero ſine fide*) Tertium ibi: (*Sunt & alii.*) Et utraque iſtarum partium habet duas, quia primo declarat veritatem, ſecundo objicit, & ſolvit, & contra dicta in declaratione ſecundi membri ponit duas objectiones. Prima eſt ex auctoritate Auguſt. ibi: (*Videtur tamen Auguſt.*) ſecunda ex auctoritate Apoſtoli ibi: (*Quæritur quomodo.*) Contra etiam dicta in declaratione tertii membri ponit duas dubitationes. Prima ibi: (*Eis autem videtur*) Secunda ibi: (*Sed dicunt aliqui.*) Tertia pars principalis dividitur in duas, ſecundum duas dubitationes, quas movet. Prima movetur circa tertium membrum, & ponitur ibi: (*Solet quæri* &c.) ſecunda movetur circa ſecundum membrum ibi (*Solet etiam quæri.* Primum membrum, ſcilicet ſuſcipere rem & Sacramentum, certum eſt quod convenit parvulis. Secundum, ſcilicet Sacramentum & non rem, certum eſt quod tantum convenit adultis. Tertium membrum poteſt competere utriſque, quia utrique poſſunt habere Baptiſmum ſanguinis & flaminis. Secundum hoc ergo, primo quærendum eſt de parvulis. Secundo de adultis. Tertio ſimul de utriſque. Quantum ad parvulos tria quæro. Primo, utrum parvuli ſint baptizandi. Secundo, utrum parvuli baptizati, recipiant effectum Baptiſmi. Tertio, utrum parvulus exiſtens in utero matris poſſit baptizari.

QUÆSTIO I.

Utrum parvuli ſint baptizandi.

AD primum arguitur quod non, quia Baptiſmus eſt remedium contra peccatum: ſed parvuli non habent peccatum, quia nec uſum rationis, vel voluntatis: & ſecundum Auguſt. de vera religione, *Peccatum adeo eſt voluntarium, quod ſi non ſit voluntarium, non eſt peccatum*: ergo, &c. Item Matth. ult. *Qui non crediderit, condemnabitur.* Parvulus non poteſt credere: ergo per Baptiſmum non poteſt ſalvari: ergo fruſtra baptizatur.

Contra, Auguſtinus de fide ad Petrum: (*a*) *Firmiſſime tene parvulos, qui ſine Sacramento Baptiſmi de hoc ſæculo tranſeunt, æterno ſupplicio puniendos; quia originale peccatum in carnali conceptione contraxerunt.*

Hic fuit error Pelagii quod parvuli non habent peccatum originale. De hoc & ejus improbatione tactum eſt *lib. 2. diſt. 30.* Teneo ergo oppoſitum, quia cum ſecundum Scripturam, & fidem parvuli contrahant originale peccatum; ad ejus deletionem, quæ neceſſaria eſt ad ſalutem, ſunt baptizandi, quia tempore legis Evangelicæ Baptiſmus inſtitutus eſt in remedium contra illam culpam. Ad primum argumentum, illa auctoritas Auguſtini debet de actuali peccato intelligi, & iſto modo peccatum originale fuit in primo parente voluntarium;

a *Bar. Hæc authoritas exponitur a Scoto in 1. diſt. 33.*

rium; non tamen oportet quod quodcumque peccatum ſit voluntarium voluntate illius in quo eſt. Ad aliud, patet quod debet intelligi de adultis, per illud quod præcedit: *Qui crediderit & baptizatus fuerit*. Vel poteſt dici quod qui non crediderit nec actu, nec habitu condemnabitur; quia ſecundum Apoſtolum Heb. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo: credere enim oportet accedentem ad Deum.* Parvuli autem, etſi non poſſunt habere actum credendi, poſſunt tamen habere habitum, ut in ſequenti quæſtione dicetur: ideo non valet.

QUÆSTIO II.

Utrum parvuli baptizati recipiant effectum Baptiſmi.

AD ſecundum ſic proceditur, & arguitur quod parvuli baptizati non recipiunt effectum Baptiſmi, quia talis effectus eſt gratia: Parvuli non recipiunt gratiam, quia non infunditur ſine fide, quia *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo*, ut habetur *Hebr.* 11. Sed parvuli non recipiunt fidem, quod probo. Primo auctoritate Apoſtoli Ro. 10. *Fides eſt ex auditu*, parvuli non poſſunt ſic accipere fidem. Secundo probo ratione, quia habens habitum poteſt uti eo cum voluerit non impeditus: parvulus baptizatus cum venerit ad uſum rationis, non poteſt uti habitu fidei, quia non poteſt exire in actum credendi articulos fidei. Et confirmatur iſtud, quia habens habitum ſe habet aliter ad actum, quam non habens: aliquo enim modo habitus ſe habet ad actum, & ſecundum illum modum differt habens a non habente: parvulus baptizatus nullo modo aliter ſe habet ad actum credendi, quam ſi non fuiſſet baptizatus: quia ſi baptizatus nutriatur inter infideles, & ab eis doceatur, ſimiliter acquieſcet errori eorum, ſicut alius non baptizatus, ſi etiam non baptizatus nutritur inter fideles, & in lege eorum doceatur, ſimiliter acquieſcit illi legi, ſicut aliquis baptizatus. Si ergo nullo modo aliter ſe habet ad actum credendi baptizatus, (a) quam non baptizatus, nullo modo habet habitum fidei. Si vero reſpondeatur quod habitus acquiſitus aliquo modo ſe habet ad actum, non ſic autem infuſus. Contra hoc, & ad confirmationem principalis argumenti, quia ſi Deus infunderet alicui habitum Geometriæ, concurrentibus ſibi rationibus terminorum Geometralium, poſſet ex illo habitu aſſentire veritatibus Geometricis: ergo a ſimili in propoſito ex fide infuſa, ſi adeſſet, poſſet habens aſſentire occurrentibus rationibus terminorum: & ita apprehenſa ratione mortui, & reſurrectionis poſſet aliquis aſſentire, huic veritati, mortui reſurgent, cujus oppoſitum experimur. Tandem confirmatur propoſitum, quia cum habitus det aliquam facilitatem, & delectationem in opere, ex *ſecundo Eth.* Nullus autem facilius, nec delectabilius operatur contra habitum ſuum, quam ſecun-

---

a *B. ad hoc non reſpondet Doctor ſed negatur ſimilitudo quia arguit ab habitu non mere infuſo ut eſt Geometricus ad habitum mere infuſum .ſ. ad fidem infuſam.*

ſecundum eum : ſed parvulus baptizatus poſtquam fuerit adultus, facilius diſſentit a credibilibus quam conſentiat, ut experimur : ergo &c. Item ad principale : Nullus recipit gratiam a Deo, niſi aliquo modo ſibi conjungatur : nam actualiter averſo, & omnino in diſpoſito Deus non dat gratiam. Prima autem conjunctio ad Deum fit per fidem; ergo non habenti illam non datur gratia : parvulus non habet eam ante baptiſmum : ergo non datur ei in Baptiſmo. Contra Auguſt. in Enchirid. *A parvulo recenter nato uſque ad decrepitum, ſicut nullus prohibetur a Baptiſmo, ita nullus eſt qui non moriatur peccato in Baptiſmo* : ſed nullus moritur peccato niſi recipiat gratiam; ergo &c.

Ad quæſtionem dico, quod ſicut eſt creditum parvulo in Baptiſmo originale dimitti, ita & creditum eſt ſibi gratiam infundi; quia ut dictum eſt in quæſtione de Circumciſione, Deus pro ſtatu naturæ lapſæ nulli remittit culpam, niſi cui dat gratiam : nullum enim liberat a perditione, niſi quem ordinat ad hoc ut ſit filius regni. Ad primum argumentum, licet Deus de potentia abſoluta poſſet dare gratiam ſine fide (ponendo quod ſint duo abſoluta ſimpliciter diſtincta) tamen quia *Dei perfecta ſunt opera*, Deuteron. 32. & quando hominem ſanat, totaliter ſanat. Ideo conceditur, quod non infunditur gratia parvulo ſine fide, & ſine ſpe. Illæ autem probationes quæ ſunt contra hoc de fide, locum habent in 3. *libro diſtinctione* 23. Probant enim nullam eſſe fidem infuſam : & ideo ibi habent ſolvi, ſicut ibi habet declarari propter quid ponenda eſt fides. Vel enim ponitur habere aliquam cauſalitatem reſpectu actus, & tunc actus non poſſet eſſe talis, ſine ea, qualis eſt ipſa poſita. Vel nullam, & tunc manifeſtum eſt quod ex actu non poteſt perpendi fides ineſſe. Sed etſi aliquam cauſalitatem habeat, adhuc hoc poteſt eſſe dupliciter, vel præciſam, ſcilicet quod nulli alii poſſit competere, vel non præciſam, puta ſi talis cauſalitas poſſit competere fidei acquiſitæ.

Et ſi primum iſtorum poneretur, poſſet forte certitudinaliter fides cognoſci ineſſe, per hoc quod aliquis cognoſceret talem conditionem ſuo actui ineſſe, quæ non poſſet ineſſe ſine fide infuſa. Si ſecundum ponatur, ſimpliciter non poteſt cognoſci fidem infuſam ineſſe ex actu, neque ex aliqua conditione ipſius actus : & tunc eſſet dicendum, quod licet nihil ſit in actu; nec pertinens ad actum in quo diſtinguatur habens fidem a non habente; ac per hoc non poſſet eſſe notum ſecundum rationem naturalem, fidem ineſſe, tamen hoc eſt creditum : & ſic poſſet dici generaliter quod nulla virtus ſupernaturalis poteſt probari ineſſe, neque ex actu aliquo, neque ex aliqua conditione alicujus actus: ſed nec forte in univerſali poteſt probari per rationem naturalem, aliquam virtutem ſupernaturalem ineſſe. De iſtis amplius in 3. lib. in materia de virtutibus dictum eſt. Ad ſecundum principale dicitur, quod parvulus conjungitur Deo per fidem parentum. Contra, pone parentes hæreticos, vel infideles. Dicitur adhuc quod per fidem Eccleſiæ. (a) Contra, eſto quod in Eccleſia militante nullus eſſet fidelis,

a *Alex in 4. parte ſum. tit. de Baptiſ. colla de baptizandis q. 1.*

lis , tamen intenderet facere quod Chriſtus fecit parvulus adhuc vere baptizaretur & reciperet gratiam . Dico ergo ad argumentum, quod de facto nulli datur gratia niſi per aliquam cauſam meritoriam, quæ meretur conjunctionem ejus primam cum Deo , & hæc cauſa meritoria eſt Chriſtus , ſed præter iſtam non oportet dare aliam intrinſecam in recipiente , qua conjungatur Deo , antequam recipiat gratiam .

QUÆSTIO III.

Utrum parvulus exiſtens in utero matris poſſit baptizari ?

AD tertium ſic proceditur , & arguitur quod parvulus in utero poſſit baptizari , quia donum Dei perfectius eſt , quam peccatum Adæ , ut patet *Rom.* 5. (*a*) Parvulus autem in utero matris poteſt infici peccato Adæ ; ergo poteſt perfici dono Dei & ſic recipere Sacramentum perfectius . Item parvulus in utero poteſt liberari a ſervitute temporali . Patet ex manumiſſione matris ; ergo &c. poteſt ergo ibi baptizari . Item Rom. 11. c. *Si radix ſancta & rami* : Mater ſancta comparatur arbori , ramus autem dicitur proles in utero : ergo &c. contra Corin. prima 15. *Non prius quod ſpirituale , ſed quod animale , deinde quod ſpirituale* : ergo prius oportet naſci carnaliter quam ſpiritualiter renaſci . Item , ut vult Iſidorus : *Qui natus ſecundum Adam non eſt , renaſci per Baptiſmum non poteſt* .

Dicitur quod non , quia parvulus in matris utero conjunctus eſt cauſæ ſuæ corruptionis : (*b*) tale autem ſic conjunctum non poteſt mundari dum conjunctum eſt . Contra , quia caro matris in parvulo non eſt cauſa corruptionis , niſi mediata ; caro autem ipſa parvuli eſt cauſa immediata , loquendo de corruptione originali : (ſtatim enim cum anima parvuli informat carnem ejus , inficitur illa corruptione) immediatius ergo cauſat corruptionem iſtam in parvulo caro ſua , quam caro matris . Si ergo ſtante conjunctione ad cauſam corruptionis non poteſt purgari ea per te , ſequitur quod parvulus habens carnem ſuam propriam nunquam a peccato originali poteſt purgari , quod eſt contra fidem . Item, licet parvulus in utero matris ſit conjunctus matri localiter , tamen eſt diſtinctus ab ea perſonaliter , quia habet aliud corpus & aliam animam : ſed diſtinctio perſonalis ſufficit ad diſtinctionem ſecundum peccatum vel juſtitiam , & non juſtitiam ; nam peccatum & juſtitia inſunt iſti perſonæ ſecundum quod hæc , non quia in tali vel tali loco : ergo non obſtante illa conjunctione locali propter diſtinctionem perſonalem poteſt parvulus eſſe juſtus , licet mater qualitercunque habeat ſe ad juſtitiam . Item , ſi non poſſet cum conjunctione iſta ad cauſam corruptionis ſtare gra-

a *Bar. Hæc propoſitio eſt falſa , quia in qualibet bona comparatione ambo extrema comparata debent de tertio participare , modo peccatum Adæ non eſt perfectum , ſpeculare , & ſuſtine Doctorem .*

b *Frater Pet. de Sacram. lib. 4 di. 9. & proble. 2. q. 1. in ſol. a. 2*

gratia in parvulo: ergo non poſſet parvulus in utero habere Baptiſmum flaminis, vel ſanguinis, quorum utrumque eſt falſum. De flamine patet de Hieremia. *Hierem.* 1. & de Joanne Baptiſta. *Luc.* 1. & de matre Chriſti hoc tenet firmiter Eccleſia. De ſecundo patet per hoc, quod ſi quis perſequitur matrem gravidam, eadem de cauſa perſequitur parvulum in utero ejus: ergo ſi mater occiditur pro juſtitia, ſimiliter & parvulus. Si autem parvulus occideretur extra uterum, haberet Baptiſmum ſanguinis, ſi pro juſtitia vel fide occideretur etiam non baptizatus: ergo eodem modo rationabile eſt quod Deus non contemnet eum pro ſimili cauſa in utero matris paſſum. Ex hoc poteſt argui contra opinionem, quia ſi parvulus poteſt habere Baptiſmum flaminis: ergo poteſt habere purgationem a peccato originali: ſed conjunctus matri, quæ eſt cauſa corruptionis, per te poteſt habere Baptiſmum flaminis: ergo &c.

Ad quæſtionem dico, quod vel puer ſecundum omnes partes eſt in utero matris; vel ſecundum aliquam partem apparet extra uterum. Si primo modo, dico quod non poteſt baptizari, non propter rationem priorem, quia conjunctus eſt cauſæ corruptionis, ſed quia Baptiſmus eſt lotio, vel ablutio in aqua; ſed parvulus ſic in utero non poteſt lavari, quia nec ſic immediate tangi ab aqua. Ex hoc ſequitur corollarium, quod ſi parvulus corio involveretur, & illud poneretur in aqua, ita quod aqua non tangeret corpus, non eſſet baptizatus; ſed ſi tangeretur aqua, bene. Sed projectus de ponte, non, quia hoc non eſt ad vitam ordinatum, vel lotionem, ſed ad mortem. Si ſecundo modo ſic; aut apparet pars principalis, ut caput, & tunc poteſt baptizari in illa parte, & in hoc etiam ſimpliciter baptizari. Non eſt enim veriſimile quod in die Pentecoſtes quando baptizati ſunt tria millia, *Act.* 2. quod quilibet quantum ad totum corpus ſuum lavaretur aqua, ſed præciſe quantum ad faciem aſpergendo, vel quantum ad caput perfundendo. Et in iſto caſu ſi poſt puer naſceretur, non oporteret ipſum baptizare. Si autem apparet pars minus principalis, ſcilicet manus, vel pes, illa eſt baptizanda, quia ibi eſt tota anima, licet non omnis ſenſus, ſicut in capite. Et ſi hoc minus ſufficeret ad hoc ut eſſet ſimpliciter baptizatus, ſi naſceretur poſtea vivus, eſſet ſub conditione baptizandus, ut docetur *Extra de Baptiſmo, & ejus effect. cap. De quibus*. Credendum enim eſt quod Deus ſuppleret illud quod impotentia impediret: talis enim etſi mortuus naſcitur, ſepeliendus eſt in terra benedicta, ratione dicta.

Ad primum concedo quod Deus per donum ſuum poteſt juſtificare parvulum non natum ſicut fuit de Hieremia, Joan. Baptiſta, de Virgine Maria: ſed non per iſtud Sacramentum, quia dum eſt in utero matris capax non eſt hujus Sacramenti. Ad ſecundum dico, quod quantum ad ſervitutem temporalem, filius dum eſt in utero, non eſt diſtinctus a matre: non enim habet dominus dominium in parvulo, niſi, quia in matre: ſed quantum ad ſervitutem, vel libertatem ſpiritualem non eſt ſimile, quia iſta reſpicit diſtinctam perſonam: parvulus autem in utero eſt ita diſtinctus in perſona a matre, ſicut extra uterum.

rum. Ad tertium concedo, quod fructus inquantum eſt aliquid arboris, ſequitur conditionem arboris, tamen inquantum eſt aliquid in ſe, poteſt habere conditiones oppoſitas arbori in ſe: poteſt enim fructus eſſe mollis, & arbor dura. Sic in propoſito, quia juſtitia & injuſtitia reſpicit perſonam in ſe, non ut conjunctam, vel diviſam localiter reſpectu alterius perſonæ; & ideo juſtitia poteſt competere proli, licet non matri, & e converſo. Aliter poteſt dici ad intentionem Apoſtoli, ſed hoc ſufficit hic.

Ibi enim 11. *cap. reprehendit* (a) *Romanos ab inſultatione Judæorum, dicebant Judæos eſſe ramos exciſos, & aliquos inſertos, propter hoc dicit aliquos Judæos bonos eſſe, & non exciſos, ſed naturales ramos, ſic dicendo.* Si radix ſancta eſt *ideſt, Patriarchæ, qui fuerunt quaſi radices plebis Judaicæ, &* rami, *ſcilicet Sancti, patet de Apoſtolis, qui fuerunt Judæi.*

Circa ſecundum membrum diſtintionis de recipiente Sacramentum, & non rem Sacramenti quod præciſe convenit adultis, quæro duo. Primo, utrum adultus non conſentiens poſſit recipere effectum baptiſmi. Secundo, utrum adultus fictus recipiat effectum baptiſmi.

QUÆSTIO IV.

Utrum non conſentiens poſſit recipere effectum Baptiſmi?

AD primum arguitur quod non: Nullus diſſentiens contrahit Matrimonium carnale; ergo nec ſpirituale, quia ibi non minus, ſed magis requiritur conſenſus ſpiritualis: in baptiſmo autem contrahitur quoddamMatrimonium ſpirituale, quia anima deſponſatur Deo; ergo &c. Item, magis nocet baptizato malitia ſua; quam miniſtri baptizantis; ſed in baptizante requiritur non tantum conſenſus, ſed intentio baptizandi; ergo multo magis requiritur conſenſus baptizati. Item in Baptiſmo fit quoddam votum abrenunciandi ſatanæ, & adhærendi Deo; ſed nullus invitus vel diſſentiens vovet, vel ſe obligat; (b) ergo &c. Item Auguſt. Sicut patrinus reſpondet pro parvulo, ita adultus reſpondet pro ſeipſo; ſed ſi patrinus non conſentiat, parvulus pro quo reſpondet non baptizatur; ergo &c. Videtur enim conferri Baptiſmus in virtute reſponſionis illius, qua ad quæſtionem illam, *Vis baptizari*; reſpondet patrinus, *Volo*: & ſubjungit Sacerdos, *& ego te baptizo* &c. quod autem fit ſub conditione, ſi conditio non exiſtat, nihil eſt. Contra. *Extra de Baptiſ. & ejus effect. cap. Majores.* Qui terroribus, atque ſuppliciis violenter attrahitur, ne detrimentum incurrat baptiſmi ſuſcipit Sacramentum talis; ſicut & is qui ficte ad baptiſmum accedit, characterem ſuſcipit Chriſtianitatis impreſſum, & ipſe tanquam conditionaliter volens, licet abſolute non velit, cogendus eſt ad obſervationem fidei Chriſtianæ; ergo abſolute non volens recipit Sacramentum baptiſmi.

a *Additio.* b *De baptiſmo parvulorum.*

Hic diſtinguo tam ex parte ejus qui dicitur adultus, quam ex parte ejus, qui dicitur non volens. De primo, aut adultus non utitur nunc ratione, nec eſt uſus unquam, ut furioſus vel fatuus a nativitate: aut non utitur nunc ratione, ſed aliquando eſt uſus: aut tertio nunc utitur actualiter ratione. De primo breviter dicendum eſt, ſicut de parvulo niſi quod in hoc eſt differentia, quod ſi ſperatur ipſum aliquando curandum, & uſurum ratione, expectandum eſt tempus illud, ut cum majori reverentia ſuſcipiat Sacramentum. Si autem deſperatur de eo quod ad uſum rationis nunquam attingat, ſtatim conferendum eſt ſibi Sacramentum, quia nulli Deus excludit remedium ad ſalutem.

De ſecundo, ſcilicet nunc non utente, qui aliquando tamen uſus eſt ratione, dico, quod ſupponitur nunc habitualiter conſentiens, vel diſſentiens, ſecundum quod ſe habuit in ſanitate ante iſtud impedimentum immediate, ſcilicet ſi tunc actualiter conſenſit, judicatur nunc habitualiter conſentiens; ſi tunc actualiter diſſenſit, nunc judicatur habitualiter diſſentiens. Et dixi *immediate*, ita quod inter actum illum, & iſtud impedimentum non intervenit motus voluntatis oppoſitus: & ſic univerſaliter dico, quod iſte habitualiter ſe habens, poteſt recipere Sacramentum, ſicut patuit prius quando actu ſic, vel ſic ſe habuit: qualiter autem actualiter ſe habens poſſit baptizari, ſtatim dicetur in tertio membro. Sed expedit ne talem baptizari? multa enim licent quæ non expediunt. *Corin* 1. 6. c. Reſpondeo, ſi ſperetur eum rediturum ad uſum rationis, magis expedit tempus expectare, quo uteretur ratione, puta de dormiente, tempus vigiliæ expedit expectare, & de furioſo tempus lucidi intervalli. Si autem non ſperetur, puta de eo qui incidit in perpetuum impedimentum uſus rationis, eum expedit baptizare, ſi tamen eſt capax baptiſmi, quia alias exponeretur periculo damnationis. Qualiter autem ſit capax, ſtatim dicetur de utente ratione. De tertio membro, ſcilicet de adulto utente ratione, diſtinguo de eo quod ponitur in quæſtione, *non conſentiens*, quod poteſt intelligi contrarie, vel negative. Negative, tantum negat actualem conſenſum; contrarie vero ponit actualem diſſenſum, & patet diſtinctio, quia non eſt idem non velle & nolle; ſi autem accipiatur *contrarie* pro diſſentiente actu, aut diſſentit ſimpliciter, aut ſecundum *quid*, & intelligo *ſimpliciter*, ſicut eſt expoſitum in 3. lib. quod ille, (*a*) qui ut fugiat aliquod incommodum vult aliquid, ſimpliciter vult illud, ſicut projiciens merces in mari, ut fugiat ſubmerſionem, ſimpliciter vult projicere merces. Nam potentiam ſuam motivam ad projiciendum voluntas movet imperando, & ipſa ſeipſam libere movet, quia cogi non poteſt. Simpliciter ergo volens projicit, ſed ſecundum *quid* nolens, hoc eſt, ſub conditione nolens, quia nollet ſi poſſet alio modo ſalvare vitam. Si ergo iſte ſit utroque modo diſſentiens, dico quod non recipit Sacramentum, quia Deus per ſapientem dicit Proverb. 23. *Fili præbe mihi cor tuum*, nolens aliquem omnino invitum adſcribi familiæ ſuæ, ſuſcipiens autem baptiſmum adſcribitur per hoc familiæ Chriſti. Nec oportet hic diſtin-

a *Diſt.* 15.

ſtinguere de reclamante, ſive proteſtante ſigno exteriori ſuum diſſenſum, & de non reclamante: quia in rei veritate ſi eſt diſſenſus, omnino idem eſt quo ad Deum: tamen quantum ad judicium Eccleſiæ judicantis de manifeſtis, & cum qui tacet (*a*) præſumentis conſentire, non cogetur reclamans ad obſervantiam religionis Chriſtianæ, cogetur autem non reclamans. Nec in hoc poteſt argui Eccleſia quod iſti nolenti, tamen non reclamanti fiat injuria: minus enim malum eſt ſibi, quod invitus ſervet legem Chriſtianam, quam quod impune permittatur agere contra eam, quia minus malum eſt invitum aliqua bona facere, & mala fugere quam libere & impune mala agere, & bona dimittere. Si autem ſecundum *quid* diſſentiat, ſed ſimpliciter conſentit, & hoc non tantum in illam ablutionem, tanquam in quoddam balneum, ſed in ablutionem eo modo quo illam intendit facere Eccleſia, ille ſimpliciter recipit Sacramentum, quia ſimpliciter eſt volens, licet ſecundum *quid* nolens, & de tali loquitur illud concilium Toletanum, quod allegatur *Extra de Baptiſmo, & ejus effect. c. Majores*. Quod *illi qui jam pridem ad Chriſtianitatem coacti ſunt, quia jam conſtat Sacramentis divinis aſſociatos, oportet ut fidem quam neceſſitate ſuſceperunt, tenere cogantur, ne nomen Domini blasfemetur, & fides, quam ſuſceperunt, contemptibilis habeatur*. Exemplum hujus, qualiter aliquis poteſt conſentire in illam ablutionem ſuſcipiendam, eo modo quo confertur ab Eccleſia, & tamen nollet, ſi poſſet evadere tormenta, quia non credit eam aliquid valere, ſicut poteſt haberi de eo, qui non credit verba incantationis poſſe habere aliquem effectum, tamen concedit incantanti, quod dicat illa verba ſuper eum ea intentione, (*b*) qua ſolet ea dicere, dicendo in corde ſuo, valeant quantum valere poterunt; iſte vere diceretur incantatus, & ſi talis incantatio ſuper aliquem diceretur conſecrato diabolo, ille eſſet diabolo conſecratus. Patet autem differentia iſtius membri ſecundum *quid* diſſentientis a membro præcedenti, quia ille ſimpliciter diſſentiens, omnino non recipit Sacramentum, & ideo ceſſante diſſenſu, eſſet ſimpliciter baptizandus. Iſte quia vere ſimpliciter conſenſit, licet ſecundum *quid* diſſentiat, eſt baptizatus, & ceſſante diſſenſu illo ſecundum *quid*, non eſt iterum baptizandus. Si quis autem non conſentiat tantum negative, dico quod recipit Sacramentum, ſi conſenſit virtualiter, quia noluit Deus obligare hominem ad impoſſibile, vel ſecundum ſtatum hujus vitæ, nimis difficile: nunc autem non diſtrahi, nimis videtur difficile homini pro ſtatu, quia ſecundum Auguſt. 3. de lib. arbit. *Non eſt in voluntate noſtra quin viſis tangamur*: ergo noluit Deus ſalutem hominis ponere in iſta conditione, *ſi non diſtrahatur*. Nec ergo voluit obligare eum quod in ſuſcipiendo Baptiſmum non diſtraheretur: & ita eſt univerſaliter in aliis Sacramentis. Sacerdos etiam in conſecrando Euchariſtiam non obligatur (neceſſario, dico) ad hoc ut non ſit diſtractus. Vere enim conficit diſtractus, dummodo tamen prius induendo ſe intenderet celebrare Miſſam ſecundum morem

a *De reg. jur. in 6.* b *Nota mirabile punctum.*

rem Eccleſiæ. Et ſi quæras, eſto quod non conſentiens actualiter, tamen conſentiens virtualiter (eo modo quo poſitum eſt exemplum de Sacerdote celebrante) recipiat baptiſmum, nunquid & ille qui ſolum conſentit habitualiter recipit? Diſtinctio autem iſtorum *virtualiter & habitualiter* (a) patet 2. *lib. diſtinct.* 41. Et eſto quod ſic, nunquid ille qui tantum negative non conſentit, negative etiam non diſſentit? quia nec actum, nec habitum oppoſitum habet. De primo poſſet dici, quod talis judicatur habitualiter conſentiens, quia aliquando habuit conſenſum actualem, non interveniente diſſenſu: & talis, licet utens ratione, recipit Sacramentum, quia non videtur propter aliquam conditionem minus capax, ſi utitur ratione, quam ſi prius uſus, non utatur nunc, ſed in tali non utente nunc, prius tamen uſo, ſufficeret habitualis conſenſus: ergo & hoc. De ſecundo licet difficile eſſet aliquem talem invenire, præcipue qui prius aliquando cogitaſſet de baptiſmo, quia vel tunc placuiſſet ſibi baptizari, vel non placuiſſet, immo diſplicuiſſet: & ſecundum ultimum modum judicaretur talis habitualis conſenſus, vel diſſenſus eſſe in poſterum: tamen ſi quis eſſet omnino non conſentiens, nec diſſentiens, tam actualiter, quam habitualiter, & tamen utens ratione non eſſet capax baptiſmi, quia ex quo utitur ratione, oportet quod habeat devotionem aliquam ad Sacramentum, ſi debet ſibi valere, aliter enim videretur contemnere.

Ad primum argumentum dico, quod in baptiſmo magis proprie eſt adoptio in filium, quam Matrimonium, quia parvulus non poteſt dici proprie contrahere Matrimonium, cum non utatur ratione, cujus uſus requiritur ad omnem contractum: in adoptione autem ſufficit ſolus actus adoptantis, etſi nullum habeat adoptatus. Ad ſecundum dico, quod malitia poteſt eſſe miniſtri inquantum miniſter, ſcilicet in male miniſtrando, vel quia non bene credit, vel quia non intendit conferre Sacramentum, & hæc malitia maxime non intendendi, impedit Sacramentum conferri magis quam malitia motis in ſuſcipiente, & ratio dicetur in diſtinct. ſequenti: Alia autem poteſt eſſe malitia miniſtri, non inquantum miniſter, ſed concomitans, puta quod eſt in peccato mortali, & hoc non impedit Sacramentum conferri. Patet ergo, quod non intentio miniſtri impedit, ſed non quælibet alia malitia: Non autem ſequitur ex hoc, ergo non intentio ſuſcipientis impedit, quia in agente ſecundo etiam requiritur quod per ſe pertinet ad agens, quod eſt intendere in agente per rationem: intentio autem non per ſe eſt ſuſcipientis, inquantum hujuſmodi. Ad tertium, dicendum, quod ſi adultus baptizandus ex voto intendit renunciare diabolo, & pompis ejus, tamen illud votum præcedens non eſt de neceſſitate Sacrmenti, ſed pertinens tantum ad ejus ſolemnitatem. Ad aliud, concedo quod conſuetudo Eccleſiæ bona eſt, quod nullum adultum baptizat, niſi reſpondeat pro ſeipſo, & eſt conſuetudo laudabilis, & rationabilis, ut ſolum volens attribuatur familiæ Chriſti; ſed licet non reſponderet, quia ſcilicet non uteretur ratione, ut dormiens, poſſet ſibi Sacramentum conferri,

a *Et infra diſt.* 6. *q.* 4.

Digitized by Google

ferri, dum tamen eſſet habitualiter conſentiens, ſed hoc ut dictum eſt prius non expedit facere, ſed expectare tempus quo actualiter conſentiet.

QUÆSTIO V.

Utrum adultus fictus recipiat effectum baptiſmi.

AD ſecundum ſic proceditur, arguitur, quod adultus fictus recipiat gratiam baptiſmi: quia Gal. 3. *Quotquot in Chriſto baptizati eſtis, Chriſtum induiſtis*: ſed nullus induit Chriſtum; niſi accipiendo gratiam, quia per hoc fit conformis Chriſto; ergo &c. Item ſi fictus non recipit gratiam, cum non poſſit ſalvari ſine gratia baptiſmali: ergo recedente fictione eſſet alias baptizandus. Conſequentia patet a ſimili, quia ficte pœnitens tenetur ad pœnitendum vere de eiſdem peccatis. Conſequens eſt inconveniens, ut patet auctoritatibus Sanctorum in litera. Item, baptiſmus expellit peccatum non illud quod jam prius expulſum eſt (quod enim expulſum eſt, expelli non poteſt) ergo expellit peccatum quod tunc ineſt: ergo nullum peccatum in ficto impedit effectum baptiſmi. Contra Auguſt. *de Pænit.* c.2. & ponitur in litera. *Omnis qui jam ſuæ voluntatis arbiter conſtitutus eſt, cum accedit ad Sacramentum fidelium, niſi pæniteat eum veteris vitæ, novam non poteſt inchoare*. Item, de baptiſmo parvulorum dicit Auguſt. *Tunc valere incipit baptiſmus ad ſalutem, cum illa fictio veraci confeſſione receſſerit, quæ corde in malitia perſeverante peccatorum ablutionem non ſinebat fieri*: ergo illa fictio impediebat ablutionem in baptiſmo, & per conſequens gratiam.

Reſpondeo, Fictus dicitur qui aliud prætendit exterius, aliud habet interius: poteſt ergo aliquis in ſuſpiciendo baptiſmum eſſe fictus dupliciter. Uno modo quod oſtendat ſe velle recipere illam ablutionem, eo modo, quo Eccleſia intendit eam conferre, & tamen oppoſitum habet in animo, & ille non recipit Sacramentum, ut patet ex quæſtione præcedenti, quia ſimpliciter eſt nolens reſpectu ablutionis ſacramentalis, licet ſit volens reſpectu ablutionis ſimplicis, & ſi talis poſtea recederet a fictione, eſſet baptizandus: tamen Eccleſia judicaret eum conſentire in ablutionem ſacramentalem, & cogeret eum ad obſervantiam fidei Chriſtianæ, quia præſumit partem meliorem; quando ſigna magis prætendunt eam, ſicut præſumit poſt matrimonium de ficto cognoſcente illam, quam affidavit cognoſcere affectu maritali: & ideo cogit eum ad verum conſenſum matrimonialem in eam. Alio modo poteſt aliquis eſſe fictus oſtendendo ſe eſſe diſpoſitum ad recipiendum Sacramentum, & tamen non eſt diſpoſitus interius; vel quia non habet rectam fidem, vel quia habet aliquod peccatum mortale tunc in actu, vel præteritum, de quo nullo modo atteritur, vel conteritur; & iſto ſecundo modo communiter loquuntur Sancti & Doctores de ficte baptizato. Dico tunc quia nolentem Deus non juſtificat, ſecundum illud Auguſt. *Qui creavit te ſine te, non juſtificavit te ſine te*. Iſte qui habet actualiter obicem contra gratiam, puta infide-

litatem, vel aliquod peccatum, quod tunc actu voluntatis committit, vel quod prius commiſit, & nullo modo ſibi diſplicet, nullo modo recipit gratiam ſecundum Auguſt. ubi ſupra. *Omnis qui ſuæ voluntatis arbiter conſtitutus eſt &c.* & de iſto intelligitur illud Sap. 1. *Spiritus Sanctus diſciplinæ effugiet fictum*. Et ſi objicitur; ergo iſte tunc videtur eſſe perplexus, quia non patet ſibi via ſalutis, cum non poſſit iterum baptizari, quia baptizatus eſt & ſine gratia baptiſmali ſalvari non poteſt.

Reſpondeo, rebaptizari non poteſt, quia Deus inſtituit Baptiſmum initerabilem, ne propter plenam remiſſionem, quæ fit ibi tam culpæ, quam pœnæ, daretur occaſio ſæpius delinquendi, ſi Baptiſmus poſſet ſæpius iterari. Quod autem in Baptiſmo fit remiſſio omnis pœnæ, dicit Ambroſius *de conſecr. diſtinct.* 4. & ſumitur de gloſſa ſuper illo verbo: *Sine pœnitentia ſunt dona Dei*. Rom. 11. *gratia* inquit *Dei in Baptiſmo non requirit gemitum, vel planctum, vel aliquod opus, ſed omnia gratis condonat*. Et Magiſter 4. *diſt. cap. antepen.* Tamen nulli quotieſcumque habenti, præcluſit Deus viam ſalutis in hac vita. Non enim ad majorem miſerationem voluit ipſe quemcunque noſtrum ad proximum obligare, quam ipſe voluerit habere ad ſubditum. Petro autem quærenti *Matth.* 18. quoties deberet dimittere fratri peccanti in ipſum, *an ſepties?* Reſpondit, *Septuagies ſepties*, immo ſecundum Auguſt. in Homil. *milleſies milleſies*; & univerſaliter quotieſcumque peccaverit & recognoverit, parcendum eſt ei. Sic ergo Deus inſtituit aliquod aliud remedium quotieſcunque peccanti in via, ſcilicet Sacramentum Pœnitentiæ: & tunc dico quod iſti patet via ſalutis per veram pœnitentiam de iſta fictione, juxta ſecundam auctoritatem Auguſt. adductam.

Et ſi objicitur, quomodo hebebit iſte gratiam baptiſmalem, vel effectum aliquem Baptiſmi? Uno modo poteſt dici quod illa fictio non dimittitur, niſi per veram pœnitentiam, ſed ea dimiſſa habet Baptiſmus effectum ſuum reſpectu omnium peccatorum præcedentium Baptiſmum, quæ tamen non erant cauſa fictionis in Baptiſmo. Verb. g. aliquis ante Baptiſmum commiſit ſeptem peccata mortalia, & venit ad Baptiſmum de ſex attritus, ſeptimum autem actu placet, vel de eo nullo modo atteritur; illud ſeptimum ſolum eſt cauſa fictionis ejus in Baptiſmo; oportet ergo quod vere pœniteat de iſto ſeptimo, & in ſe, & inquantum fuit cauſa fictionis ejus in baptiſmo, quod pro tanto dico, quia *forte* peccavit novo peccato mortali faciens irreverentiam Sacramento Baptiſmi recipiendo illud cum tali fictione; Sed recedente illa fictione. quæ fuit impedimentum effectus baptiſmi, Deus confert gratiam baptiſmalem in remedium contra alia peccata, quæ fuiſſent deleta in baptiſmo, niſi fictio occurriſſet. Et ideo talem de illis aliis non oportet habere novam pœnitentiam, nec forte novam attritionem præter illam, quæ habita fuit ante baptiſmum, ſed ſolo impedimento amoto, ſicut Deus ſigno ſuo prius aſtitiſſet ad cauſandum effectum ejus vel dandum, quando ſuſcipebatur, niſi fuiſſet impedimentum in ſuſcipiente, ita paratus eſt ſemper poſt ſuſceptionem

ejus

ejus ſigni, aſſiſtere ei qui ſuſcepit ad cauſandum effectum ejus quando ceſſat illud impedimentum. Nec oportet dicere characterem in ficto aliquid operari, ſed ſolum quod Deus ex eadem pactione aſſiſtit etiam poſtea ei qui ſuſcepit, ad cauſandum effectum quam cito obex tollitur. Sed contra iſtud arguitur, quia per pœnitentiam deletur iſta fictio per te: non autem poteſt deleri unum peccatum mortale, quin deleantur omnia; quia ſecundum Auguſt. *Impium eſt a Deo dimidiam ſperare veniam*: ergo per illam pœnitentiam delentur omnia alia peccata; non ergo gratia baptiſmalis delet illa alia. Item, nullum peccatum mortale, quod ineſt poſt Baptiſmum, poteſt deleri ſine pœnitentia, quia illa eſt ſecunda tabula poſt naufragium ſecundum Hieron. Illa autem alia peccata, quæ non ſunt cauſa fictionis, inſunt poſt Baptiſmum, ergo non delentur niſi per pœnitentiam: vel ſi fingas illa deleri per Baptiſmum, quando tollitur impedimentum effectus Baptiſmi, quare non poteſt ita illa fictio, quæ fuit cauſa impedimenti, tolli, quando ceſſat impedimentum per ipſum Baptiſmum?

Si dicatur ad primum iſtorum, (a) quod pœnitentia quantum eſt de ſe poſſet delere omnia peccata, tamen quando prævenitur ab aliqua cauſa potentiori non delet illa; ſed iſta cauſa eſt hic, quantum ad alia ſex peccata, ſcilicet gratia baptiſmalis, quæ prævenit pœnitentiam, vel effectum ejus. Hoc non videtur rationabile: quia prius naturaliter tollitur fictio, quam per Baptiſmum aliquid cauſetur; ſed in illo priori oportet habere veram pœnitentiam, quia fictio non tollitur ſine vera pœnitentia ſecundum Aug: vera pœnitentia plene reconciliat Deo quantum ad omnia, ergo Baptiſmus non poteſt prævenire effectum pœnitentiæ quantum ad aliquid delendum ibi, immo pœnitentia prævenit quantum ad omnia. Poſſet ergo aliter dici, quod pœnitentia vera perfecte reconciliat Deo, & per conſequens nullum peccatum relinquit; ſed tamen non omne quod intuit per ſe curat, ſed tantum illud quod eſt objectum pœnitentiæ, de quo ſcilicet pœnitens pœnitet. Quandoque autem oportet omne peccatum quod deletur eſſe objectum pœnitentiæ, utpote ſi omnia illa peccata ſint commiſſa poſt Baptiſmum, quandoque autem non oportet, ut in propoſito. Non ergo per virtutem pœnitentiæ dimittuntur hic omnia peccata, ſed in pœnitentia dimittuntur partim per pœnitentiam, partim per aliam cauſam, & ſic non habetur ibi dimidia venia peccatorum, ſed tota a Deo: non tamen tota per pœnitentiam, quia non oportuit de omnibus quæ inerant peccatis pœnitere. Et ſecundum hoc eſſet dicendum quod illa ſex delentur & quantum ad culpam & quantum ad pœnam: nec de eis oportet habere contritionem, nec confeſſionem, nec ſatisfactionem, ſed ſolum de illo ſeptimo quod fuit cauſa fictionis. Ad ſecundum poteſt dici quod omnia peccata mortalia, etſi inſunt poſt Baptiſmum, tamen nullum eorum fuit cauſa, quin jam eſſent deleta: illud autem ſeptimum fuit cauſa quare nec ipſum, nec alia ſunt deleta.

a *Reſponſio quorumdam*.

ta, & ideo rationabile eſt, quod reſpectu ejus non habeat baptiſmus efficaciam, ſed reſpectu aliorum, quia ipſum formaliter impedivit effectum baptiſmi, alia non. Et tunc illa propoſitio, *Peccatum mortale poſt Babtiſmum non deletur, niſi per pænitentiam*, debet intelligi de peccato commiſſo poſt baptiſmnm, vel omnino inhærente, ſic ſcilicet quod de ipſo nec fuerit contritio nec attritio in baptiſmo, nec poſt baptiſmum. Aliter poteſt dici, quod quando vere aliquem pænitet de fictione illa, gratia infunditur ſibi perfectior quam eſſet illa, quæ præciſe virtute pænitentiæ infunderetur, ita quod illa includit in ſe perfectionem gratiæ pænitentialis & baptiſmalis; & hoc modo baptiſmus habet effectum, quia gratia æquivalens gratiæ baptiſmali datur pænitenti de fictione ſimul cum illa, quam meretur de pænitendo. Sed contra hoc arguitur, quia tunc ille haberet commodum de fictione ſua majus, quam ſi tunc non fuiſſet fictus & poſt in peccatum cecidiſſet ſimile illi fictioni: nam ſi cecidiſſet & modo pæniteret, non haberet modo gratiam, niſi tantum virtute pænitentiæ. Tu autem dicis illum qui tunc fuit fictus in baptiſmo habere in pænitendo quaſi duplicem gratiam. Hic poteſt dici uno modo quod non habet commodum, ſed magis detrimentum, quia tempore baptiſmi, & ſequenti uſque ad pænitentiam, eſt filius gehennæ, & omnia opera ſua mortua ſunt; ſi autem non fuiſſet fictus, fuiſſet tunc, & poſt uſque ad lapſum, filius regni, & opera ejus viva, quibus meruiſſet augmentum gratiæ & gloriæ. Aliter poteſt dici quod ſi non fuiſſet fictus, & poſtea lapſus, & poſtea pæniteret, in pænitendo reciperet tantam gratiam, quantam nunc recipit pænitens de fictione, quia reſurgens per pænitentiam a peccato mortali recuperat totam gratiam a qua cecidit, & aliquam ultra per pænitentiam, & hoc vel in re, vel in divina acceptatione, ſed de hoc inferius in materia de pænitentia. Tertio modo, principaliter poteſt dici quod ille pænitens de fictione tantum recipit gratiam virtute pænitentiæ: & ita non majorem quam ſi non fuiſſet fictus in baptiſmo, & poſt baptiſmum cadens reſurgeret per pænitentiam: non eſt enim veriſimile quod æque pænitenti, & de æquali peccato vel minori non detur æqualis gratia. Ille autem lapſus poſt baptiſmum, licet quantum ad aliquid gravius peccaverit quam fictus: tamen fictus quantum ad aliquid gravius peccavit, quia Sacramento irreverentiam fecit, & tunc illa verba quæ dicuntur de effectuaptiſmi, quem ſortitur pænitens de fictione, intelligenda ſunt, non quod in pænitentia illa recipiat gratiam aliquam virtute baptiſmi (quia ſuſceptio ejus mortua fuit, & mortuus reviviſcere non poteſt) ſed abſolutus eſt a præcepto de baptiſmo ſuſcipiendo: quia illud implevit: illa autem impletio nihil ſibi valuit ad ſalutem ante iſtam pænitentiam.

Recipit ergo effectum baptiſmi quando pænitet, quia eſt filius regni: & non obligatur ad ſuſcipiendum baptiſmum ad hoc, ut ſit filius regni, quia illud præceptum implevit, & hoc nota quod actualiter peccans mortaliter in alio ſive in illo actu poteſt implere præceptum affirmativum etiam in illo actu.

Ad primum argumentum dico quod omnis baptizatus induit Chriſtum quantum ad hoc, quod Chriſti familiæ aſcribitur: ſed non induit Chriſtum ſemper per charitatem vel gratiam. & primum indumentum poteſt dici commune omnibus de familia; ſecundum eſt indumentum ſpecialiter filiorum. Vel poteſt dici quod ille non eſt baptizatus in Chriſto, ſed in Chriſti nomine, quia non in virtute Chriſti interius baptizantis.

Ad ſecundum patet ex dictis in corpore quæſtionis. Ad tertium dico quod baptiſmus expellit omne peccatum, non quia in eodem inſtanti inſit gratia & peccatum; ſed gratia baptiſmalis expellit omne peccatum quod infuit uſque tunc, culpam autem quæ tunc ineſt actu, vel quæ actu tunc committitur, vel quia de illa nulla contritio ineſt, non expellit, quia invenit obicem contrariæ voluntatis.

QUÆSTIO VI.

Utrum jam juſtificati teneantur ad ſuſceptionem Baptiſmi.

Circa tertium membrum diſtinctionis, quod eſt de ſuſcipientibus rem & non Sacramentum, quæro: Utrum jam juſtificati teneantur ad ſuſceptionem baptiſmi. Et arguitur quod non, quia non legitur de Apoſtolis, nec de beata Virgine, quod fuerint baptizati. Item baptizatus baptiſmo ſanguinis non tenetur ad baptiſmum fluminis: ergo nec baptizatus baptiſmo flaminis tenetur ad illud. Conſequentia patet per ſe, quia iſta duo baptiſmata æque dicuntur ſupplere baptiſmum fluminis. Antecedens eſt manifeſtum, quia talis evolat.

Item, nullus tenetur recipere Sacramentum fruſtra, quia in operibus Dei nihil eſt fruſtra: ſed baptiſmus receptus a juſtificato fruſtra recipitur, cum habeat effectum qui eſt ablutio animæ a peccato. Iam enim prius eſt ablutus.

Item nullus tenetur injuriari Sacramento. Sed ex hoc fieret injuria Sacramento ſi juſtificatus baptizaretur; injuria enim eſt Sacramento facere quantum in ſe eſt, quod ipſum ſit ſignum falſum: ſed talis ſuſcipiens facit hoc, quia caret tunc ſignato, quia tunc non dat gratiam,

Contra Ioan. 3. *Niſi quis renatus fuerit* &c.

Reſpondeo, Dicendum quod poſt baptiſmum promulgatum per modum præcepti, quilibet qualitercumque juſtificatus, qui non implevit illud præceptum, cum quo Deus non diſpenſavit ſpecialiter, ut non teneretur ad illud, tenetur ad baptiſmum affectu, & pro loco & tempore effectu, ſi manet viator nobiſcum, quouſque poteſt commode recipere in effectu. Hujus ratio fundamentalis eſt, quia lex univerſaliter promulgata omnes obligat (*univerſaliter* dico illam promulgari, in cujus promulgatione non eſt aliqua acceptio perſonæ, ſive cujuſcumque exceptio perſonæ, vel circumſcriptio circumſtantiæ.) Tale fuit præceptum de baptiſmo ſuſcipiendo, & hoc rationabiliter, quia congruum fuit omnes de lege Chriſtiana habere unum

ſignum,

ſignum, in quo convenirent inter ſe, & diſtinguerentur ab aliis, ut dictum eſt in quæſtione de inſtitutione Sacramenti in communi, & maxime illud ſignum per quod ingrederentur obſervantiam hujus legis: per ejus enim ſuſceptionem aſcribuntur illi legi, & dicuntur de familia Chriſti.

Poſſet etiam alia ratio aſſignari, quia quilibet viator tenetur eſſe membrum Eccleſiæ militantis, non tantum in ſcientia divina, ſed etiam quantum ad notitiam aliorum membrorum, quantum in ſe eſt, quia tenetur cum aliis membris communicare in his, quæ pertinent ad obſervantiam legis, & eos non ſcandalizare. Si autem non acciperet Sacramentum, per quod fit membrum Eccleſiæ ſecundum judicium Eccleſiæ, non eſſet aptus ad communionem cum aliis membris in multis actibus pertinentibus ad Eccleſiam: ſcandalizaret etiam active alia membra, quæ haberent occaſionem judicandi ipſum, contemnere communitatem.

Ex hoc poteſt formari tertia ratio, quia qui poteſt ex actu facili magnam gratiam acquirere, ſi negligat illum actum, videtur gratiam contemnere, vel ſaltem non eam ita appretiari, quantum eſt appretiabilis: ſed ille qui non eſt baptizatus, quantumcunque aliter ſit juſtificatus per actum facilem, ſcilicet per ſuſceptionem Baptiſmi, poteſt magnam gratiam acquirere; quia quantumcunque perfecto de lege communi accedenti ad Baptiſmum augetur gratia: ergo ſi negligat, videtur contemnere gratiam, & dat aliis occaſionem ſic judicandi.

Ad primum argumentum dicendum, quod gloſſa quædam ſupra illud Io. 13. *Qui lotus eſt &c.* videtur dicere quod Apoſtoli fuerunt baptizati. Quod probabile eſt, quia Chriſtus fecit eos ſacerdotes, conferens eis in cœna poteſtatem conficiendi corpus Chriſti, dicens. *Quotieſcumque* &c. & conferens eis poſt reſurrectionem poteſtatem abſolvendi. Io. 20. *Quorum remiſeritis* &c. contulit eis etiam officium baptizandi ſolemniter. Matth. ult. *Euntes baptizate &c.* Ordo autem ſacerdotii ſupponit Baptiſmum ſaltem de congruo, *Extra de Præsbyt. non bapt. c. Veniens*. Nec videtur neceſſitas, quod Chriſtus cum Apoſtolis in hoc diſpenſaverit, quia nulla videtur ratio diſpenſandi, nec aliqua neceſſitas, vel utilitas conſecuta, cum nec ipſi eſſent gratiores Deo per hoc quod non baptizati: nec fuiſſent efficaciores Doctores in Eccleſia: immo videtur quod minus efficaces, quia minus valet Magiſter moralis, qui non vult opere implere quod docet, ſecundum Gregorium. Chriſtus etiam in ſeipſo voluit baptiſmum ſuſcipere, ſaltem Joannis, antequam legem baptiſmi aliis imponeret, quia Actuum. 1. dicitur, *Cæpit Ieſus facere, & docere.*

Conſimiliter ſupponendum eſt de beata Virgine, niſi forte ipſa ſit excepta ab illa lege, & de ea fuiſſet ratio diſpenſandi, quia forte habuit in conceptione filii ſui illam plenitudinem gratiæ, ad quam Deus diſpoſuit eam pervenire. Ad aliud dico, quod baptizatus baptiſmo ſanguinis, ſi poſtea eſt nobiſcum viator, tenetur affectu & pro loco, & tempore recipere effectu Sacramentum, id eſt baptiſmum flu-

Digitized by Google

fluminis : hoc autem quod ſupponitur eſt bene poſſibile , ſicut de quibuſdam legitur , quod ſunt facti bis confeſſores , quia ſuſtinuerunt bis pœnas pro fide , propter quas tamen non ſunt mortui. Si autem baptiſmus ſanguinis ſit completus , quia ſic baptizatus moritur , & non remanet nobiſcum viator , non eſt obligatus ad præceptum viatoris ; Sacramenta autem non habent locum , niſi pro ſtatu viæ , ut tactum eſt diſtinct. 1. (*a*).

Ad aliud dico , quod nullus recipit fruſtra baptiſmum , quia gratia ibi augetur , niſi pervenerit ad terminum , & ſi forte prius pervenerit , additur ibi meritum obediendo præcepto divino. Nec etiam eſt fruſtra poſt plenitudinem gratiæ , ſi quis eam haberet , addere opera meritoria. Ad aliud dico , quod ille non injuriatur Sacramento , nec facit quod ſit falſum ſignum , quia vel ibi confertur gratia aliqua , & tunc eſt ſignum practicum verum ; vel nulla , ſi jam prius erat gratia perfecta , & tunc eſt ſignum verum practicum non reſpectu ejus , quod eſt gratia in *fieri* , ſed in *eſſe*. Si autem objicitur , quod ſaltem non habet ſecum ſignificatum , ſcilicet ablutionem a peccato , dico quod illa ablutio ſignificatur , vel tunc in *fieri* , vel tanquam quæ nunc inſit , vel tanquam inſienda quantum eſt ex parte Sacramenti , ſi ſcilicet aliquid ineſſet a quo anima eſſet abluenda.

QUÆSTIO VII.

Utrum omnes baptizati recipiant æqualiter effectum Baptiſmi.

VIdetur quod ſic , quia effectus Baptiſmi magis dependet a conferente , quam a ſuſcipiente ; ſicut effectus univerſaliter magis dependet a cauſa efficiente , quam a materia. Apparet etiam in propoſito , quia in miniſtro requiritur perfectior intentio , quam in recipiente ; quod non eſt , niſi quia ab eo magis dependet baptiſmus , quam a ſuſcipiente : ſed miniſtrorum inæqualitas nihil facit ad inæqualitatem effectus baptiſmi : ergo multo magis nec inæqualitas ſuſcipientium : & per conſequens nulla eſt cauſa inæqualitatis effectus hujus. Contra , *Actus activorum ſunt in patiente , & diſpoſito.* 2. de Anima ergo (*b*) in magis diſpoſito perfectius recipitur effectus , ergo &c,

Reſpondeo : Aliqui (*a*) diſtinguunt de effectu , qui eſt res , & Sacramentum , qui dicitur character , & de effectu qui eſt res tantum ; ſed de primo effectu nondum habitus eſt ſermo , ſed habebitur. diſt. 6. De ſecundo ergo eſt quæſtio , & dicitur quod plures effectus tales habet baptiſmus , ordine tamen quodam ; quia cauſare gratiam , & remittere fomitem , & hujuſmodi. Patet autem quod non in omnibus baptizatis æque remittitur fomes.

Sed iſtud non verum , niſi intelligatur ſane , quia fomes cum ſit in carne , vel in virtute aliqua corporali , per gratiam , quæ eſt in anima,

---

a *quæſt. 3. a. 3.* b *t. c, 24.* c *Ric. in 4. di. quæſt. 3. quære Bon. 1. hic a. 2.*

ma, non poteſt formaliter diminui, quia non eſt inter ipſum, & gratiam formalis repugnantia, cum non ſint nata fieri circa idem; ſed dicitur fomes diminui quantum ad effectum: quem conſuevit cauſare in anima, ſcilicet peccatum: ſecundum enim quod gratia augetur, fomes minorem habet efficaciam inclinandi ad peccatum. Ponitur autem exemplum conveniens de lapillo alligato alis aquilæ, quia ſi creſceret virtus motiva aquilæ, licet non diminueretur gravitas lapilli (quia oppoſita non ſunt, nec in eodem) tamen gravitas lapilli diminuitur, quantum ad effectum: quanto enim major eſt virtus in ala, tanto lapillus minus impedit aſcenſum, vel volatum.

Sic ergo ponendo unicum effectum baptiſmi, ſcilicet gratiam, Reſpondeo, quod cum ad effectum baptiſmi, ſcilicet gratiam, concurrat cauſa principalis, ſcilicet Deus, & cauſa meritoria, ut paſſio Chriſti, & ipſe ſuſcipiens baptiſmum: ex parte cujuſlibet iſtorum poſſet attendi æqualitas, vel inequalitas. Quantum ad Deum determinantem ſe cooperari iſti ſigno per effectum ſignificatum; & in hoc inſtituentem iſtum ſignum in ratione ſigni certi, (ut dictum eſt ſupra) aliquo modo poteſt eſſe differentia, aliquo modo non.

Aliquam enim gratiam diſpoſuit regulariter conferre cum iſto ſigno, ita quod nulli minorem; & iſta poteſt dici conferri virtute Baptiſmi, quia virtute veritatis hujus ſigni, & ſicut determinatio illa univerſalis, quantum ad iſtum gradum eſt uniformis, ita effectus æqualis. Verumtamen, quia Deus prædeſtinavit diverſos electos ad diverſos gradus gloriæ, & hoc ante determinationem hujus ſigni ad tantam vel tantam gratiam conferendam: & ordinato ad majorem gloriam, rationabiliter poteſt conferri major gratia: poſſet Deus in determinando veritatem, ſeu certitudinem hujus ſigni diſponere, conferre alicui ſuſcipienti præciſe illam gratiam, quæ requiritur ad certitudinem ſigni, & alicui majorem, quem prædeſtinavit ad majorem gloriam: ſed ille ulterior gradus non conferretur virtute Baptiſmi, ſed de ſpeciali benevolentia divina. Propter hoc dici poteſt, quod ex parte cauſæ principalis effectus eſt regulariter æqualis ſimpliciter, qui datur virtute Baptiſmi (*a*); quia ſupponitur, quod de lege communi prima gratia non datur major abſque omni differentia extra cauſam principalem. De ſecundo poteſt dici, quod illa cauſa meritoria poteſt efficacius operari ad gratiam in uno, quam in alio; vel quia ſpecialius oblata pro uno quantum ad intentionem offerentis, quam pro alio; vel quantum ad executionem pro uno oblata in effectu pro alio non, niſi in præviſione divina.

Primo modo Chriſtus ponitur communiter noſſe omnia, quæ Deus novit ſcientia viſionis, & per conſequens novit omnes electos, & ad quem gradum gloriæ fuerunt electi; potuit ergo pro prædeſtinato ad majorem gloriam plenius offerre paſſionem ſuam, & præcipue cum ſe

a *Bar. de Chriſti paſſione, & quid, & quibus, & pro quot meruerit vid. 19. diſt. 3. q. unica. B. vid. 18. di. 3. ubi dicit quod Chriſtus fuit perfectus in cognitione omnium, ſaltem abſtractiva.*

ſe offerret pro genere humano ad hoc, ut de eis impleretur divina prædeſtinatio.
Secundo modo paſſio Chriſti efficacius cooperatur pro nobis, qui ſumus in lege Evangelica, quam pro Patribus in lege Moyſi: quia obſequium præſtitum ad majus bonum retribuendum, magis acceptatur, quam beneficium præviſum. Et illo ſecundo modo eſt inæqualitas in ſuſcipientibus gratiam per Circumciſionem, & Baptiſmum propter inæqualem applicationem cauſæ meritoriæ ad iſtos: & forte etiam in baptizatis ante paſſionem, & poſt paſſionem. Si autem primo modo ſcilicet propter ſpecialem oblationem in voluntate Chriſti ſit inæqualitas gratiæ in aliquibus nunc baptizatis, dubium eſt de facto: ſed poſſibilitas eſt oſtenſa. De tertio dico, quod vel baptizati ſunt parvuli, vel adulti: comparando parvulum ad parvulum, cum nullum habeant motum proprium, nullam habent inæqualitatem ad gratiam ex parte ſui recipiendam. Poteſt tamen in parentibus unius eſſe major motus, quam alterius pro ſuo parvulo, vel in aliquibus aliis miniſtrantibus, vel aſſiſtentibus baptiſmo; propter quorum merita Deus uni parvulo poteſt conferre majorem gratiam, quam alteri, ſed hoc non virtute baptiſmi, ſed meriti: & hoc modo forte parentes beati Nicolai orationibus ſuis meruerunt ſibi majorem gratiam, quæ erat in eo etiam parvulo principium tàm mirabilis effectus, ut duobus diebus in hebdomada, unica tantum lactatione contentus maneret. Et quoad hoc magis optandum eſt puerum baptizari a bono Sacerdote, quam a malo; (*a*) quia orationes Sacerdotis boni quas multas facit ante, & poſt baptiſmum, magis exaudiuntur, & valent illi pro quo fiunt, quam orationes mali. Si autem baptizati ſint adulti, cum illi per motum proprium poſſint eſſe inæqualiter diſpoſiti, & in Sacramento confertur gratia ſecundum proportionem diſpoſitionis in ſuſcipiente, ſequitur inæqualis effectus. Quod ſi compares parvulum adulto, regulariter parvulus nullum meritum habet: adultus quantumcunque tenuem habeat voluntatem, dum tamen conſentiat recipere Sacramentum, nec ponat obicem aliquem, videtur habere meritum proprium, & pro tanto magis diſpoſitus eſt, quam parvulus: ergo &c. Sed eſto, quod adultus toto tempore baptiſmi peccet venialiter, videtur ergo eſſe indiſpoſitus quodammodo: parvulus autem nullam indiſpoſitionem habet, ergo in illo caſu parvulus majorem gratiam recipiet. Reſpondeo, peccatum veniale non prohibet gratiam infundi, nec etiam actum meritorium ſimul habere; tamen quia anima pluribus actibus non poteſt ſimul æque perfecte eſſe intenta; actus bonus cum quo concurrit veniale, eſt minus intenſus; & ideo minus meritorius, quam foret ſine ullo veniali. Et ad propoſitum ſequitur, quod adultus ſi non ponit obicem peccati mortalis, & in ſuſceptione baptiſmi conſentit, aliquem motum habet diſponentem, quo caret parvulus, non obſtante, quod ille habeat veniale peccatum ſimul. Ad argumentum dico, quod baptiſmus plus dependet a miniſtro,

a *Nota ſingularem punctum.*

ſtro, ad hoc ut ſit Sacramentum, quia in eo ſimpliciter requiritur intentio: non ſic in ſuſcipiente, quia non poteſt uti ratione, ſed quo ad hoc, ut hic effectus major vel minor recipiatur, magis dependet a baptizato.

QUÆSTIO VIII.

Quid faciendum eſt de parvulo expoſito?

JUxta iſta patent quædam quæſtiones ſine argumentis. Primo, quid faciendum eſt de parvulo expoſito? Reſpondeo, aut inveniuntur in eo certa ſigna, quod non eſt baptizatus, ſicut mulierculæ conſueverunt cum eo apponere ſal: ſicut cum deportandis ad baptiſmum fit, & tunc abſque aliqua hæſitatione baptizandus eſt abſolute. Aut non inveniuntur cum eo talia ſigna, & adhuc, quod non poteſt de eo haberi tale ſignum per viciniam, nec per teſtimonium fide digni, quod ſit baptizatus, baptizandus eſt: tamen tutius eſt uti illa forma illius capituli *Extra de baptiſmo, & ejus effect. de quibus dubium*. Et de iſto caſu loquitur Leo de conſecrat.diſtinct.4. *De quibus* (Leo inquit) *quando nulla extant indicia inter propinquos & vicinos, quibus baptizati fuiſſe doceantur, agendum eſt ut renaſcantur, ne pereant, in quibus quod non oſtenditur geſtum, ratio non ſinit ut videatur iteratum.*

QUÆSTIO IX.

Utrum parvuli Judæorum, & infidelium ſint invitis parentibus baptizandi?

DE parvulis Judæorum, & infidelium, an ſint invitis parentibus baptizandi. Dicitur quod non, quia aut redderentur parentibus, & tunc baptizatio eorum eſſet in contumeliam fidei Chriſtianæ, quia poſt nutrirentur a parentibus in errore parentum: aut non redderentur, & tunc fieret injuria, quia dum ſunt parvuli, jus habent parentes in eos. (*a*) Sed hæc ratio licet forte concludat de quacunque perſona privata, quod non poſſet parvulos a talibus auferre, nec juſte baptizare; non videtur tamen concludere de principe, cui in regimine reipublicæ tales ſunt ſubditi. Nam in parvulo Deus habet majus jus dominii, quam parentes. Univerſaliter enim in poteſtatibus ordinatis, poteſtas inferior non obligat in his quæ ſunt contra ſuperiorem, ſicut docet Auguſtinus de verbis Domini, homil. 6. & ponitur cap. ultim. ſecundi libri. *Si illud jubet poteſtas, quod non debes facere, hic ſane contemne poteſtatem, timendo poteſtatem majorem*, & declarat in exemplo de Curatore, & Proconſule, de Proconſule, & Imperatore, de Imperatore, & Deo: ergo ſi quis habet regere rem.

a *Ric. in 4. diſt. 4. art. 3. q. 3.*

rempublicam, magis debet quantum in ſe eſt, cogere unumquemque ſubdi domino ſuperiori, quam inferiori; immo ſuperiori contempto inferiori, quando inferior in tali dominio reſiſtit ſuperiori. Sicut ergo imperator deberet ſententiare aliquem obedire debere Proconſuli contempto præcepto Curatoris, ideſt, inferioris Proconſule, ſi contradiceret Proconſuli: ita etiam, ſi eſſent ſub eodem dominio ordinata, ſcilicet quod aliquis eſſet ſervus Titii, & Titius Petri, magis deberet Imperator cogere ſervum ſervire Petro, quia ſuperior eſt Titio, quam Titio, ſi Titius vellet uti ſervo illo contra dominium Petri: ergo maxime debet princeps zelare pro dominio ſervando ſupremi Domini ſcilicet Dei; & per conſequens non ſolum licet, ſed debet Princeps auferre parvulos a dominio parentum volentium eos educare contra cultum Dei, qui eſt ſupremus, & honeſtiſſimus dominus, & debet eos applicare cultui divino. Dico ergo breviter, quod ſi Princeps hoc faceret cum cautela bona, ſcilicet ne parentes prius cognoſcentes hoc futurum, occiderent pueros ſuos, & quod baptizatos faceret religioſe educari, bene fieret. Immo quod plus eſt, crederem religioſe fieri, ſi ipſi parentes cogerentur minis, & terroribus ad ſuſcipiendum baptiſmum, & ad conſervandum poſtea ſuſceptum: quia eſto, quod ipſi non eſſent vere fideles in animo; tamen minus malum eſſet eis non poſſe impune legem ſuam illicitam ſervare, quam poſſe eam libere ſervare. Item, filii eorum ſi bene educarentur in tertia, & quarta progenie, eſſent vere fideles. Et ſi dicas, quod ſecundum prophetiam Iſaiæ (*a*), quam recitat Paulus Rom. c. 9. *Reliquiæ Iſrael convertentur in fine*. Et ideo Judæos non oportet cogere totaliter ad baptiſmum ſuſcipiendum, & relinquendum legem ſuam. Reſpondeo, non dubito quin vera ſit prophetia Chriſti, quam recitat; Chriſtus Joan. 5. *Ego veni in nomine Patris mei, & non accepiſtis me; ſi alius venerit in nomine ſuo illum ſuſcipietis*: ergo ad minus ex verbo Chriſti erunt pervertendi, quia adhærebunt illi peſſimo Antichriſto, de quo eſt ſermo Chriſti prædictus. Et ſi dicas, quod viſa deſtructione Antichriſti illi qui ſibi adhæſerant, convertentur; dico quod pro tam paucis, & ſic tarde convertendis, non oportet tot Judæos in tot partibus mundi tantis temporibus ſuſtinere in lege ſua perſiſtere, quia finalis fructus de eis Eccleſiæ eſt, & erit modicus. Unde ſufficeret aliquos paucos in aliqua inſula ſequeſtratos permitti legem ſuam ſervare, de quibus tandem illa prophetia Iſaiæ impleretur. Iſtud autem de parentibus infidelibus cogendis per minas, & terrores videtur probari, quia ſimile commendat illum concilium Toletanum ſupra allegatum. d. *Qui pridem ad Chriſtianitatem coacti ſunt, ſicut factum eſt temporibus religioſiſſimi Principis Sſebuti*: ergo in hoc approbat eum tanquam Principem religioſum, quia infideles coegit ad fidem.

DI-

a *Ca. 10.*

DISTINCTIO V.

POſtquam Magiſter egit de Baptiſmo in ſe, & de ſuſcipiente, hic agit de miniſtro. Primo ergo agit de conditionibus miniſtri. Secundo, de modo miniſtrandi ibi. (*Hic etiam ſciendum eſt.*) Prima in duas, primo de miniſtri poteſtate, ſecundo de ejus ſtatu & gradu. Secunda in principio diſtinct. ſextæ. (*Nunc quibus liceat baptizare.*) Prima in duas, primo oſtendit quod illa poteſtas non eſt impedibilis per malitiam miniſtri: ſecundo ad quid ſe extendit, ibi: (*Hic quæritur.*) Prima in duas, primo oſtendit, quod ita eſt: ſecundo oſtendit propter quid ita eſt) ibi; (*Quia miniſterium.*) Circa hanc diſtinctionem quintam quærendum eſt qualiter malitia miniſtrantis ſe habet ad impedimentum, vel non impedimentum baptiſmi, & circa hoc quæro duo. Primum, utrum malitia miniſtri impediat conferri verum baptiſmum? Secundo, utrum recipiens baptiſmum ſcienter a malo miniſtro mortaliter peccet.

QUÆSTIO I.

Utrum malitia miniſtri impediat collationem baptiſmi.

AD primum ſic proceditur, & arguitur quod ſic Ambroſ. in lib. de initiandis rudibus, & habetur 1. q. 1. *non ſana. Baptiſmus perfidi non mundat, ſed polluit.* Quod probat auctoritate Pſal. 31. *In diluvio aquarum* &c. dicitur de malis. Probat etiam per illud Apoſtoli ad Roman. 14. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt. Item* 1. q. 1. *Corporalia*, & eſt Auguſt. de baptiſmo parvulorum. *Separati formam habere poſſunt, virtus in eis eſſe non poteſt, quemadmodum ſenſus non ſequitur membrum, quando amputatur a corpore.* Item ratione, Membrum aridum non poteſt eſſe cauſa influendi vitam in aliud membrum: miniſter malus eſt membrum aridum Eccleſiæ, quia ſine gratia, quæ eſt vita Eccleſiæ: ergo &c. Item in aqua, ad hoc ut ſit materia conveniens, oportet ut ſit aliqua virtus ſupernaturalis: probatur per illud Ambroſ. *de conſecrat. diſtinct. 4. per aquam:* ergo multo magis requiritur aliqua ſanctitas, vel virtus ſupernaturalis in miniſtro, ut baptizet: magis enim dependet baptiſmus a diſpoſitione miniſtri conveniente: quam ab aliqua virtute aquæ: ergo &c. Item, Auguſtin. de unico baptiſmo, poſt medium refert Martyrem Cyprianum glorioſum, qui apud hæreticos, vel ſchiſmaticos datum baptiſmum nolebat cognoſcere &c. Ex hoc arguo ſic: Errans circa aliquem articulum fidei, ſi in illo errore moritur, damnatur; quia *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Hebr. 11. Cyprianus dixit, a malo miniſtro, ſaltem hæretico vel ſchiſmatico non poſſe dari verum baptiſma, & in iſta ſententia finaliter perduravit, & tamen non eſt damnatus, ſed martyr glorioſus: ergo iſta ſententia non eſt erronea: nec contra aliquem articulum fidei. Sed veritas Sacramentorum pertinet ad illum articulum: *Sanctam Eccleſiam Catholicam*, & Extra de hæret. & ſchiſm. ad Abolendam, *Univerſos qui de Sacramentis Eccleſiaſticis aliter docere non metuunt, aut aſſentire, quam ſacro-*

Digitized by Google

croſancta Romana Eccleſia docet, vinculo perpetui anathematis innodamus: ergo iſta ſententia, quod hæreticus baptizat, non eſt veritas pertinens ad aliquod Sacramentum: ſed nihil eſt aſſerendum, tanquam certum & neceſſarium ad Sacramentum, quod non eſt verum pertinens neceſſario ad Sacramentum; ergo &c. Contra, Magiſter in litera, & adducit multas auctoritates, & accipiuntur plures ab Auguſt. Una eſt ſuper Joan. homil. 5. *Baptiſmus talis eſt, qualis ille in cujus poteſtate datur, non qualis miniſter, a quo datur.* Item, contra Creſcent. *Si non eſt melior baptiſmus, qui per meliorem datur: nullo modo malus eſt qui per malum datur, quia idem datur.* Et ſi illæ auctoritates exponantur de malo ſecundum mores non de hæretico, & ſchiſmatico: tamen de his expreſſe dicit Auguſt. ad Oroſium q. 59. *Quamvis unum ſit baptiſma hæreticorum qui in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti baptizant, & Eccleſiæ Catholicæ: tamen qui foris Eccleſiam baptizantur, non ſumuntur ad ſalutem*, & ſequitur: *Eccleſia eos non rebaptizat, quia in nomine Trinitatis baptizati ſunt.*

Veritas quæſtionis patet ex auctoritatibus multis, quod quacunque malitia miniſter ſit malus, ſive hæreſis, ſive ſchiſmatis, ſive morum, ſalva unitate Eccleſiæ, ſi intendit facere quod facit Eccleſia, & ſervet modum Eccleſiæ: vere confert baptiſmum, & talis baptiſmus vere habet effectum in baptizato, non obſtante malitia miniſtri; niſi obſtet malitia ſuſcipientis in hoc, quod recipit a tali miniſtro, de quo dicetur in ſeq. quæſt. Veritas autem iſtius ſolutionis non habet, niſi rationem unam *propter quid* ſcilicet, quia ita placuit Chriſto inſtituere, ut malitia miniſtri non impediret Sacramentum, nec ejus effectum. Et quod ſic inſtituit, Auguſt. colligit de illa auctoritate Joannis Baptiſtæ, *Super quem videris Spiritum deſcendentem, hic eſt qui baptizat*, quæ ſcribuntur *Joan.* 1. Quod autem ita fuerit baptiſmus inſtituendus, ſunt plures rationes congruentiæ. Prima, quod rationabile eſt Deum aſſiſtere ſuo ſigno practico ad cauſandum ſignatum ex determinatione voluntatis ſuæ præcedente omnem conditionem miniſtri, ut ſicut illa determinatio ſua, qua tribuit ſigno eſſe certum ſignum, eſt ab ipſo immediate omnino & primo: ita & aſſiſtentia conſequens illam determinationem ad cooperandum, ſit immediate ab ipſo. Secunda congruentia ſumitur ex fine, quia ſi baptiſmus non poſſet conferri, niſi a bono, non eſſet in magnum remedium viatoris, ſed quaſi communiter in detrimentum. Cum enim quaſi nullus poſſit eſſe certus de bonitate propria, multo magis nec de bonitate alterius: ergo ſi ex bonitate miniſtri dependeret baptiſmus, nunquam poſſet aliquis eſſe certus ſe vere recepiſſe baptiſmum, quod eſt inconveniens. Et ſi objicias, quod nec modo poteſt eſſe certus, quia neſcit diſpoſitionem ſuam propriam; hoc non obſtat, quia ſatis poteſt noſſe certitudinaliter, ſicut requiritur certitudo, quod ipſemet intendit recipere baptiſmus, & hoc ſufficit ex parte ejus. Si dicas quod non poteſt eſſe certus de intentione miniſtri: hoc non obſtat, quia probabiliter præſumi poteſt quod miniſtri talem actum exercentes, intendant facere illud

ad quod actus ſecundum ſe ordinatus eſt : ſed non ità poſſet haberi certitudo de bonitate, vel ſanctitate miniſtri. Præterea, ex parte ſuſcipientis eſt congruentia quia omnino injuſtum eſt alterum pro iniquitate alterius puniri, quando ille alter nullo modo communicat iniquitati illius, ita ut poſſit ſibi imputari, ſed ille baptizandus diſponit ſe ad gratiam, quantum poteſt. Si ergo malitia miniſtri impediret, ille puniretur propter culpam alienam nullo modo ſibi imputandam.

Ad primum ergo dico, quod aut hæreticus baptizat parvulum in forma, & intentione Eccleſiæ, & nihil obeſt parvulo, nec quantum ad Sacramentum, nec quantum ad effectum. Aut baptizat adultum, & adhuc confert ſibi Sacramentum, & effectum ejus, ſi in adulto non eſt aliquis malus motus, puta aſſenſus in hæreſim baptizantis, vel intentio, ut fiat diſcipulus ejus : & de tali intelligenda eſt auctoritas Ambr. & ſimiliter auctoritas Auguſt. quod virtus illa Sacramenti vita eſt : ergo & illa non manet in membro præciſo : non tamen ſequitur, quin per Sacramentum ejus poſſit eſſe in ſuſcipiente, quod patet ex reſponſione ſtatim ſequente. Unde ad rationem ſtatim reſpondendum eſt, quod in toto corpore humano vita una eſt omnium partium, & participatur ab eis ordine quodam, quia primo in corde, ſecundo in aliis ſecundum quod propinquius ſe habent ad illud principium vitæ : & ideo ibi per unam partem non poteſt vita derivari ad aliam, niſi iſta pars derivans prius vivat eadem vita modo ſuo perfecto : non eſt ſic in corpore myſtico, quod eſt Eccleſia, quia non eſt in eis una vita numero, nec oportet quod illud membrum quod miniſterialiter dat vitam alteri, ſit propinquius principio vitæ in participando vitam, ſed tantum in gradu miniſtrandi : exemplum eſſet ; ſi venæ in corpore non viverent formaliter, tamen eſſent media miniſtrandi vitam cæteris paribus. Ad illud de ſanctificatione in aqua, negatum eſt ſupra *diſtinct.* 1. nec videtur multum probabile virtutem ſupernaturalem toties generari, & corrumpi : neque etiam quod poſt generationem in aqua baptiſmali ſemper permaneat, permanente aqua. Ad auctoritatem Ambr. quære ſupra. Dici poteſt, ſicut dictum eſt *diſtinct.* 1. *q.* 4. & 5. quod non eſt virtus aliqua in aqua, quæ ſit activa ſecundum aliquam formam abſolutam ; ſed tantum eſt virtus, quæ eſt ultimum de potentia ſcilicet efficaciter ſignificare gratiam. Ad illud de Cypriano, dico quod aliqua ſunt ita ſimpliciter de ſubſtantia fidei, quod omnes etiam ſimplices poſt tempus aliquantulum uſus rationis tenentur iſta explicite credere, ſicut ſunt articuli de incarnatione, ut Chriſtus eſt natus, & mortuus, de quo ſunt ſolemnitates ſpeciales in Eccleſia, & quos poteſt populus concipere, quia ſunt de Chriſto homine. Alia ſunt explicite requiſita de ſubſtantia fidei, obſervanda a majoribus Eccleſiæ, utpote quod Deus eſt trinus, & hujuſmodi pertinentia ſpiritualia, & imaginabilia : & illa diſtinctio poteſt haberi ab Auguſt. 14. *de Trin.* c. 1. Alia ſunt quæ nec neceſſario ſunt explicite credenda ab iſtis, nec ab illis, quia non adhuc illorum veritas eſt declarata, & determinata per Eccleſiam, cujuſmodi ſunt multæ concluſiones neceſſario incluſæ in articulis creditis :

ſed

ſed antequam ſunt per Eccleſiam declaratæ & explicatæ non oportet quemcunque eas credere: oportet tamen circa eas ſobriæ opinari, ut ſcilicet homo ſit paratus eas tenere pro tempore, pro quo veritas fuerit declarata. Hoc modo dico, quod Baptiſmum eſſe Sacramentum novæ legis neceſſarium ad ſalutem, ſtatim erat de veritate fidei Chriſtianæ, quia expreſſe habitum eſt in Evangeliis; ſed quod ab hæretico poterat conferri, non ſic ſtatim expreſſum fuit, immo nec tempore Cypriani declaratum, propter quod circa illam veritatem Baptiſmi declarandam multum laboravit Auguſtinus in libris ſuis, ut de unico baptiſmo, & contra Donatiſtas: unde ſi Cyprianus ita ſenſit, ſcilicet apud hæreticos non eſſe baptiſmum, quod tamen promptus eſſet ſentire animo circa hoc, quod Eccleſia determinavit: in nullo erravit, niſi forte venialiter peccando, quia nimis aſſeruit illud ad quod nec auctoritatem, nec rationem cogentem habuit; ratio enim ſua non valet, ſcilicet quod quis non habet non poteſt dare, quia baptizans non dat gratiam, ſed Sacramentum, & illud habet in virtute, quia habet ordinem, & hoc modo forte innuit Auguſtinus eum peccaſſe venialiter, cum ſubdit in auctoritate præallegata; *Dum eos* inquit *deteſtaretur, ſi quid purgandum erat, paſſionis falce tolleretur.* (*a*) Et hoc modo poteſt excuſari Abbas Ioachim, quia etſi ſententiam erroneam dixit, ſicut patet *Extra de ſum. Trinit. & fid. Cath.* Quod tres perſonæ non ſunt aliqua una res, quæ non generat, nec generatur, nec ſpirat, nec ſpiratur, quia non dicitur hoc pertinaciter defendiſſe; ſed omnes libros ſuos reliquiſſe ſecundum judicium Eccleſiæ corrigendos.

QUÆSTIO II.

Vtrum recipiens Baptiſmum ſcienter a malo miniſtro, mortaliter peccet?

AD ſecundum ſic proceditur, & arguitur quod recipiens baptiſmum a malo ſcienter, peccat mortaliter, quia ſecundum Ambr. de initiandis rudibus: *Qui faciunt, & quibus faciunt nihil prodeſt, ſed ad judicium eſt.* Loquitur de malis baptizantibus, & recipientibus ab eis baptiſmum: Præterea, cooperans alicui ad peccandum mortaliter, peccat mortaliter, quia eſt contra charitatem fraternam: ſed ille recipiens baptiſmum a miniſtro malo cooperatur ſibi in actu baptizandi, in quo peccat mortaliter: ergo &c. Præterea, eſto quod miniſter vellet committere malitiam Simoniæ in conferendo baptiſmum, puta nollet baptizare, niſi pro pecunia, non poſſet aliquis ab eo recipere, niſi committeret Simoniam: quia ſi vendens eſt ſimoniacus, & emens: ergo ſaltem in illo caſu recipiens ſic a malo, peccat mortaliter. Oppoſitum *de conſecrat. diſtinct. 4. c.* Romanus, dicitur in fin. capit. *Romanus Pontifex non attendit hominem, qui bapti-*

a H. *Hic excuſat Abbatem Ioachim, quem ſiluit in 1. diſt. 5. quia librum ſuum correctioni eccleſiæ ſubjecit.*

ptizat, ſed Deum, etſi paganus ſit, qui baptizat, Præterea, Auguſt. ſuper Ioan. *Homil.* 5. & 1. *q.* 1. c. Si fuerit: *non exhorreat columba miniſterium malorum*.

Hic diſtinguitur de malo: (*b*) Aut eſt præciſus ab Eccleſia totaliter, vel ad tempus: vel non præciſus, ſed permiſſus. De iſtius diviſionis membris per ordinem videamus. De primo ſunt duo modi dicendi oppoſiti. Unus, quod tenetur aliquis a tali recipere baptiſmum, ſi non poſſit habere alium miniſtrum, quia baptiſmus eſt Sacramentum neceſſitatis. Alius modus dicendi eſt, quod tenetur non recipere ab eo, & recipiendo peccat mortaliter. Hoc autem ſic declaratur, quia baptizandus, aut eſt adultus, aut parvulus.

Si adultus ſufficit ſibi baptiſmus flaminis, quando non poteſt habere Baptiſmum fluminis. In propoſito non habet miniſtrum, quia prohibitum eſt ſibi communicare cum illo præciſo, & maxime in actibus ſacramentalibus: ergo ille ſalvabitur non recipiendo ab eo baptiſmum fluminis, per baptiſmum flaminis: quia eſt in caſu, in quo non poteſt habere miniſtrum. Si autem reciperet ab eo baptiſmum, communicaret ſibi contra prohibitionem Eccleſiæ, in actibus maxime prohibitis. Si autem baptizandus ſit parvulus, habens parvulum debet baptizare eum, ſi non poteſt alium magis idoneum habere quam præciſum, quia cum præciſo (ut prius dictum eſt) non licet ſibi communicare pro parvulo ſuo. Et ſi ponatur habentem parvulum eſſe mancum, nec habere in illa regione aliquem, niſi præciſum, oportet dicere conſequenter, ſi nullo modo communicandum eſt cum præciſo in tali actu, quod nec tunc etiam debet parvulum ſuum offerre præciſo baptizandum. Contra illud, quia præceptum ſuperioris plus obligat, quia præceptum inferioris ex auctoritate Auguſt. præallegata: Deus autem præcipit baptiſmum ſuſcipi, nec determinavit a quibus, tempore neceſſitatis. Eccleſia prohibet communicare cum illo, quem præſcindit; ergo magis obediendum eſt præcepto divino, quam Eccleſiæ in caſu illo. Præterea, plus tenetur excommunicatus vitare alium, quam alius vitare eum, quia iſtud præceptum de vitando excommunicato, non imponitur alicui, niſi propter ipſum, nec imponitur ſibi niſi propter ſe: ſed præciſus, vel excommunicatus in caſu illo non tenetur vitare alium, immo tenetur non vitare. Si enim talis præciſus ſciret parvulum aliquem non baptizatum ſtatim moriturum, tenetur neceſſario eum baptizare, & ita eum non vitare in actu baptizandi. Hoc probo, quia ſi inveniret eum expoſitum periculo vitæ corporalis propter famem, teneretur eum neceſſario juvare ad ſalvandum vitam corporalem; magis autem tenetur diligere vitam ejus ſpiritualem, quam corporalem: ergo quando parvulus expoſitus eſt periculo vitæ ſpiritualis, tenetur ille ſibi conferre remedium neceſſarium ad vitam ſpiritualem: ergo multo magis alius non tenetur vitare eumdem, communicando cum eo in tali actu. Et per hoc apparet ad rationem pro ſecundo modo dicendi, quæ

a *Ric. diſ. præſent. a.* 3. *q.* 4. *Tho. præſenti di. art.* 2. *q.* 2. *ſol.* 1.

quæ procedit ex præcepto Eccleſiæ. Illa etiam prohibitio univerſaliter intelligitur, quando præceptum majoris non obligat ad contrarium præceptum, aut legis naturæ: & præceptum Evangelicum majus eſt præcepto Eccleſiæ tantum. Ubi ergo præceptum legis naturæ obligat ſic ad ſalvandum vitam proximi corporalem, & multo magis ſpiritualem: & præceptum divinum de conferendo, & ſuſcipiendo baptiſmum, magis obediendum eſt præcepto ſuperioris, quam vitandus eſt aliquis in actibus iſtis propter præceptum Eccleſiæ ipſum vitantis. Nullus enim judex in Eccleſia, vel legiſlator interpretaretur præceptum ſuum eſſe ſervandum in eo caſu, in quo urgeret contra præceptum legis naturæ, vel divinum. Poteſt ergo quantum ad articulum iſtum teneri ſententia media quantum ad adultum, quod adulto licet recipere baptiſmum a præciſo, ſi alius miniſter haberi non poteſt, & hoc videtur haberi ab Aug 10. de bapt. contra Donatiſtas lib. 6. cap. 5. ſatis cito poſt princ. *Poteſt tradere ſeparatus, ſicut poteſt habere ſeparatus, ſed vitioſe tradere. Ille autem cui tradit, poteſt ſalubriter accipere, ſi ipſe non ſeparatus accipiat, ſicut pleriſque accidit, ut Catholico animo, & corde ab unitate pacis non alienato, aliqua neceſſitate mortis urgentis ad aliquem hæreticum irruerent, & ab eo Chriſti Baptiſmum ſine illius perverſitate perciperent, & ſive defuncti ſive liberati nequaquam apud eos remanerent, ad quos nunquam corde tranſierant.* Poteſt etiam forte non recipere, quia baptiſmus flaminis ſibi ſufficeret, ſi propter reverentiam Eccleſiæ talem vitet: penſatis tamen omnibus, melius videtur quod a tali recipiat, quam quod de vita hac ſine baptiſmo decedat. Quantum autem ad parvulum, ſi nullus poſſit haberi non præciſus, qui eum baptizaret, & immineat periculum, quod non poſſit expectari habere miniſtrum idoneum, tenetur neceſſario ille offerre parvulum ſuum præciſo: nimis enim durum eſſet dicere, quod tenetur parvulum ſuum perpetuo damnari permittere, cum poſſit habere aliquem qui eum baptizet, cum ſalvetur a quocunque baptizetur etiamſi paganus baptizaret, ſecundum illud *de conſecr. diſtinſt. 4. c.* Romanus.

Quantum autem ad ſecundum membrum diſtinctionis; ſcilicet de malo non præciſo ab Eccleſia. Si eſt occulte malus, ita quod vita ejus non ſit ſcandaloſa populo, ſatis conceditur, quod poſſit aliquis a tali, immo debeat recipere Baptiſmum, ſi alias debeat, quia propter peccatum quod non eſt notorium, non debet aliquis in actibus notoriis vitare proximum. Si autem eſt publice, vel notorie malus, utpote publice fornicarius, aut hujuſmodi, aut incumbit ſibi ex officio diſpenſare Sacramentum Baptiſmi, utpote quia eſt Sacerdos, vel Curatus parochialis; aut non incumbit, tamen congrueret ratione officii, utpote, quia eſt Sacerdos aliquis datus, vel vocatus in adjutorium Curati. Si primo modo, non peccat qui recipit Baptiſmum pro ſe, vel pro parvulo ſuo, quia non peccat, qui a malo debitum petit, vel accipit: Ille autem Curatus debitor eſt parochiæ ſuæ in Sacramentis iſtis miniſtrandis. Si ſecundo modo, ſi poſſit habere

alium cui incumbit ex officio baptizare, aut æque malum, aut meliorem. Si meliorem, peccat qui ab illo recipit, quia non incumbit ſibi Sacramenta miniſtrare: & ſi æque malum debet recipere a ſuo. Sed ſi nullus alius poſſit haberi Curatus, vel Sacerdos, niſi æque malus iſti, poſſit tamen haberi aliquis bonus laicus, dubium eſt quis ſit præferendus in iſto actu: an bonus laicus Sacerdoti publice malo, an Sacerdos malus bono laico.

Et breviter, quia officium miniſtrandi Sacramenta in Eccleſia competit Sacerdotibus, videtur dicendum, quod quoad iſtum actum magis eligendus eſt malus Sacerdos.

Ad primum argumentum exponenda eſt auctoritas Ambr. ſicut expoſita eſt in alia quæſtione præcedenti. Intendit enim de eo qui ſuſcepit extra Eccleſiam, ut fiat diſcipulus baptizantis. Ad ſecundum dico, quod ille qui petit Baptiſmum a malo Sacerdote, non cooperatur illi directe ad peccatum mortale, petit enim ab eo actum debitum, & in hoc non delinquit: quia nullius malitia excuſat eum a ſolvendo debitũ, quo tenetur alteri. Ille etiam actus petitus poſſet ſolvi ſine peccato, ſi baptizaturus conteretur. Unde quantum eſt ex actu petentis, petens magis neceſſitat Sacerdotem ad pœnitendum quam ad actum peccandi. Si autem illum non peniteat, nihil imputandum eſt ei qui petit illum actum, quia non inquantum eſt peccatum petit, ſed inquantum debitum eſt.

Ad tertium dico, quod ſi ille nullo modo vellet baptizare, niſi pro actu baptizandi recipiat pretium, & ſic ſit perfecte ſimoniacus, quia vendens Sacramentum, nullo modo recipiendus eſt Baptiſmus ab eo: neque pro adulto, quia peccaret mortaliter, & non obligatur ad recipiendum Sacramentum, quando non poteſt recipere ſine peccato mortali: neque pro parvulo ſuo, eſto etiam quod nullus eſſet qui vellet baptizare in provincia.

Et ſi arguas, tunc exponit parvulum ſuum periculo damnationis?

Reſpondeo, baptizet ipſe, ſi poſſit, utpote ſi non eſt mancus, vel mutus, vel ſi non poſſit invenire aliquem in baptizando parvulum ſuum, niſi emendo Baptiſmum, debet dimittere parvulum mori ſine Baptiſmo, quia non ſunt facienda mala, ut inde veniant bona, *ad Rom. cap.* 3. & quilibet magis debet diligere ſeipſum, quam proximum, & per conſequens magis in ſeipſo vitare peccatum mortale, quam in alio damnationem: tamen ille caſus de difficili, vel nunquam contingeret, quin ſine ſimonia committenda ex parte baptizandi, vel offerentis parvulum baptizandum, poſſit Baptiſmus haberi. Si enim ille Sacerdos vellet vendere aquam ſuam, & nullo modo aliter concederet eam, poteſt ipſa emi, eſto etiam, quod ſit conſecrata, ſed nullo modo habendo oculum ad conſecrationem; quia tantum valeret quantum non conſecrata. Sic enim licet vendere calicem conſecratum, nullo modo oculum habendo ad emendum, vel vendendum conſecrationem.

Si autem Sacerdos nitatur vendere actum baptizationis, poteſt ille qui offert parvulum emere, non intendens actum illum emere, inquantum

tum

tum eſt ſacramentale, ſed laborem Sacerdotis in illo actu, ſicut conducuntur hodie Sacerdotes ad celebrandum Miſſas, non ut ipſi vendant, & alii emant actum celebrationis, inquantum eſt ſacramentale, quod abſit: ſed ipſi vendunt laborem, & alii emunt eum, quia oportet unumquemque de ſuo labore taliter qualiter victitare, & vitam acquirere. (*a*)

QUÆSTIO III.

An aliquis debeat miniſtrare Sacramentum Baptiſmi, quando præſumitur baptizationem vergere in periculum vitæ corporalis ejus qui ſuſcipit?

Reſpondeo, aut talis præſumptio eſt certa ex ſignis certis, utpote ſi quis non habens aquam, quam poſſit attingere, niſi de ponte propellat puerum in fluvium, vel puteum; hoc certum eſt quod quantum eſt ex ratione talis actus nata eſt mors ſubſequi, quia ſubmerſio. Dico quod quando ſic præſumitur mors, nullo modo debet aliquis eum propellere, aut projicere, quia peccabit mortaliter occidendo, & quilibet tenetur magis vitare peccatum mortale in ſeipſo, quam quærere ſalutem proximi, quia ordinata charitas magis eſt ad ſeipſum (*b*). Dicitur etiam quod talis ſic projectus non eſſet baptizatus, quia Baptiſmus eſt ablutio ordinata ad vitam illius abluti: non ſic ordinatur talis dimerſio: eſſet ergo in tali caſu aliquis pannus dimittendus in puteum, vel fluvium, (ſi non habetur vas in quo poſſet aqua hauriri) & de iſto panno aqua exprimenda, qua baptizetur talis.

Quod ſi præſumptio illa de morte imminenti, vel acceleranda propter Baptiſmum non ſit certa, ſed levis, & forte irrationabilis, utpote ſi parvulus, vel adultus eſt in articulo mortis conſtitutus. Dico quod habens conſcientiam de acceleratione mortis talis infirmi per baptizationem ejus, habet conſcientiam erroneam, quæ ſi nullus alius adſit qui baptizet, facit eum perplexum; nullus enim perplexus eſt ex lege divina, ſed poteſt eſſe in aliquo actu, vel caſu perplexus ex erronea conſcientia: nam ſi ille decedat ſine Baptiſmo, damnatur; ergo ille tenetur de neceſſitate ſalutis, (ſi nullus adſit) baptizare iſtum, ne damnetur: magis enim tenetur diligere vitam ejus æternam, quam vitam ejus temporalem. Si ergo peccaret, non ſalvando in caſu neceſſitatis vitam ejus corporalem, puta permittendo eum ſubmergi, nolendo ei porrigere manum ad extrahendum, multo magis peccaret mortaliter permittendo iſtum damnari propter defectum baptiſmi. Si etiam ille ſtante illa conſcientia erronea, quod baptizando acceleret mortem, baptizet: peccat etiam mortaliter, quia ſecundum conſcientiam facit homicidium.

Quid ergo? Neceſſe eſt (ſi nullus alius adſit qui poſſit baptizare) dimittere iſtam conſcientiam, quia in caſu illo nullum eſt aliud remedium

a *a. l. victare.* b *c. diſt. par. 4. 2. &c.*

dium vitandi peccatum mortale. Apparet etiam ſatis rationabiliter, quod illa præſumptio eſt fatua, & irrationabilis, quia non multum noceret etiam graviter infirmo parum aſpergi de aqua in capite: & ſi forte aqua frigida noceret, ſaltem tepida non noceret, quia parvuli tenerrimi pro remedio balneantur aqua tepida. Sed numquid baptizans cum iſta conſcientia erronea eſt irregularis, ſi poſt mors ſequatur? Reſpondeo: non eſt irregularis, quia nulla lex Eccleſiaſtica, quantum ad illud, reddit irregularem, niſi vere homicidam: iſte autem ſecundum veritatem non eſt homicida; tamen poſt mortem illius baptizati, ſtante illa conſcientia, tenetur ſe habere tanquam irregularem, quia ſe habet tanquam homicidam, ſed ceſſante, vel amota illa conſcientia, non oportet diſpenſationem quærere, quia nunquam fuit vere irregularis.

Et ſi quæras, cui magis ſit cavendum, clerico, vel laico baptizare infirmum conſtitutum in articulo mortis? Dico quod neutri eſt cavendum, quia neuter tranſgreditur præceptum divinum de non occidendo, nec clericus pœnam aliquam repellentem ipſum a clericatu incurrit; ſi tamen uterque poneretur æqualiter habere conſcientiam erroneam ſimpliciter, neuter poſſet baptizare, quia præceptum divinum utrumque æque ligat, & contra illud uterque ſecundum ſuam conſcientiam facit; clericus tamen ſecundum opinionem ſuam falſam crederet ſe incurrere aliam pœnam ultra peccatum mortale, & ideo ipſe habet plura retractiva in caſu illo, quam laicus.

DISTINCTIO VI.

POſtquam Magiſter determinavit diſtinct. 5. de poteſtate miniſtri: hic determinat de ejus ſtatu, & gradu. De gradu in primo capit. De ſtatu in ſequenti cap. De illis vero qui ab hæreticis. (*Hoc etiam ſciendum eſt.*) Hæc eſt tertia pars iſtius. 6. diſtinct. quæ ſimiliter (a) poteſt continuari dupliciter cum præcedentibus ſicut pars principalis contra incidentalem, & poteſt dividi uno modo, ut dividatur contra totum præcedens de Baptiſmo a principio diſtinct. tertiæ, ſicut pars principalis contra incidentalem, & ſic diviſa eſt diſtinct. 3. Alio modo ut diſtinguatur contra ea quæ præcedunt diſtinct. 5. & 6. ut dicatur prius fuiſſe determinatum de ordine miniſtri. Secundo de conditione miniſtrandi, ſive ſic, ſive ſic, eadem eſt ſententia. Iſta pars dividitur in duas partes. Primo namque determinat de quibuſdam concurrentibus in Baptiſmo: ſecundo de quibuſdam præambulis ad adminiſtrationem Baptiſmi ſcilicet catechiſmo, ibi. (*Porro cuncti*) Prima pars habet 6. In prima namque tractat ipſe de unitate Baptiſmi. Secundo de ſuſcipiente ibi, (*Illud etiam ignorandum.*) Tertio de forma, ibi. (*Quæri etiam ſolet.*) Quarto de certitudine habenda circa ſuſcipientem, ibi (*Præterea*) Quinto de intentione miniſtri, ibi. (*Solet etiam quæri*) Sexto de tempore baptizandi, ibi, (*Cognoſcendum etiam.*) Cir-

a *a. l. ſimpliciter.*

Circa iſtam diſtinct. quærendum eſt de quatuor. Primo, de gradu miniſtri: Secundo, de unitate baptiſmi. Tertio, de intentione miniſtri. Quarto, de iterabilitate Baptiſmi.

QUÆSTIO I.
Utrum ſolus Sacerdos poſſit baptizare.

ET arguitur quod ſic. Iſidorus de offic. lib. 2. c. 25. *Conſtat Baptiſmum ſolis Sacerdotibus tradi.* Præterea, ſoli Sacerdoti conceſſum eſt dimittere peccata *Joan.* 20. & *Matth.*18. In Baptiſmo autem peccata dimittuntur; ergo, &c. Oppoſitum *de Conſecrat. diſtinctio* 4. Romanus, ubi dicitur, quod *Romanus Pontifex hominem non judicat, qui baptizat, ſed Spiritus ſanctus ſubminiſtrat gratiam Baptiſmi, licet Paganus ſit qui baptizat, multo magis, vel aqua quilibet Chriſtianus.*

Reſpondeo, cum oporteat baptizantem abluere baptizatum, quod eſt active facere corpus ejus contingi ab aqua, & hoc vel per motionem corporis ad aquam, ut pote immergendo, vel per motionem aquæ ad corpus ejus, puta perfundendo, vel aſpergendo: neceſſario requiritur in baptizante virtus motiva, qua poſſit aliquo iſtorum modorum active abluere alium.

Cum etiam oporteat miniſtrum proferre verba, in quibus eſt forma; neceſſe eſt ipſum poſſe loqui. Cum etiam requiratur intentio in miniſtro, (ut dicetur in tertio articulo) neceſſe eſt ipſum habere uſum rationis.

Simpliciter ergo nullum ſuppoſitum naturæ intellectualis excluditur a poſſe baptizare, niſi propter aliquem illorum trium defectuum, vel propter plures, vel omnes ſimul. Cum ergo non Sacerdotes multi poſſint habere, & habeant hæc tria, ſequitur, quod ſimpliciter poſſint baptizare. Dixi autem generaliter *ſuppoſitum naturæ intellectualis*; quia ſi bonus Angelus baptizaret in corpore aſſumpto cum omnibus prædictis conditionibus, tunc ſupponendum eſſet, verum eſſe ejus Baptiſmum, quia non fieret, niſi de præcepto Dei, nec eſſet ille baptizatus ab Angelo iterum rebaptizandus, ſicut Michael prohibuit Epiſcopo dedicare Eccleſiam ſuam in monte Gargano, aſſerens eam a ſe dedicatam fuiſſe. Si etiam malus Angelus in corpore aſſumpto baptizet, & conſtet quod eſſet de præcepto Dei talis habendus eſſet pro baptizato, quia oportet malum Angelum, etiam invitum obedire Deo. Sed non eſſet ſine certa revelatione ſuper hoc habita credendum, quod malus Angelus vere baptizaret. Tum, quia Deus non miniſtrat Sacramenta per excluſos finaliter a ſalute. Tum, quia ſi non eſſet arctatus de præcepto divino ad oppoſitum, ſupponendum eſt ſemper ipſum fraudulenter agere, nec complere facere ea, quæ eſſent neceſſaria ad ſalutem baptizati propter inimicitiam quam habet ad ſalutem hominum ex invidia procedentem. Generaliter etiam congruum eſt ab homine viatore conferri Baptiſmum, & non ab Angelo aliquo. Tum, quia Chriſtus qui inſtituit, homo fuit. Tum, quia in Sacramento eſt

aliquid

aliquid ſenſibile, & aliquid ſpirituale, & per conſequens magis congruit miniſtro, & utenti ſenſu, & intellectu, quam pure intellectuali. Et tertio, quia per ſuſceptionem Baptiſmi adſcribitur aliquis, ut ſit membrum Eccleſiæ militantis; ergo congruum eſt hoc fieri per aliquem in illa Eccleſia. Tandem dico, quod licet ſecundum prædicta quodlibet ſuppoſitum habens tres prædictas conditiones poſſit baptizare, etiam cum hoc congruit ſolum hominem viatorem baptizare; congruum tamen eſt inter viatores ſolum Sacerdotem baptizare, & ſoli Sacerdoti congruit ex officio: cujus eſt ratio, quia per Baptiſmum recipitur baptizatus, in collegium Eccleſiæ militantis, receptio autem alicujus in collegium pertinet ad præſidentem, & habentem auctoritatem in collegio. Et ideo quanto aliquis haberet majorem auctoritatem in Eccleſia, tanto magis pertineret ad eum recipere, & introducere in Eccleſiam, & per conſequens baptizare. Unde magis competeret Epiſcopo, quam ſimplici ſacerdoti, ſi ſufficere poſſent Epiſcopi, ſed propter paucitatem Epiſcoporum, & pluralitatem baptizandorum regulariter conceditur omnibus Sacerdotibus. Per hoc apparet ad auctoritatem Iſidori. Loquitur enim de officio baptizandi, quia illud eſt commiſſum Sacerdoti. Ad rationem dico, quod ſolus Sacerdos poteſt dimittere peccata per modum judicis, vel arbitri, quomodo remittuntur in Pœnitentia, ſed in Baptiſmo virtute Sacramenti abſque arbitrio, vel judicio remittuntur.

Circa ſecundum principale quæro tria. Primo, an unitas Baptiſmi neceſſario requirat, quod ab uno miniſtro conferatur. Secundo, an requirat ſimul eſſe ablutionem, & prolationem verborum. Tertio, quia *unum* eſt in ſe indiviſum, & ab alio diviſum; an requirat baptizantem eſſe diſcretum perſonaliter a baptizato.

QUÆSTIO II.

Utrum unitas Baptiſmi neceſſario requirat, quod ab unico miniſtro conferatur.

AD primum arguitur quod non, quia idem poteſt ſimul plures baptizare; ergo plures eundem. Conſequentia patet a ſimili, antecedens probatur. Tum, quia ſimul poteſt perfundere duos dicendo: *Ego baptizo vos* &c. nec videtur ibi aliquid deeſſe, quin uterque ſit baptizatus. Tum, quia ſi eſſet monſtrum habens duo capita, poſſet ſimul baptizare, & tamen probabile eſt ibi eſſe duas perſonas, quia duas habet partes principales. Tum tertio per ſimile, quia idem Sacerdos poteſt ſimul plures hoſtias conſecrare. Item quando ad aliquem effectum concurrunt plura, æque poſſunt illa fieri a pluribus, ſicut ab uno: apparet de domo, quia æque poteſt unus lapis apponi ab uno, & alius ab alio, & tandem complebitur domus, ſicut ſi omnes lapides uſque ad inductionem formæ apponerentur ab eodem. Apparet etiam in alio exemplo, ubi eſt major unitas effectus; æque enim poteſt navis trahi uno tractu a pluribus, ſicut ab uno habente æqualem virtutem illis; ſed

in

in Baptiſmo concurrunt plura, ut ablutio, & prolatio verborum: ergo æque poteſt conferri a duobus, quorum alter abluat, & alter dicat verba, ſicut ab eodem abluente, & loquente. Oppoſitum, Miniſter ibi repræſentat Chriſtum, qui eſt mediator Dei & hominum.

Reſpondeo, Plures baptizare, poteſt intelligi, vel eumdem ſuſcipientem, vel plures ſuſcipientes, & utrumque adhuc ſubdiſtinguitur. Quia ſi eundem, vel uterque totum facit, vel unus abluit, & verba alius profert, puta unus mutus eſt, & tantum abluit, alter mancus eſt, & verba profert.

Secundum etiam membrum ſubdiſtinguitur, quia ſi baptizat plures vel manifeſte diſtinctos, vel immanifeſte ut in monſtro, de quo dubitatur ſi eſt una perſona, vel duæ. De his quatuor membris dicendum eſt per ordinem.

De primo dico, quod ille eſt baptizatus, quia non eſt veriſimile quod unus faciens annullet factum alterius; ſed ſi tantum unus eorum faceret, quod facit, factum eſſet: ergo nihil minus quod facit, factum eſt, alio ſimiliter faciente. Circa hoc duo ſunt dubia. Primum, quia non poteſt idem eſſe a duabus cauſis totalibus, unus autem abluens, & proferens verba eſt cauſa totalis in baptizando, & hoc illa cauſalitate, quæ competit miniſtro; ergo non poteſt idem Baptiſmus eſſe ab alio, qui ſit idem cauſator in eodem ordine. Major probata eſt alias per hanc propoſitionem, quia nihil cauſat, quo non exiſtente, nihil minus eſt effectus.

Præterea, (a) ſi agens & forma qua agit, ſunt aliud & aliud, & forma inducta erit alia. Hoc accipitur a Commentatore 5. *Phy.* 2. *comment.* Sed hic eſt aliud, & aliud agens, ſicut miniſtro competit agere, & alia, & alia forma qua agit; quia alia & alia intentio in iſto & in illo: ergo ſimpliciter alia baptizandi actio. ſed cuilibet actioni correſpondet ſua paſſio: ergo ſunt ibi plures baptizationes paſſivæ, & per conſequens plures baptiſmi.

Ad primum, concedo illam majorem de cauſa inducente formam effective; hic autem inducit formam Deus, non miniſter. Et ſi objicias, ſaltem formam baptiſmi, ut eſt Sacramentum inducit miniſter, & ſic ſunt duæ cauſæ, & utraque totalis.

Reſpondeo, ſi uterque abluat, neuter in abluendo eſt cauſa totalis, & hoc ſive ablutio fiat immergendo (tunc enim ambo movent corpus immerſi uno motu cauſato a virtute motivâ amborum: & licet alter poſſet illum motum cauſare, tamen quando ſimul movent, neuter utitur tota ſua virtute motiva, qua poſſet ea uti: ſicut apparet quando duo portant unum pondus, quod alter ſolus poſſet portare) ſive fiat perfundendo, vel aſpergendo, licet uterque madefaciat aqua a ſe perfuſa, vel aſperſa neuter tamen madefacit totâ illa madefactione, quæ eſt per aſperſionem amborum.

Sed adhuc videtur ſtare difficultas, quia uterque eſt cauſa totalis reſpectu prolationis verborum, & ſic quantum ad unam partem effectus

a *Ind. inſt.* 2.

ctus exterioris, qui eſt Sacramentum, erunt duæ cauſæ totales, & hoc eſt impoſſibile, ita de parte effectus, ſicut de toto.

Reſpondeo, difficile eſt; quin alterius verba ſuperfluant, ita quod non ſint per ſe pars unius Sacramenti, quia ponere duo ejuſdem rationis eſſe partes unius, quod ſimpliciter eſſet perfectum, habendo alterum eorum pro parte, videtur ſuperfluum: quæ autem ſuperfluant: & cujus proferentis difficile eſt aſſignare; quia qua ratione illa & iſta, & ita utraque, vel neutra, quia uterque æque complete, & conſimili intentione profert. Reſponſionem quære.

Dici poteſt (a) quod baptizatio hujus, vel illius valet ſcilicet cujus baptizationem Deus acceptavit. Cujus vero determinate nobis penitus incertum eſt, ſolus novit Deus & cui voluerit revelare.

Ad ſecundum argumentum de actione ſi ponatur in paſſo, vel in agente dubium eſt. Si in paſſo non eſt *plures* realiter, niſi paſſiones ſint plures; nec paſſiones ſunt plures, quando forma recepta in paſſo una eſt. Et hoc tenendo, neganda eſſet illa propoſitio major, quæ accipitur a Commentatore. Si autem actio ponatur in agente, ſive abſolutum, ſive reſpectus ad paſſum, tunc poteſt concedi major: ſed tunc illa eſt falſa, diverſis actionibus correſpondent diverſæ paſſiones. Quocunque ergo modo dicatur de actione non ponitur plures eſſe paſſivas baptizationes, ſed unicam. Et ex iſto videtur ſequi corollarium, quod Sacramentum Baptiſmi magis eſt baptizatio paſſiva, quam activa, quia plurificata baptizatione activa, non plurificatur paſſiva, nec Baptiſmus, quia paſſiva eſt una. Iſtud autem illatum videtur probabile, quia baptizatus proprie ſuſcipit Sacramentum, ſuſcipit autem proprie ablutionem paſſivam: & non activam, niſi dicatur idem realiter.

De ſecundo membro diſtinctionis, dico quod utroque ſeorſum aliquid faciente, & neutro totum ſimul ſic abluente, & proferente verba nihil fit. Nec eſt alia ratio, niſi inſtitutio Dei, qui ſicut voluit eſſe unum principale agens, ita voluit habere unum miniſtrum in collatione integra Sacramenti. Hoc etiam apparet accipiendo iſtam formam, qua nos utimur: nam per verba illa, proferens ea, ſignificat ſe abluere, non autem debet oratio eſſe falſa, quæ eſt forma Sacramentorum verorum. Conſimiliter etiam debet intelligi verbum Græcorum dicentium *baptizetur* &c. quia non eſt tantum deprecatio, ſed etiam quædam efficax optatio, ut ſit ſenſus, per iſtum actum meum circa iſtum, baptizetur ille.

De tertio membro diviſionis conceditur, quod iſte plures ſimul aſpergens, vel fundens, & ſimul proferens formam in plurali dicendo: *Ego baptizo vos*: baptizat ſimul omnes, tamen peccat mortaliter, quia non ſervat formam impoſitam ſibi ab Eccleſia, niſi forte eſſet tanta neceſſitas, quod immineret mors omnium: & ſi quando ſingulos baptizaret ſigillatim, aliquis eorum foret mortuus antequam alios baptizaſſet. Sed

a *Additio*.

Sed hic eſt dubium, utrum tunc ſit unus baptiſmus? Videtur quod non, quia plures ſunt baptizati, & per conſequens plures baptizationes paſſivæ, & ita plures actiones, & plures baptiſmi.

Sed oppoſitum videtur, quia non eſt niſi unica forma, nam verba tantum ſunt ſemel prolata.

Poſſet tamen magis concedi quod ſunt plures baptiſmi, tenendo illud quod dictum eſt quod Sacramentum baptiſmi eſt baptizatio paſſiva. Et tunc ad argumentum dicendum, quod non oportet ad plurificationem alicuius, omnia quæ ſunt in illo plurificari, ſed ſufficit aliquod eorum plurificari, ad hoc quod totum plurificetur, & illa etiam forma non eſt ſimpliciter una, quia ly *vos* includit in ſe ſingulare pluries geminatum. An autem caſus neceſſitatis qui poſitus eſt de pluribus ſtatim morituris excuſaret miniſtrum utentem illa forma, *Baptizo vos*, a peccato mortali, dubium eſt: videtur tamen hoc rationabile, quia ex quo in poteſtate Eccleſiæ fuit determinare illam formam ad illa verba, *Baptizo te* (ſicut dictum eſt ſupra *diſt.* 3. *q.* 2.) non videtur quod ipſa voluerit aliquem ita præciſe ad illam formam arctare, ut per hoc alicui præcluderetur via ſalutis. Nunc autem in caſu prædicto alicui illorum præcluditur ſalus, ſi non poſſet aliquis ſine peccato mortali uti iſta forma, *Baptizo vos*. Nam ſi in quocunque caſu eſſet peccatum mortale, nullus deberet eos ſic baptizare; nullus enim debet ſalutem alterius procurare, peccando in ſe mortaliter.

De quarto membro diſtinctionis dico, quod ſi tempus haberi poteſt ad diſcernendum, an monſtrum ſit ſimpliciter una perſona, vel duæ; de hoc debet haberi diligens inquiſitio, antequam baptizetur; poteſt autem inquiſitio haberi vel ex partibus corporis, puta ſi ſint duo capita, vel duæ ſpinæ dorſi, vel principale indicium de cordibus, ſed illud non poteſt eſſe faciliter evidens, dum vivit: ſed nec ſignum de duobus capitibus eſſet omnino certum, quia poſſibile eſſet aliquam cellulam in matrice eſſe perforatam per totum præter quam in parte ſuperiori, & tunc concurrerent partes ſeminis cadentes in diverſis incaſtraturis matricis, pro tota parte inferiori, & tunc diſtinguerentur in parte ſuprema, & ibi formarentur duo capita, cum tamen reliqua materia non ſufficeret, niſi pro formatione unius perſonæ. Breviter evidentiſſimum ſignum diſtinguendi eſt per actum intellectus, & voluntatis: ſi enim ſunt duæ animæ non eſt neceſſarium una ſcire quidquid ſcit alia, & velle quidquid vult alia: tamen raro, vel nunquam accidit quod ſint duæ animæ, quin ſint duo capita, vel duæ partes principales capitis licet non e converſo. Et ſi quo modo poſſit deprehendi diverſitas intellectuum in intelligendo, puta quod per aliquod ſignum deprehenderetur idem ſciri & neſciri: vel poſſet deprehendi diverſitas voluntatum, puta quod eſſet ibi velle, & nolle de eodem, abſque dubitatione tenendum eſſet, quod eſſent ibi duæ animæ. Sed iſtud non poteſt judicari, niſi de monſtro adulto quale ponitur fuiſſe in Francia, habens duo capita, quorum unum expreſſit nolle de eo, de quo aliud expreſſit velle. Unum enim voluit continere & ſobrie vivere, & aliud laſcivire & epulari, & cum unum per os ſuum excederet

deret, reliquum clamabat ſe gravati. De tali monſtro dico, quod ſi certitudo poteſt haberi, & ſint partes de quibus patet, quod pertinent ad diſtinctas perſonas, ſeparatim perfundi deberet iſta pars, & illa cum iteratione formæ in ſingulari ſuper utrámque. Si autem certitudo haberi non poſſit, baptizandus eſt ſaltem in illis partibus, quæ principaliter pertinent ad unum cum forma in ſingulari, & ſecundo abluendæ ſunt aliæ partes, quæ non videntur principaliter pertinere ad illum primum, & hoc cum forma quæ ſervanda eſt in illis, de quibus eſt dubium, quæ ponitur *extra de bap. & ejus effect. c.* de quibus.

Ad primum argumentum, antecedens non eſt verum, loquendo de uno Baptiſmo. Nam ſi idem baptizat plures, hæc eſt pluribus baptizationibus paſſivis, & ita ſunt plures baptizationes. Et ſi intendat probare majorem, loquendo de unico Baptiſmo. Reſpondeo, quod hoc non probat prima probatio de multis ſimul aſperſis, ut patet in tertio membro diſtinctionis. Neque ſecunda probatio de monſtris; quia ſi eſſent duæ perſonæ in monſtro, eſſent ſigillatim baptizandæ: vel ſi ſimul baptizarentur ſub hac forma, *ego baptizo vos*, quamvis miniſter peccaret ſine neceſſitate, quæ non poſſet de facili inveniri, talis ſcilicet, quod non poſſet expectari ſigillata baptizatio eorum, eſſent tamen duo Baptiſmi ſicut dictum eſt in tertio membro diſtinctionis. Ad tertiam probationem de Euchariſtia, quamvis Sacerdos proferendo ſemel verba plures hoſtias conſecret ſimul, tamen ſunt ibi plures conſecrationes paſſivæ, & etiam poſſet concedi quod eſſent plures Euchariſtiæ, ſicut plures hoſtiæ; ſimiliter plura vina conſecrata, ſicut plura vina. Ad ſecundum dico quod in aliquo concurrunt plura, quorum quodlibet ſine alio eſt aliquid in ſe, & ſicut eſt aliquid in ſe, ita poteſt permanere ut ſit aliquid totius, ſicut eſt in illo exemplo de partibus domus. Hoc modo non eſt in propoſito; quia nec verba ſine ablutione ſunt aliquid Baptiſmi, nec ablutio ſine verbis. Et ſi dicas ſaltem illa, ut ſimul exiſtentia, ſunt ad Baptiſmum, & ſic poſſunt adhuc eſſe a diverſis: hoc verum eſſet ſi non eſſet unitas efficientis requiſita, inquantum illa conſtituunt unum ſignum; eſt autem requiſita propter ordinationem principalis agentis & inſtituentis; & iſtud non eſſet ſignum efficax, niſi totaliter miniſtraretur ab eodem.

QUÆSTIO III.

Utrum requiratur ſimul eſſe ablutionem, & prolationem verborum.

AD ſecundum ſic proceditur & arguitur, quod non oporteat ſimul eſſe ablutionem & prolationem verborum, quia Euchariſtia eſt unum Sacramentum, & tamen inter verba conſecrationis ſuper panem, & verba conſecrationis ſuper vinum, eſt magna interpoſitio; quia ab illo loco, *Simili modo* uſque, *Hic eſt calix*. Oppoſitum Aug. ſuper Joan. homil. 80. & 1. quæſt. 1. Detrahe, *Accedit verbum ad elementum, & fit Sacramentum.*

Ad iſtam quæſtionem patet, quod requiritur ſimultas. Et principalis ratio

ratio eſt inſtitutio Chriſti inſtituentis hæc duo, tanquam unum ſignum completum ad ſignandum effectum, ita quod neutrum eſſet ſignum ſine alio. Sed qualis ſimultas? Una opinio ſuper illud c. *Detrahe*, dicit, quod aqua per ſe non eſt Sacramentum, ſed quando conjuncta eſt cum verbo, ſcilicet in ultima prolatione ipſius formæ, & hoc verum eſt, dicit gloſſator ſecundum eos, intantum, quod ſi in illo inſtanti in quo forma terminatur, & aqua, fit Sacramentum, puer non eſſet in aqua, (a) non eſſet baptizatus: non tamen ſequitur quod aſinus poſſit bibere Sacramentum, quod argumentum tangit ibi contra Gandulphum dicentem, quod aqua eſt Sacramentum, ſed ideo non ſequitur contra illos, quia dicunt aquam eſſe Sacramentum tantum in illo ultimo inſtanti. Nec mirum eſt ſecundum illum, ſi incipiat, & deſinat eſſe in eodem inſtanti, cum hoc ſit reperire in aliis caſibus ſecundum legem, & ponit unum caſum. *ff. de acceptilat. l. ante pen.* & reprehendit illud exemplum. Sed ponit aliud de ſervo dato uxori a viro, ut eum manumittat. Nam in eodem inſtanti incipit, & deſinit habere dominium, *ff. de donat. inter virum & uxorem*. Quod autem. §. *ult.* Aliud exemplum poteſt poni, ubi quis ſimiliter incepit, & deſinit eſſe debitor, ut *ff.* ad *Velleian. l. debitrix*. Illæ bene poſſunt eſſe objectiones & ſubtilitates Bernardicæ, & quidem ſatis aſininæ, timendo ne aſinus bibat Sacramentum, quia aqua neque ante prolationem verborum, nec in prolatione, nec in ultimo inſtanti, neque breviter unquam, neque ſine verbis, vel cum verbis eſt Sacramentum; ſed ipſa ablutio in aqua: & ad bibendum illam non poteſt venire aliquis aſinus. Nec iſta ſimultas ultimi inſtantis prolationis verborum & ablutionis eſt neceſſaria: nam Apoſtoli Baptizantes tria millia uno die, *Actuum.* 2. non ſemper cum ultima ſyllaba formæ aſperſerunt, ita quod tunc aqua tetigerit baptizatum. Quod etiam ipſe adducit, virtutem aliquam eſſe in aqua in ultimo inſtanti, & ſtatim deſinere, nihil eſt proprie intelligendo verba: quia permanens quando deſinit eſſe non eſt; quando incipit eſſe, eſt: habet enim primum ſui *eſſe*, & non ultimum: ergo ſi ſimul incipiat & deſinat, ſimul eſt, & non eſt. Nec illud oportet propter hoc ut non remaneat virtus in aqua poſt actum baptizandi, quia nec aliqua virtus eſt in aqua, quando actu baptizans utitur ea, ſicut tactum eſt *diſt.* 1. nec illæ concordantiæ legis, probant idem incipere ſimul, & deſinere. Sed habent ſuum intellectum, quomodo dominus alio modo incipit habere dominium ſervi dati uxori, quam prius habuit, & deſinit habere eo modo, quo prius habuit. Habuit enim prius immediate, & nunc habet mediate, quia nunc eſt ſervus uxoris. Dico ergo, quod talis ſimultas requiritur qualis requiritur in actibus humanis. Noluit enim Chriſtus nos obligare ad tam ſubtilem ſimultatem, quam vix poſſet homo percipere, vel ſervare. Judicatur autem ſimultas inter factum hominis & verbum, quando incipit unum antequam totaliter finiat aliud; & hoc indifferenter, ſive iſtud prius finierit, quam aliud, vel e converſo. verbi gr.

a *Bar. idem ſupra diſt.* 3. q. 3.

gr. ſi quis dicat illam orationem, *facias hoc*, & fricet barbam, ſive incipiat actum ſuum ante prolationem, ſive, e converſo: dum tamen unum non finiatur complete ante inceptionem alterius, dicetur, Ille ſimul dixit hoc, & fecit hoc. Ita dico, quod ſive Sacerdos prius immergat una immerſione, ubi moris terræ eſt ter immergere; & poſtea incipiat verba cum ſecunda immerſione: ſive prius incipiat verba dicere, & dicto, *Ego te baptizo*, immergat cum illis verbis ſequentibus, eſt ſufficiens ſimultas, dum tamen prolatio non finiatur ante inceptionem ablutionis, nec ablutio finiatur ante inceptionem prolationis, talis ſimultas eſt ſufficiens ad Baptiſmum. Ad argumentum de Euchariſtia dicendum eſt, quod non eſt talis unitas inter ſpecies panis & vini qualis eſt in Sacramento Baptiſmi illa enim non ſunt partes tales quarum neutra ſignificat ſine altera. Vere enim ſpecies panis continet corpus Chriſti etiam ſine conſecratione ſanguinis; ſed hæc verba nihil ſunt Baptiſmi, ſine ablutione, nec e converſo.

QUÆSTIO IV.

Utrum oporteat baptizantem eſſe perſonaliter diſtinctum a baptizato?

AD tertium arguitur, quod non oportet baptizantem perſonaliter diſtingui a pabtizato, quia Sacerdos poteſt ſibi ipſi dare Euchariſtiam, ut patet in Miſſa: ergo ſicut poteſt recipere Sacramentum illud a ſeipſo, ita & iſtud. Contra, *Extra de Baptiſmo & ejus effect. cap. Debitum.*

Iſta Quæſtio ſolvitur expreſſe in illo. c. *Debitum*, pro parte affirmativa, ad quod adducitur figura, auctoritas, & ratio congrua. Figura eſt, quia Chriſtus ad hoc ſignandum, non a ſe, ſed a Joanne baptizari voluit. (*a*) Auctoritas colligitur ex verbis Domini, dicentis Apoſtolis: *Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris &c.* ubi diſcipulos exprimit in ſecunda perſonâ, & baptizatos in tertia. Ratio quæ innuitur ibi eſt, quia in Baptiſmo celebratur illa ſpiritualis generatio, (*b*) de qua Veritas ait: *oportet vos naſci denuo*. Sicut ergo in carnali generatione alius eſt qui gignit, & alius qui gignitur, ita & in ſacramentali generatione alius debet eſſe qui ſpiritualiter generat, & alius qui ſpiritualiter generatur. Ad argumentum dico quod ſuſceptio Euchariſtiæ non eſt Sacramentum, ſicut tangetur in materia de Euchariſtia, ſed eſt commeſtio, ſeu perceptio ſacramentalis. Baptiſmus autem eſt Sacramentum. Et ſi arguas, Sacerdos ſaltem miniſtrat ſibi Sacramentum Euchariſtiæ, ergo pari ratione poteſt iſtud. Reſpondeo, miniſtrare illud Sacramentum non eſt Sacramentum, quia Sacramentum illud non conſiſtit in uſu; ſed miniſtrare Sacramentum Baptiſmi eſt ipſum Sacramentum. Et ratio diverſitatis eſt, quia Sacramentum Baptiſmi conſiſtit in uſu eſſentialiter, & non in aqua, ut dictum eſt in quæſtione præcedenti. Euchariſtia autem eſt quoddam permanens

a *Matth. ult.* b *Joan. 3.*

manens diſtinctum ab uſu Sacramenti ; quamvis ergo aliquis poſſet eſſe in uſu Sacramenti permanentis, miniſter & ſuſcipiens illum uſum : non tamen poteſt hoc in Sacramento, quod eſſentialiter conſiſtit in uſu.

QUÆSTIO V.

Utrum in baptizante requiratur intentio baptizandi?

CIrca tertium principale, quæro duo. Primo, utrum in baptizante requiratur intentio baptizandi? Secundo, an requiratur in eo actualis intentio baptizandi? Ad primum arguitur quod non, quia non habens fidem poteſt baptizare, patet hoc de Pagano, *de conſec. diſtinct.* 4. *Romanus* : Sed non habens fidem non habet intentionem, quia nullus vult fieri, quod non credit poſſe fieri. Præterea, Aug. ſuper Joan homil. 5. *Non timeo ebrioſum in actu baptizandi*. Sed perfecte ebrioſus non poteſt habere uſum rationis : ergo nec intentionem. Contra, Magiſter in litera. c. 1. *Solet etiam quæri in hoc* inquit *ſicut in aliis Sacramentis, ſicut forma eſt ſervanda, ita intentio celebrandi eſt habenda*.

Ad iſtam (*a*) quæſtionem communiter conceditur, quod ſic, ad quod ponitur talis congruitas : quando ex aliquibus duobus fit unum, oportet quod hoc fiat per aliquod conjungens illa : verbum & elementum concurrunt ad unum Baptiſmum : ergo requiritur aliquid conjungens illa : hoc autem conjungens non poteſt eſſe ſuſcipiens, quia habet rationem materiæ & ſuſceptivi ; ergo oportet quod ſit in miniſtro; ſed tale nihil videtur, niſi intentio, quia ipſe miniſtrans per potentias exteriores, puta motivam, qua abluit, & expreſſivam, qua profert verba, cauſat illa, ut diſtincta. Hæc ratio non videtur multum efficax, quia in ſigno inſtituto ad placitum poſſunt multa concurrere ad rationem unius ſigni propter actionem inſtitutentis, licet nihil aliud ſit a quo habeat unitatem. Patet de circulis ornatis foliis viridibus, & aliis multis ad ſignandum muſtum : Dico ergo diſtinguendo de intentione quantum ad objectum, (*b*) reſpectu cujus dicitur intentio : quod miniſter poteſt dici intendere, vel actum illum quem exercet : vel finem propter quem talis actus eſt exercendus. Secundo modo magis proprie accipitur intentio, quia magis reſpicit finem, propter quem intenditur, ut patet *lib.* 2. tamen primo modo aliter accipitur ut patet per Aug. 9. *de Trinit.* & alibi frequenter, (*c*) ubi vult quod intentio copulat intelligentiam cum parente : hoc etiam modo accipitur intentio. 2. *Phyſ.* ubi agens ex intentione, (*d*) quod dicitur agens a propoſito, diſtinguitur contra agens naturale. Dico ergo; quod oportet miniſtrum habere intentionem primo modo, ſcilicet reſpectu actus quem exercet. Cujus ratio eſt, quia intentio requiritur in quocunque homine agente aliquid non fortuite, vel exercente aliquem actum

a *Ri. præſenti diſt. ar.* 1. *q.* 2. b *An, in interſecantibus ſe.*
c *Cap. ultim.* d *T. c.* 9. *& inde*.

Digitized by Google

humanum, proprie loquendo de actibus humanis, qui ſcilicet cauſantur per intellectum & voluntatem ab homine. Ille autem actus, quem miniſter debet exercere: debet eſſet humanus in eo, & non caſualis vel fortuitus: eſt enim actus ad quem Deus obligavit miniſtrum ex parte ſui, & ſuſcipientem ex parte ſua. Actus autem ad quem homo obligatur debet eſſe humanus, non caſualis, vel fortuitus, quia ſuper fortuita non cadit obligatio. Ipſa etiam obligatio eſt ut homo intendat illud ad quod obligatur. Si autem loquamur de intentione ſecundo modo ſcilicet reſpectu finis, propter quem talis actus eſt exercendus. Dicendum, quod talis finis eſt duplex ſcilicet principalis & remotus, utpote, quod baptizatus fiat filius regni, qualis fieri non poteſt, ſi non habeat gratiam per quam eſt dignus vita. Alius eſt proximus & minus principalis, ut ſcilicet baptizatus fiat Chriſtianus ſive membrum Eccleſiæ militantis, & utrumque finem poteſt aliquis intendere in univerſali vel in particulari. Dico ergo quod intentio finis ultimi nullo modo requiritur in baptizante: quia paganus nullo modo intendit ordinare iſtum quem baptizat ad vitam æternam; requiritur tamen intentio reſpectu finis proximi, & hoc vel in particulari, vel in generali. In particulari ut ſi intendat iſtum intrare legem Chriſtianorum ſervandam. In generali ſi intendit facere circa iſtum, quod Chriſtiani ſolent facere circa ſuos. Ratio autem quare requiritur iſta intentio reſpectu finis proximi, & non reſpectu finis ultimi, eſt congrua, quia ſcilicet Deus voluit iſtum actum exercitum a miniſtro eſſe humanum in eo, & non tantum ut eſt talis actus in natura, (quia in hoc non diſtinguеretur a quacunque alia balneatione cum aliis verbis) ſed inquantum eſt actus alicujus, ut miniſtri exercentis ſignum Dei: habens autem aliquem actum humanum intendit finem illius actus, ut eſt ſibi actui humanus: ergo miniſter intendit finem proximum iſtius actus, ut eſt ſibi impoſitus, ſed finis ille ultimus, ſcilicet ordinare iſtum ad vitam æternam, non eſt finis hujus, ut eſt actus humanus, ad quem finem oporteat actum iſtum ordinare ut ſit ſibi humanus. Hoc autem rationabile eſt univerſaliter in uſu ſigni practici. Si quis enim legiſlator inſtitueret in ſua politia tactum manus eſſe ſignum practicum amicitiæ, non intenderet quod utentes illo ſigno præciſe haberent actum humanum circa iſtud, inquantum eſt tale quid materialiter, ſed inquantum eſt tale ſignum inſtitutum. Et ſi diſpoſuiſſet omne tale ſignum facere ſervari, non faceret hoc ſervari, niſi homo exerceret actum iſtum, ubi eſt inſtitutus ad talem finem. Sed contra iſtam objicitur ſic: Inſtrumentum non oportet quod habeat actionem propriam, quia in actione propria non eſſet inſtrumentum, ſed principale agens, nec multo magis oportet quod inſtrumentum habeat intentionem reſpectu finis, ſed ſufficit, quod dirigatur à principali agente, intendente finem: miniſter eſt inſtrumentum Dei: ergo &c. Præterea, ad Sacramentum nihil per ſe requiritur, niſi vel pars, vel res Sacramenti: ſed intentio non eſt pars, nec aliquid Sacramenti, quia non eſt aliquid ſenſibile, nec eſt res Sacramenti quia res Sacramenti eſt in ſuſcipiente Sacramentum. Ad primum dico quod aliud eſt loqui de cauſa

ſa

ſa ſecunda, & aliud de inſtrumento proprie dicto, de quo tractatum eſt ſupra *diſt.* 1. Cauſa enim ſecunda habet formam propriam in eſſe quieto, quæ eſt ſibi ratio agendi in ordine ſuo, & hoc reſpectu ejuſdem effectus, reſpectu cujus agit cauſa principalis in ſuo ordine, ita quod univerſaliter ſecunda cauſa proprie accepta effectum principalis cauſæ per formam ſuam propriam attingit, in virtute tamen cauſæ principalis agentis, quia ſubordinatur illi.

Sed inſtrumentum proprie, ſi ponitur activum, vel non attingit effectum principalis agentis, ſed tantum aliquam diſpoſitionem prævia; quomodo qualitas alterans dicitur inſtrumentum ſubſtantiæ ad generandum ſubſtantiam: hoc tamen non eſt quod ſit inſtrumentum in actione alterandi immo reſpectu alterationis eſt perfectum principium in tantum quod ſi per ſe eſſet, per ſe poſſet alterare; ſed ſolum propter hoc dicitur inſtrumentum reſpectu ſubſtantiæ, quia agit ad aliquam formam quæ eſt diſpoſitio ad ſubſtantiam, unde ad ſubſtantiam diceretur magis agens diſponens, ut dividitur contra perficiens, quam agens inſtrumentale diviſum contra principale. Vel ſi ponatur inſtrumentum activum, & tamen attingens terminum principalis agentis, in hoc diſtinguitur a cauſa ſecunda, quia non habet in eſſe quieto formam, quæ ſit principium agendi in ſuo ordine, ſed tantum in actuali motione, & recipit eam dum actualiter movetur. Et de quocunque illorum trium ſcilicet cauſa ſecunda proprie dicta, & cauſa inſtrumentali diſpoſitiva, & inſtrumentali activa per formam receptam in actuali motione, falſum eſt, quod non habeat intentionem propriam, eo modo quo agens naturale habet intentionem naturalem, quia quodlibet iſtorum trium habet formam propriam, quæ eſt ſibi proprium principium agendi in ordine ſuo, & per conſequens propriam intentionem, quia formam activam naturalem conſequitur intentio iſto modo. Quarto modo poſſet poni inſtrumentum, (a) & proprie activum reſpectu totius aliqua pars, cui ſcilicet primo convenit eſſe principium operationis & toti non niſi per partem. Et hoc modo Philoſophus vocat organa partes illas, ſecundum quas convenit toti operatio. Et iſtud quodam modo habet intentionem propriam, & quodammodo non. Nam forma ejus activa, & eſt ejus, & eſt totius; ſed ejus eſt primo: totius autem eſt per ſe, ſed non primo. Et eodem modo de intentione, non enim eſt hic ordo virtutis ad virtutem in *eſſe quieto*, ſicut in primo membro: nec ordo effectus ad effectum ſicut in ſecundo; nec virtutis *in fieri* ad virtutem in eſſe *quieto*, ſicut in tertio: ſed eſt eadem virtus, diverſimode tamen participata, in toto, & in parte: & de iſto membro poſſet concedi, quod tale inſtrumentum non habet aliam intentionem a principali agente, ſicut nec aliam actionem proprie habet pars quam totum agens per partem, ſed alio modo habet eandem. Exemplum primi, Sol & pater reſpectu generationis filii. Exemplum ſecundi, ignis & calor qui eſt diſponens ad generationem alterius ignis. Exemplum tertii, color illuminatus

 & ſpe-

a 2. *l. de Anima & alibi ſæpe.*

& ſpecies coloris in aere reſpectu mutationis oculi ad ſpeciem vel viſionem coloris. Exemplum quarti, organum potentiæ nutritivæ & totum animal reſpectu nutritionis. Præter hæc quatuor communius dici conſuevit nomen inſtrumenti de quibuſdam aliis ideſt de inſtrumentis artificum, a quibus primo tractum eſt nomen inſtrumenti, ut de ſecuri & ſerra, & hujuſmodi, de quibus frequenter ponuntur exempla iſta, quæ ut dictum eſt ſupra, non ſunt proprie activa, neque reſpectu principalis effectus, (a) ſi agens per talia attingit effectum principalem, ſicut monetarius per aliquod inſtrumentum attingit figuram imprimendam monetæ, quæ eſt terminus ejus principalis: neque formæ diſponentis, ſi agens per talia agit ad diſpoſitionem præviam, ſicut per ſecurim agit ad diviſionem ligni, quæ eſt prævia formæ arcæ. Sed tamen inſtrumentum iſto modo dictum, aliud a quatuor modis prædictis, eſt motum ſuſceptivum effectus prioris ordinati ad effectum poſteriorem, ita quod receptum in eo, habet ordinem ad terminum principalem, ſicut effectus propinquior cauſæ ad effectum remotiorem: non autem habet ordinem cauſalitatis proprie dictæ: & de tali poſſet concedi, quod inſtrumentum non habet actionem propriam reſpectu effectus, quia nec habet aliquam virtutem nec in *eſſe quieto*, nec *in fieri* & ideo ſimpliciter non eſt activum, & per conſequens nec habet intentionem, ut convenit agenti. Patet ergo quomodo illa major debet intelligi de inſtrumento: quia vel de iſto, quod ſcilicet non eſt activum, ſed receptivum effectus prioris: vel quarto modo de parte reſpectu totius operantis per partem: & minor eſt falſa, & quantum ad quartum modum & etiam quintum: imo miniſter eſt cauſa ſecunda reſpectu ablutionis, non tantum ut ablutio eſt, ſed ut ſacramentalis: & ideo habent propriam intentionem cum ſit agens voluntarium, & non naturale, illa ſcilicer quæ pertinet ad cognoſcentem: ſed reſpectu principalis effectus baptiſmi, ſcilicet gratiæ poteſt dici inſtrumentum reſpectu Dei eo modo quo agens diſpoſitivum dicitur inſtrumentum reſpectu perficientis in ſecundo modo, & tale agens non habet intentionem reſpectu termini principalis agentis, ſed reſpectu ſui proprii termini, & ita concedo quod non eſt neceſſe baptizantem habere intentionem reſpectu ultimi finis baptiſmi: ſed reſpectu baptiſmi. Ad ſecundum dico quod ab baptiſmum pertinent aliqua tanquam intrinſeca, & aliqua ut extrinſeca, & concedo quod nihil intrinſece pertinet ad ipſum, vel ad fundamentum ejus niſi ſenſibile. Tamen, ſicut cauſa efficiens requiritur neceſſario ad ipſum, tanquam cauſa extrinſeca: ita illud quod eſt quaſi principium agendi tali cauſæ effectivæ: principium autem ultimatum determinans agens intellectuale ad agendum, eſt intentio, quia tale agens per imperium voluntatis eſt cauſa activa motiva aliarum potentiarum, quæ ſubjacent imperio voluntatis. Quando ergo dicitur quod nihil pertinet ad Sacramentum niſi ſit aliquid Sacramenti, vel res ejus; verum eſt de eo quod eſt intrinſecum ipſius fundamenti, vel ſignati ipſius

a *Di. 1. q. 1. & q.*

ipſius Sacramenti; ſed intentio neutro modo eſt intrinſecum, requiritur tamen ex parte agentis.

Ad primum principale dico quod non habens fidem de fine ultimo, non intendit ordinare iſtum per baptiſmum ad illum finem ultimum; credens tamen eum poſſe per baptiſmum aſcribi ſectæ Chriſtianorum, ſive credat ſectam illam valere ſive non, poteſt intendere aſcribere iſtum illi ſectæ. Vel generalius poteſt intendere facere per actum iſtum circa hunc, quod Chriſtiani intendunt facere circa tales. Exemplum, poſſem enim ego credens Indæos per Circumciſionem diſtingui ab aliis, intendere hunc parvulum ſectæ Judæorum aſcribere, & facere circa eum quod Judæi faciunt circa ſuos circumciſos: etiamſi non crederem Circumciſionem illam valere ad ſalutem: hoc etiam modo aliqua verba quibus utuntur magi, vel magæ incantantes, poſſet aliquis bonæ fidei proferre circa materiam illam, circa quam alii utuntur, intendens in generali facere illa ad illum finem, ad quem illi proferunt. Ad ſecundum dico, quod ebrioſus eſt qui eſt aſſuetus ad ebrietatem, & iſte non ſemper eſt ebrius, quia non ſemper impeditus ab actu rationis. Verum ergo dicit Auguſt. *Non timeo ebrioſum* ideſt aſſuetum generaliter ad ebrietatem, quia illa conſuetudo mala non prohibet, quin baptiſmus ab eo collatus ſit bonus, non tamen quando eſt ebrius: & hoc dico, perfecte, quando totaliter impeditur ratio; ſed alias, quando eſt non impeditus, potens ratione uti.

QUÆSTIO VI.

Vtrum in baptizante requiratur intentio actualis.

AD Secundum ſic proceditur & arguitur quod requiritur in baptizante intentio actualis, quia ab actu primo non procedit effectus niſi mediante actu ſecundo; intentio habitualis eſt ſicut actus primus: ergo ab ea non procedit effectus ſine intentione actuali, quæ teneat locum actus ſecundi. Oppoſitum, non minus ſufficit in miniſtro intentio ad merendum, quam ad Sacramentum conferendum; ſed ad meritum non requiritur intentio actualis: ergo nec hic. Major probatur, quia meritum non habet effectum, niſi ex proprio voluntatis conatu ejus qui meretur: Sacramentum autem habet effectum, non per motum voluntatis in aliquo, ſed tantum modo ſi non ponitur obex. Minor probatur, quia ſi requireretur ſemper actualis intentio ad merendum, diſtractus in opere incepto quantumcunque perfecto, & quantacunque perfectione non mereretur, quia non haberet intentionem actualem.

Diſtinguitur communiter de intentione actuali & habituali, quaſi iſta ſufficienter intentionem dividant; ſed videtur quod rationabiliter poſſet apponi tertium membrum: & poteſt dici intentio virtualis. Ille enim dicitur actualiter intendere quia habet actum elicitum reſpectu ejus quod intendit: ille autem dicitur habitualiter intendere, qui habet habitum inclinantem ipſum ad talem actum: ſed aliquis eſt minus perfecte intendens quam primo modo, & perfectius quam ſecundo

modo: ergo eſt medium inter iſta duo membra. Aſſumptum probatur, quia ſi aliquis intendit in principio Miſſæ celebrare Miſſam, ſi poſtea eſt diſtractus, non habet actualem intentionem, quando eſt diſtractus, patet, quia non intelligit tunc illud in actu; ergo nec vult illud in actu: nec habet tantum intentionem habitualem, quia talem habet dormiens: habet ergo ſe medio modo: & hanc ejus diſpoſitionem dico intentionem virtualem, quia ſcilicet virtute alicujus intentionis prius habitæ actualiter, facit omnia quæ facit ex illa tanquam ex radice, ita quod illa intentio actualis fuit principium ordinatum ad omnes iſtos actus, & habet in ſe virtualiter intentionem propriam cuilibet iſtorum actuum, ſicut intentio finis habet in ſe virtualiter intentionem propriam cujuſcunque ordinati ad finem, & pro tanto manente intentione cujuſcunque ad finem ordinati, manet iſta intentio actualis prima virtualiter in omnibus iſtis. Hoc modo intendens ire ad ſanctum Jacobum, ex intentione hujus finis ordinat multa alia neceſſaria ad illum finem: exequens autem illa ordinata non ſemper cogitat de ſancto Iacobo, nec de reverentia ejus; dico tamen quod ſemper meretur, quia vel habet intentionem eorum quæ ſunt ad finem illum, cujus eſt illa prima intentio, vel habet actus aliquos ſequentes ex illis intentionibus, licet cum illis actibus concurrant aliqui actus diſtrahentes & ab intentione illa prima, & ab intentionibus propriis eorum, qui ſunt ad illum finem, ſicut declaratum eſt in 2. *diſt.* 41. *& in* 3. *diſt.* 15. ubi dictum eſt, quod forte Martyres in actu ſuſtinendi martyrium non habuerunt intentionem, niſi iſtam virtualem, quia immenſitas pœnarum abſorbebat forte uſum rationis; iſta tamen perpeſſio pœnarum erat quidam effectus derivatus ex intentione ſervandi fidem Dei, & ideo dum durabat paſſio, durabat ſemper iſta intentio virtualiter ſicut in effectu.

Ad propoſitum dico, quod ſola intentio habitualis non ſufficit in baptiſmate, quia propter iſtam non dicitur actus ejus, licet ſit conformis illi habitui actus humanus. Nam ſi aliquis habeat habitum inclinantem ad deſiderium ſanitatis, ſi curatur nullo modo intendens ſanitatem, ſed ad ludum; non dicitur conſequi ſanitatem per aliquem actum humanum, ſed caſualiter vel fortuite, non magis quam ſi non habuiſſet intentionem ad ſanitatem: ergo ſola intentio habitualis non ſufficit reſpectu finis actus humani, ut humanus eſt.

Nec requiritur in baptizante ſemper intentio actualis, quia non obligavit Deus hominem ad impoſſibile, vel nimis difficile, cujuſmodi eſt non diſtrahi, quia ſecundum Auguſtin. 3. de liber. arb. *Non eſt in poteſtate noſtra, quin viſis tangamur*: nec etiam plus obligavit miniſtrum in illo actu, quam in exequendo actus aliorum Sacramentorum; in conficiendo autem Euchariſtiam, quæ eſt excellentiſſimum Sacramentum, non obligavit hominem ad non diſtrahi, quin potius intendens celebrare, licet in proferendo verba ſacramentalia diſtractus ſit; vere tamen conficit. Ex his concludo quod ſufficit in baptizante intentio virtualis, hoc eſt quod aliquando habuerit intentionem actualem, ex qua deſcendit nunc vere actus baptizandi, ſive in illo

actu

actu habeat intentionem actualem, vel aliquam ex ea deſcendentem, ſive non. Intelligo autem quod deſcendit iſte actus abſque omni motu voluntatis contrario interveniente. Sicut ſi induens ſe ad Miſſam intendens celebrare ſecundum uſum Romanæ Eccleſiæ, & ex iſto procedat continue forte ſecundum aliquem habitum derelictum in phantaſia cum magna diſtractione, vere facit ea quæ neceſſaria ſunt ad iſtum actum ſacramentalem, qui eſt conficere. (a) Si quæratur, quomodo poteſt aliquis effectus, qui modo eſt, reduci in illam intentionem primam ſicut in cauſam, ſi nunc non eſt iſta intentio, neque aliqua alia imperans iſtum actum? Dicitur quod eſt per quandam virtutem impreſſam virtuti motivæ per voluntatem actualiter intendentem, & quandiu manet illa virtus impreſſa, illa virtus motiva movet: ut ſi aliquis intenderet ire ad aliquem locum, & poſt in via cogitet de aliis, in illa actuali volitione fiebat actualis impreſſio in potentiam motivam: & quandiu illa impreſſio manet, movet ad terminum volitum, & procedit homo. Paulatim autem minuitur illa impreſſio, & tandem deficit & ceſſat homo a motu: & tunc dicitur ab iſtis, quod homo non habet intentionem virtualem, niſi dum habet effectum impreſſum a voluntate actu intendente in potentiam aliquam inferiorem. Sed mirum videtur quomodo volũtas poſſit eſſe virtus activa cauſans talem formam in iſta potentia organica. Mirum eſt etiam, quod ſi cauſaretur ibi, unde paulatim deficeret. Poteſt ergo dici, quod in appetitu ſenſitivo, ſive phantaſia, eſt aliqua diſpoſitio ſecundum quam movet ceſſante actu voluntatis imperantis eis. Vel aliter ad propoſitum, quod ſive voluntas actu intendens aliquid, relinquat in potentiis inferioribus, ſive non, ordinate tamen habet ſuas volitiones reſpectu finis, & eorum quæ ſunt ad finem; & cum ad aliquem iſtarum pervenerit, & actum potentiæ inferioris correſpondentis imperaverit, poteſt ille actus interior imperatus manere, licet intentio nec prima, nec ſecunda maneat: & dum manet ille actus voluntate quantumcunque diſtracta, dicitur manere intentio virtualis.

Ad argumentum concedo, quod aliquis actus requiritur ad hoc quod effectus ſit, & ille actus poteſt dici quo producitur effectus extra. Sed ſi quæras aliquem actum, ſecundum quem ſit operatio immanens agenti, talem non oportet dare tunc manentem, quando effectus exterior elicitur: ſicut manifeſtum eſt quod multi effectus actu cauſantur, quando actualis motio cauſæ agentis per intellectum a qua producuntur, non manet. Et poſſet poni exemplum in naturalibus, quia projecto lapide in aqua primus circulus eſt cauſa ſecundi circuli, & ſic deinceps; non tamen ſemper manet primus, quandiu cæteri. Ita etiam univerſaliter in motu projectorum, prius ceſſat pars motori propinquior quam remota.

a *Ric. in 4 diſt. præſenti q. 3. ar. 2. ſolut. 8. art.*

QUÆSTIO VII.

Utrum baptiſmus poſſit iterari?

CIrca quartum principale quæro duo. Primo, de iteratione baptiſmi. Secundo, de charactere propter quem ponitur initerabilis. Quantum ad primum arguo, quod baptiſmus poſſit iterari, quia Euchariſtia poteſt iterari, & tamen eſt Sacramentum excellentiſſimum; ergo &c. Oppoſitum Auguſt. ad Maximinum, & ponitur in litera de conſecrat. diſt. 4. (a) *Rebaptizare hæreticum, qui hoc ſanctitatis ſignum percepit, omnino peccatum eſt, catholicum vero immaniſſimum ſcelus eſt*. Præterea, idem *quæſt.15.* ad Oroſium. *Ideo Eccleſia eos non rebaptizat* (loquitur de baptizatis ad hæreticis) *quia in nomine Trinitatis ſunt baptizati*.

Ad quæſtionem, tenetur ab omnibus pro certo, quod non licet iterare baptiſmum, & etiam ſi iteretur de facto, quod non habet effectum, & hoc dicunt auctoritates Sanctorum; ponuntur autem aliquæ rationes ad hoc. Una quidem eſt quia Chriſtus ſemel eſt mortuus, & baptiſmus virtutem habet ex paſſione Chriſti, juxta illud Apoſtoli: *In morte ipſius baptizati ſumus*. Sed hæc ratio non concludit, quia & pœnitentia virtutem habet a paſſione Chriſti; abſolutio autem, vel prima gratia non datur inimico, niſi per meritum mediatoris, & tamen pænitentia iteratur. Alia ratio ponitur, quia in baptiſmo imprimitur character, qui eſt indelebilis. Sed ille probat propoſitum maniſeſtius per immaniſeſtius; a principio enim ex quo baptiſmus fuit inſtitutus, fuit manifeſtum de eo, quod non licuit eum iterari. Quod autem character imprimatur, non eſt notum ex prima ejus inſtitutione, nec ex tota Scriptura, neque etiam ex multis auctoritatibus Sanctorum ſicut tangetur ſtatim in quæſtionibus de charactere. Et hoc videtur quia ſi fuiſſet multum de hoc tractatum a Sanctis, Magiſter ſententiarum mentionem feciſſet de ipſo. Non invenitur autem aliquod verbum dixiſſe de charactere ſecundum iſtam ſignificationem, ſecundum quam utimur eo: in toto enim tractatu de baptiſmo non nominat characterem, niſi ſemel in 1. c. iſtius *diſt. in fine*, dicens: *Qui ab hæreticis baptizati ſunt, ſervato charactere Chriſti rebaptizandi non ſunt*. Ibi vocatur character Chriſti forma baptiſmi Chriſti, ſicut ſatis apparet ex auctoritate Auguſtin. præmiſſa, ex qua Magiſter infert iſtud dictum.

Dico ergo quod ratio initerabilitatis baptiſmi eſt inſtitutio divina, cuius non eſt aliqua cauſa prior niſi voluntas ejus: tamen iſta inſtitutio eſt rationabilis. Tum ex morbo, contra quem principaliter inſtituitur (iſtud enim remedium principaliter inſtituitur contra originale pec-

a *De conſe diſt. 4 quære Alex. de Ales 4. part. ſum. q. ult. de baptiſmo. Tho. in 4. diſt.6. ar.2. q.1. Dam. lib.4. c.1. Rom.6.*

peccatum, quod non eſt niſi unicum, nec iterari poteſt). Tum, ex fine principali ad quem eſt: habet enim plenam remiſſionem pœnæ, & culpæ: ſi autem poſſet homo habere frequenter talem remiſſionem plenam ab utroque eſſet magnum incentivum delinquendi. Illud enim quod eſt inſtitutum in remedium relabentium, utpote pœnitentia, non eſt ſine magna pœna ſolvenda pro peccato. Tum tertio, quia per iſtud Sacramentum, cum ſit principium & janua per quam intratur in legem Chriſtianam, aſcribitur aliquis familiæ Chriſti, & fit membrum ejus & Eccleſiæ militantis: licet autem aliquis ingreſſus in collegium, ſi offendat poſtquam ingreſſus fuerit, poſſit reconciliari & collegio, & capiti collegii, non tamen frequenter in collegium intrat.

Ad argumentum dico, quod illa prolatio verborum quibus Euchariſtia conſecratur, non eſt Sacramentum, ſed eſt conſecratio ſacramentalis, & illud non licet bis iterare ſuper eandem materiam, & ſi ſecundò iteraretur, nihil fieret, quia jam prius factum eſt; illa etiam perceptio non eſt Sacramentum, ut patebit inferius: licet ergo eadem perſona poſſet frequenter communicare, ſive recipere Euchariſtiam, non tamen ſuper eandem materiam frequenter poſſunt proferri verba conſecrationis Euchariſtiæ, nec ſic Euchariſtia debet iterari, quod propter aliqua materia hujus Sacramenti bis ſuſcipiat formam ejus.

QUÆSTIO VIII.
Utrum ſit aliqua pœna reiterantium baptiſmum?

JUxta hoc quæro quæ ſit pœna iterantium baptiſma? Reſpondeo, iterari poteſt baptiſma, vel iterum conferendo, vel iterum ſuſcipiendo, & ſive ſic, ſive ſic, aut ſcienter, aut ignoranter. Et quidem ſi ignoranter, de ignorantia poteſt diſtingui, ignorantia juris, vel ignorantia facti: ſed ad propoſitum non oportet quod ignorantia juris in facto illo, ſive in ſuſcipiente, ſive in conferente excuſet: aut enim poteſt intelligi ignorantia juris divini prohibentis baptiſmum iterari: & patet quod ignorantia talis præcepti non excuſat a peccato, nec a pæna infligenda a Deo pro peccato: aut intelligitur ignorantia juris canonici infligentis pænam; & nec iſta ignorantia excuſat, quin pæna illa incurratur. Quando enim ſuper aliquo, quod eſt ex jure divino illicitum, additur pæna canonica, ut illud amplius evitetur, non eſt neceſſarium ad hoc ut incurratur illa pæna, aliqua ſcientia juris canonici; ſed ſufficit quod teneatur ſcire præceptum divinum; ſed ſi illud tranſgrediatur, incurrit pænam canonicam, etiam ſi neſciat a jure canonico pænam eſſe inflictam. Hoc enim modo percutiens clericum cum faciat contra præceptum divinum de charitate fraterna, etſi neſciret excommunicationem latam a canone ſuper tali facto; tamen incurreret eam. Et occidens hominem, licet neſciret canonem punientem homicidam pæna irregularitatis, tamen irregularis eſſet. Et eadem eſt ratio in omnibus iſtis, quia talis dat operam rei illicitæ, de qua re debet ſcire quod ſit illicita: & ſi neſciat, nullo

modo,

modo debet illam exequi, quouſque conſulat peritos, per quos poſſit ſcire illam eſſe illicitam.

Sic ergo non oportet diſtinguere in propoſito, niſi de iteratione ſcienter facta, vel ignoranter, loquendo de ſcientia, vel ignorantia facti, hoc eſt ut ſi ignoretur iſtum fuiſſe baptizatum, & nunc iterum baptizari.

Dico tunc, quod ſi illo modo ſcienter eſt iteratio, tam ſuſcipiens, quam conferens eſt irregularis, ſicut habetur *extra* de apoſtatis, *ex literarum*. Sed differentia eſt ſi publice fiat, vel in occulto, quantum ad hoc, quod facilius diſpenſatur in una irregularitate, quam in alia; quia in una, ut privata, forte per Epiſcopum; in alia non, niſi per Papam: patet ibi: & intelligitur ſi ſit iteratio abſolute. Si enim propter aliquod dubium veriſimile, non truiatice utatur quis circa alium forma hujus capituli, *de quibus eſt dubium*, non eſt irregularis. Si autem fiat iſta iteratio ignoranter, dicitur quod ſuſcipiens, licet ignoranter, eſt irregularis. Probatur per illud de conſecrat. diſtinct. 4. *qui bis*, ubi dicitur, *Qui bis ignoranter baptizati ſunt, non indigent pro eo pænitere, niſi quod ſecundum canones ordinari non poſſunt, niſi magna neceſſitas cogat*. Patet quod illud capitulum loquitur de ignorantia facti. Si enim eſſet de ignorantia juris, oporteret pænitere. Nec illud quod ſubditur, *niſi magna neceſſitas*, tollit quin talis ſit irregularis; illud enim additur propter hoc, quod in tali neceſſitate diſpenſandum eſſet cum eo. Iſto modo dicerent Canoniſtæ.

Sed non videtur eſſe majoris ponderis ſecundum rationem, de baptizato, quam baptizante: quia ſecundo baptizans, ignorans illum eſſe baptizatum prius, non eſt irregularis: non enim tenetur quicunque Sacerdos facere ſtrictam inquiſitionem, an vetula baptizaverit parvulum in domo. Nunc autem non magis videtur ille puniendus, qui ſecundo baptizatur, & ignoranter, quam qui ſecundo baptizat: immo minus quia ille videtur quærere ſalutem ſuam, ne ſit in dubio. Neque etiam auctoritas hujus cap. *qui bis*, videtur ſatis certa. Nullus enim poteſt infligere irregularitatem toti Eccleſiæ, niſi caput totius Eccleſiæ; Illud autem cap. ſicut intitulatur, accipitur ex pænitentiali Theodori, qui fuit Epiſcopus Cantuariæ: ergo inquantum eſt hujus auctoris nullum robur habet infligendi pœnam irregularitatis: ergo oportet dicere, quod quodcunque capitulum incorporatum in corpore decretorum a Gratiano, confirmatum ſit a Papa, vel multa capitula ibi poſita non ligant totam Eccleſiam; unde autem poſſit doceri, quod omnia illa capitula ibi compilata Papa confirmat, non eſt manifeſtum: nec etiam eo modo quo eſt manifeſtum de omnibus capitulis poſitis in decretalibus. Ibi enim in proœmio Gregor. IX. ſcribens Doctoribus in jure Canonico mandat, quod contenti ſint in ſcholis, & in judiciis hac compilatione. Et Bonifacius VIII. in proœmio ſexti libri, mandat quod de conſtitutionibus editis a tempore Gregor. IX. uſque ad tempus ſuum ille ſolæ habeant robur, quæ ibi inſertæ ſunt. Et ſi dicas, licet Theodorus non potuerit condere jus,

ta-

tamen innuit Papam condidiſſe, cum dicit ſecundum canones. Reſpondeo, hoc deberet gloſſator apponere, quia hæc gloſſa eſt neceſſaria; ſed nulla ponitur, oſtendendo ubi ſit canon ſuper hoc editus, & hic ſicut in multis locis apparet inutilis occupatio gloſſatorum in jure canonico, qui multiplicant concordantias, & auctoritates ad unum vocabulum; & poſtea in fine nihil ad propoſitum: & alibi ubi eſt verbum maximi ponderis, a quo dependet ſententia totius cap. tranſeunt ſicco pede. Sic apparet de Bernardo in multis decretalibus, ubi ponitur illud verbum ſub interminatione anathematis, verbi gratia, de ſagittariis diſputans, an iſta verba exprimant ſententiam latam, vel per eam fiat comminatio: & mittit, & remittit. Poſſet ergo dici quantum occurrit quod ignorantia facti, dummodo non crufatica, vel craſſa, ſed probabilis ſit, totaliter excuſat contrahentem a pæna illa & ſuſcipientem: univerſaliter enim pæna canonica non incurritur niſi à latore canonis inferatur: ubi ergo non invenitur ex vi verborum inflicta, tunc ſimpliciter eſt dicendum, quod nulla eſt: non enim verba conſtitutionum pænalium ſunt amplianda, (*a*) ſed reſtringenda, juxta illam maximam juris. Quantum ad ultimum principale de charactere quæro tria. Primo utrum in baptiſmo imprimatur character? Secundo quid ſit, utrum ſit aliqua forma abſoluta? Tertio in quo ſit, an ſit in *eſſe* animæ, vel in potentia, & in qua potentia?

QUÆSTIO IX.

Vtrum in baptiſmo imprimatur character.

AD primum arguitur quod non, quia Circumciſio non impreſſit characterem; ergo nec baptiſmus. Conſequentia patet, quia Circumciſioni ſucceſſit baptiſmus in remedium contra eundem morbum: ergo utrique competebat ſimilis, vel idem effectus. Antecedens probatur, quia iſte character Circumciſionis fuiſſet ejuſdem rationis cum charactere baptiſmali, & tunc ſequeretur quod circumciſus non fuiſſet baptizandus, quia duo accidentia ejuſdem ſpeciei vel rationis non poſſunt eſſe in eodem. Conſequens eſt falſum ſicut patet ſupra 3. *diſt. q.* 4. Præterea, fides diſtinguit fidelem ab infideli, & charitas filium perditionis a filio regni, ſecundum Auguſtin. 15. *de Trinit. cap.* 19., & iſta ſunt nobiliſſima in anima, & tamen non imprimunt aliquem characterem diſtinctivum: ergo multo fortius, nec baptiſmus. Præterea, character ſi imprimatur non eſt ſubſtantia, quia advenit poſt eſſe perfectum, nec eſt accidens per ſe vel neceſſario inhærens; quia non cauſatur ex principiis ſubjecti; ergo eſſet accidens per accidens; ſed omne tale eſt ſeparabile, & contingenter, ineſt; ergo character eſt ſeparabilis & delebilis ab anima, cujus oppoſitum tenent omnes ponentes characterem in anima. Contra, Dionyſ. *de Eccleſia-*

a *de reg. Juris in 6.*

Digitized by Google

ſiaſtica Hierarch. c.2. Præterea, Damaſc. *l.4. c.* 1. Præterea, Baptiſmus eſt Sacramentum initerabile ex præcedenti quæſtione: ergo imprimit aliquem effectum indelebilem: quia ſi omnes ejus effectus poſſent deleri, ipſum poſſet iterari; ſed nullum effectum indelebilem habet, niſi characterem: ergo &c.

Hic intelligendum eſt quod quæſtio *an eſt*, nihil manifeſtum præſupponit, niſi quod dicitur per nomen, ſicut patet ex *quæſtione* de definitione Sacramenti in communi *diſt.* 1. Primo ergo ſupponetur ſignificatum hujus nominis character, ſecundum quod hic eſt quæſtio de eo. Secundo inquiretur, de principali, an aliquid tale ſit in anima per ſuſceptionem baptiſmi.

De primo transferendo verbum ex verbo, character ſignificat idem quod figura, & ſic accipitur ad *Hebr.* 1. ubi nos habemus, *figura, ſubſtantiæ*, ponitur character in Græco. Et hoc modo dicimus characteres figuras, quibus literæ ſcribuntur: & hoc modo dicimus characteres in incantationibus & hujuſmodi quaſdam figuras protractas, & hoc modo accipitur in *Apoc.* (a) character beſtiæ, figura in fronte, vel manu, quæ ſignificat ipſam pertinere ad familiam beſtiæ. Generalius autem accipitur character pro ſigno, & hoc modo baptiſmus poteſt dici character, quia ſignum quoddam eſt: forma etiam verborum in Sacramento aliquo poteſt dici character, ſicut Magiſter loquitur de charactere. *diſt. iſta*, ut dictum eſt quæſt. præcedenti. Sed his omnibus prætermiſſis de charactere ut loquimur in propoſito, Theologi concipiunt communiter per characterem quod dam ſpirituale impreſſum a Deo ſuſcipienti Sacramentum non iterabile. Ex iſta ratione nominis ſequuntur aliquæ proprietates characteris, quarum duæ ſunt communes ſibi & cuilibet formæ ſcilicet: Quod eſt forma aſſimilativa alii habenti: & quod eſt forma diſtinctiva a non habente. Et aliæ ſpeciales, quarum una eſt quod eſt ſignum rememorativum Sacramenti ſuſcepti; alia, quod eſt ſignum conformativum Chriſto, cujus Sacramentum ſuſcipitur, & etiam obligatorium ei, eo modo quo ſuſcipiens Sacramentum obligatur per ejus ſuſceptionem. Ex iſta etiam ratione nominis patet quod character non eſt gratia, nec virtus aliqua infuſa, puta fides, ſpes, charitas: quia tales virtutes non ſemper imprimuntur ſuſcipienti Sacramentum non iterabile, utpote ficto ſuſcipienti Ordinem, vel Confirmationem: character autem ſemper imprimitur: hoc etiam apparet ex quadam alia conditione, quam communiter loquentes attribuunt characteri, ſcilicet quod eſt indelebilis; virtutes autem iſtæ ſunt delebiles, ut patet de peccante mortaliter, in quo non remanent iſtæ virtutes.

Secundum principale eſt, an aliquid habens iſtam rationem nominis, & alias proprietates imprimatur in animam baptizati. Et dicitur quod non, & modus ponendi eſt iſte: ſicut enim in aliquibus conſecratis, quæ in conſecratione ſua (b) non recipiunt ſanctitatem forma-

a *C.* 13. 14. 16. & 19.

b *Juriſta ex decretis* 1. *q.* 1, *capit. quidam dicunt*.

malem, nihil reale imprimitur, ita eſt in propoſito, cum ſuſcipiens Sacramentum non neceſſario recipiat ſanctitatem formalem, nulla ſibi forma realis neceſſario imprimitur. Similitudo probatur, quia alia ſanctificata, quæ non recipiunt ſanctitatem formaliter, non diſtinguuntur ab homine, quantum ad iſtum actum, quando ex iſto actu non recipit ſanctitatem. Aſſumptum autem de illis aliis patet, tum in calice ſanctificato, quia nullam formam realem recipit, tum in Eccleſia dedicata, vel aqua benedicta, & veſtibus Sacerdotalibus, & hujuſmodi. Ad iſtam concluſionem arguitur primo ſic: Sicut ſequendo rationem naturalem non ſunt plura ponenda, quorum neceſſitas non apparet ex notis ſecundum naturalem rationem, ità de creditis non ſunt ponenda plura, quorum neceſſitas non apparet ſecundum fidem: ſed neceſſitas talis formæ impreſſæ non apparet etiam ſecundum ea quæ ſunt credita de Baptiſmo; ergo &c. Minor probatur, quia nec Scriptura ſacra iſtud exprimit eſſe neceſſarium in baptiſmo: nec Sancti, explicite: nec ſequitur evidenter ex veritate baptiſmi credita, quia tota veritas baptiſmi conſiſtit in Sacramento viſibili & effectu inviſibili: iſtum effectum inviſibilem communiter ubi Auguſt. ſpecificat, vocat gratiam.

Hic reſpondetur, quod Sancti ſatis tradunt de charactere ſecundum illum modum quo loquimur, (a) ut adductum eſt de Dionyſ. & Damaſceno.

Sed illæ auctoritates videntur tantum eſſe vocales, & non ad intentionem eorum. Sicut enim patet reſpiciendo translationem & expoſitionem Vercellen. c. 2. *Eccleſiaſtica hier. in 6. particula c.* 2. Sunt iſta verba, quæ allegantur, ubi dicit ſecundum iſtam translationem: *Ita ſurſum actum divina beatitudo a ſui ipſius participatione recipit, & de proprio lumine, ſicut quodam ſigno ipſi tradit divinum faciens, & communicatorem in Deo manentium*: & ſequitur ibi, *ſanctum ſignum a Hierarcha accedenti data ſignificatio*. Ubi adducunt aliqui de alia translatione verba talia: *Advenienti ad Baptiſmum donatur a ſummo Sacerdote ſacrum ſignaculum* Similiter illud de Damaſc. lib. 4. c. 1. adducit ſic: *Quod per Baptiſmum datur nobis regeneratio, & ſigillum*: per ſigillum intelligitur ſecundum eos character, ibidem *diſtin.* 3. *c.* 2. Dicit Dam. *Quemadmodum Iſraeli Circumciſio*, & ſequitur poſt illud, *eſt ſigillum*. Iſtæ auctoritates non adducuntur ad intentionem auctorum. De prima patet; quia ſicut continet planum literæ, & Vercellenſis exponit in illa parte ſexta cap. 2. determinat de quodam præambulo ad baptiſmum qualiter valet ſecundum ritum Græcorum in primitiva Eccleſia. In primitiva enim Eccleſia Baptizandus primo inducebatur, cui Hierarcha manum capiti imponens ſignabat eum; præcipiens Sacerdotibus, quod tam ipſum, quam ejus ſuſceptorem deſcribant. Illud fiebat longe ante baptizationem, ſicut apparet ex proceſſu literæ ibi, quia de actu baptizandi determinatur poſt *parte* 17. ſub litera. Unde & te-

a *Tho. in 4. diſt. 1. q. 4. ad ducende auctoritatem Dionyſii.*

& textus ille Dionyſii ſecundum tranſlationem Vercellenſis truncatè adducitur. Præmiſſo enim de proprio lumine ſcilicet fidei. *Sicut quodam ſigno ipſi tradito, & communicatorem in Deo manentium &c.* De iſtis ſubdit: *Quorum eſt ſanctam ſinum ab Hierarcha accedenti data ſigna io, & Sacerdotum ſalutaris deſcriptio*: quorum, inquam, redde ſingula ſingulis, ſcilicet illuminationis traditæ, ſanctum ſignum, a Hierarcha data ſignatio, ſcilicet impoſitio manuum in capite, & quod ſit communicator divinorum, ſignum eſt Sacerdotum ſalutaris deſcriptio; qui ſcilicet deſcribunt eum & ejus ſuſceptorem tanquam in communionem Chriſtianorum receptum: iſta autem impoſitio manuum & deſcriptio fiebat longe ante baptizationem; ergo nullo modo iſta hic dicta poſſunt intelligi de aliquo ſigno impreſſo in Baptiſmo. Auctoritas Damaſceni, valde inepte adducitur, quia pars unius orationis conjungitur cum parte alterius, prætermiſſa ſententia concipienda cum parte præcedente. Jacet enim in litera Damaſc. ſic: *Per Baptiſmum primitias ſpiritus aſſumimus*, & eſt ibi verſus, & ſequitur alius verſus, *Et principium alterius vitæ fit nobis regeneratio*, & tunc ſequitur ſtatim, *ſigillum, & cuſtodia; & illuminatio*; ergo nullo modo vult ipſe dicere, quod per Baptiſmum ſit nobis ſigillum; ſed quod per Baptiſmum ſumimus primitias ſpiritus, in primo verſu, & in alia clauſula, quod regeneratio eſt principium vitæ & ſigillum &c. ergo ex iſta auctoritate non poteſt haberi niſi quod Baptiſmus ſive regeneratio ſit ſigillum: non autem quod per Baptiſmum fiat in nobis ſigillum: Alia autem auctoritas Dam. nihil valet, nam expreſſe ibi loquitur de cruce dicens: *Iſta nobis ſignum eſt data in fronte; quemadmodum Iſraeli circumciſio: per ipſam enim fideles ab infidelibus diſtinguuntur*, & ſequitur de eadem cruce: *Iſta ſcutum eſt arma & trophæum adverſus diabolum* ſcilicet ſigillum, *ut non approximet nobis vaſtator*: non plus dicere vult, niſi quod impreſſum eſt nobis ſigillum contra inimicum, quod non eſt ad propoſitum. Hoc etiam confirmatur, quia Auguſt qui tantum tractavit ex intentione de Baptiſmo utpote in in 6. *lib.* de Baptiſmo contra Donatiſtas, & in uno volumine de unico Baptiſmo, & præter hæc multa ſuper Joan. & aliqua in aliquibus *cap. de fide ad Petrum*, non tacuiſſet de charactere, ſi ipſe fuiſſet immediatus, & neceſſarius effectus Baptiſmi. Et ſi dicas non negat: Reſpondeo, ad propoſitum ſufficit quod non affirmet, quia tantæ inveſtigationis ſupponitur, quod ſi character fuiſſet proxima res Baptiſmi, alicubi expreſſiſſet; nunc autem in Baptiſmo non diſtinguit, niſi Sacramentum, hoc eſt aliquid viſibile extra, & rem Sacramenti, ſcilicet gratiam, nec unquam fictum dicit recipere aliquam rem Sacramenti, ſed tantum Sacramentum, nec unquam initerabilitatem Baptiſmi oſtendit ipſe propter talem characterem impreſſum. Conſimiliter etiam *de conſecrat. diſt. 4.* colliguntur auctoritates Sanctorum de Baptiſmo, nec videtur veriſimile quod nullus eorum locutus fuiſſet de charactere, ſi fuiſſet effectus ita neceſſarius Baptiſmi: & quod videtur multum ponderis habere. Magiſter ſenten-

ſententiarum nuſquam de charactere illo ſecundum iſtum intellectum locutus eſt, cum tamen ipſe diligenter auctoritates Sanctorum de materiis quas tractat compilaverit. Secundo principaliter arguitur ſic, & redit in eandem virtutem, ſcilicet quod pluralitas non eſt ponenda ſine neceſſitate. (*a*) Et arguitur ſic: Nihil fruſtra ponendum eſt in operibus Dei & naturæ, quia Deus & natura nihil faciunt fruſtra; ſed character ſecundum illum intellectum, ſi ponatur, fruſtra ponitur, ergo &c. Probatio minoris: Primo comparando ad effectum principalem Baptiſmi, qui eſt gratia. Secundo ad effectus illos qui attribuuntur characteri ſcilicet aſſimilare, diſtinguere &c. Quantum ad primum arguitur ſic: Si requiritur ut diſpoſitio ad gratiam, aut ergo ex parte ſuſcipientis; aut ex parte agentis. Non ex parte ſuſcipientis, quia anima non habens actuale peccatum eſt ſumme diſpoſita ad ſuſcipiendum gratiam. Nec ex parte agentis, quia agens eſt infinitæ virtutis. Et ſi dicas, quod requiritur ut diſpoſitio permanens ad effectum inducendum, quandoque poſterius tempore, qui non ſtatim inducitur, utpote ad hoc, quod fictus baptizatus poſtea recipiat effectum baptiſmi: Contra hoc arguitur ut prius. Aut enim pro illo poſteriori quando recipit effectum ultimum baptiſmi, character requiritur ut diſpoſitio ex parte ſuſceptivi, aut ex parte agentis, & ſtat ratio ut prius. Arguitur ad hoc etiam ſpecialiter, quia ſine tali ſigno poſſet Deus aſſiſtere baptiſmo, vel baptizato ad cauſandum effectum baptiſmi recedente fictione, ſicut aſtitiſſet in ipſo baptiſmo ſi prius non fuiſſet fictus.

Et confirmatur, quia effectus baptiſmi non datur illi qui ponitur habere characterem, niſi vere pœniteat: ſed per veram pœnitentiam ſine tali forma characteris gratia daretur. Quantum autem ad alios effectus qui attribuuntur characteri, probatur propoſitum. Quia ſine forma inhærente poſſet baptizatus aſſimilari baptizato, & diſtingui a non baptizato per hoc quod recipit Baptiſmum, ſicut patet in multis aliis; quia profeſſus in religione aſſimilatur alteri profeſſo; & diſtinguitur ab alio non profeſſo, non per aliquam formam ſibi inhærentem poſt profeſſionem; ſed quia talem actum habuit in præterito. Eodem modo de tertio effectu ſcilicet quod ponitur ſignum configurativum Chriſto, ſive obligativum, poteſt enim aliquis eſſe obligatus alicui, & ita configuratus ſibi, quantum ad obligationem configurandi ſine omni forma inhærente; ſicut ille qui fecit homagium alicui domino, poſt homagium obligatur ſibi ad fidelitatem ſervandam, & ita ad quandam configurationem, & profeſſus ex profeſſione tenetur conformari, ſeu configurari Prælato ſuo; & tamen nec faciens homagium, nec profitens recipit aliquam formam abſolutam, quæ ſit ſignum configurandi. De quarto effectu ſcilicet quod ponitur ſignum rememorativum ipſius Sacramenti, arguitur ſic: quia aut reſpectu Sacramenti ponitur tale ſignum rememorativum propter excellentiam Sacra-

a *1. Phy. t. c. 50. 1. cœli t. c. 1. 21.*

Sacramenti in ſe : aut propter aliquam habitudinem ad alios, qui ex ſigno cognoſcant ſignatum. Non primo modo, quia excellentiora ſunt fides, & charitas, quam ſuſcepiſſe Baptiſmum : & tamen iſta non habent aliquod ſignum rememorativum poſtquam infuerunt. Nec ſecundo modo, quia aut in comparatione ad Deum, vel ad proximum. Non ad Deum, quia Deus ſine omni ſigno inexiſtente cognoſceret iſtum ſuſcepiſſe Sacramentum & fuiſſe baptizatum. Non ad proximum, quia vel ad beatum in gloria, ad majorem gloriam habentis tale ſignum : vel damnatum in inferno ad majorem confuſionem, non habentis tale ſignum. Neutrum eſt dare, quia major gloria eſt beato habuiſſe actum charitatis, quam ſuſcepiſſe baptiſmum, & major confuſio eſt damnato cecidiſſe a charitate, quam a ſuſceptione baptiſmi, & tamen charitatis, ſeu actus meritorii nullum ponitur ſignum rememorativum in beato, nec in damnato. Specialiter autem arguitur de beatitudine, quia ſi ſignum iſtud eſſet in habente ad ſpecialem excellentiam in gloria, ſequeretur quod ſolus Sacerdos inter omnes Chriſtianos poſſet habere talem excellentiam in gloria, quia ſolus Sacerdos habet omnes characteres. Sequeretur etiam, quod Chriſtus careret iſta excellentia gloriæ, quia ipſe non fuit baptizatus baptiſmo Chriſti; baptiſmus autem Joannis non impreſſit characterem, nec fuit Sacerdos ſacerdotio, ut confertur in ordine ſacerdotali: quia non fuit ab aliquo ordinatus : pari ratione nec confirmatus confirmatione ſacramentali. Sequitur etiam, quod ſancti Patres, & beata Virgo, quia non habuerunt iſtud ſignum, non habent illam excellentiam in gloria. Præterea tertio arguitur ex parte hujus doni in ſe, quia non videtur probabile, quod alicui qui non tantum eſt in peccato mortali, ſed in illo actu peccat mortaliter, Deus conferat donum ſuum, & hujus probatio eſt; quia *Dei perfecta ſunt opera*. Deutet. 22. Et ideo nullum curat, quem non perfecte curat: impium enim eſt a Deo imperfectam ſperare veniam : nullum ergo donum ſuum dat alicui actualiter, tunc peccanti mortaliter : ſed fictus in ſuſcipiendo baptiſmum peccat mortaliter, quia facit irreverentiam Sacramento : ergo Deus ex virtute hujus actus, in quo peccat mortaliter non dat ſibi aliquod donum ſpeciale. Item, omne donum Dei datum homini, aut eſt gratum faciens, vel gratis datum, ſic intelligendo hoc, quod eſt gratum faciens : vel actualiter, vel diſpoſitive, quod brevius dici poteſt, quod Deus nullum donum dat alicui, niſi vel propter bonum ejus, vel propter bonum Eccleſiæ. Illud quod ponitur character non eſt donum gratis datum, ſive propter bonum Eccleſiæ, cujuſmodi donum eſt linguarum, & illa de quibus loquitur Apoſtolus 2. *ad Cor.* 9. Quia iſtud nulli valeret, niſi tantum habenti. Patet etiam quod nullus effectus utilis Eccleſiæ ſequitur : ſed nec donum gratum faciens, quia per iſtud donum perſona non conſtituitur in aliquo gradu acceptationis reſpectu Dei; nec etiam tale donum confertur ſine gratia, & charitate, quia Deus perfecte ſanat. Ultimo arguitur ex iſto modo eſſendi, qui ponitur characteris, quia ponitur indelebilis, & hoc ſic : nulla forma ineſt animæ, quam non poteſt

Deus

Deus delere; quia minus eſt delere, quam creare, vel ſaltem non includit contradictionem, formam creatam in anima deleri ab anima: ergo ſi character ſit indelebilis, nulla talis eſt forma in anima baptizati. Secundum iſtam opinionẽ patet reſponſio ad duas auctoritates adductas ad aliam partem quæſtionis; quia male adducuntur, & omnino non ſecundum intentionem auctorum, ſicut patet in prima ratione iſtius opinionis. Ad rationem pro illa parte de indelebilitate, Reſpondeo quod non eſt Sacramentum initerabile, propter hoc quod imprimat effectum indelebilem, ſed ex ordinatione divina, ſicut dictum eſt in præcedenti quæſtione. Iſta etiam ratio poteſt duci ad oppoſitum. Magis enim eſt Sacramentum initerabile, ſi nullam formam imprimeret; quia quantumcunque imprimeret illam, deleri poſſet; ſi autem ſolum ponitur initerabile, quia tranſit in præteritum, tunc ſalvatur ſimpliciter ratio indelebilis; quia Deus de potentia abſoluta non poſſet facere præteritum, non præteriiſſe. Nam ſi fugias ad formam impreſſam: cum quælibet ſit delebilis, non habetur ſimpliciter initerabilitas. Sed ſi dicatur actum præteritum eſſe ſignum, cum ille actus præteritus non poſſit deleri, id eſt non fuiſſe, ſequitur, quod iſta ſit ratio ſimpliciter initerabilitatis.

Ad quæſtionem poteſt dici aliter, quod licet characterem ineſſe animæ non poſſit probari per rationem naturalem neque in univerſali, quod ſcilicet neceſſe ſit dare talem formam in eſſe animæ propter *quid*, nec etiam propter finem. Neque in particulari, ut per experientiam alicujus actus, ſeu per conditiones actus manifeſtantes talem formam ineſſe ipſi agenti percipienti actum ſuum, ſicut nec probari poteſt de gratia, vel charitate, de quo dictum eſt in 3. *lib.* licet etiam ex (*a*) creditis manifeſte, ſive quæ ſunt explicite de ſubſtantia fidei, ſive quæ continentur in Scriptura, ſive quæ manifeſte per Sanctos ſunt elicita ex creditis, non poſſit probari, quia non apparet neceſſaria habitudo ejus ad talia credita: tamen poni poteſt, quia non repugnat ipſi animæ talem formam habere, qualis deſcribitur character nec per conſequens repugnat Deo poſſe animæ talem formam imprimere. Sed ne omnino fruſtra, & ſine neceſſitate ponatur, oportet aliquam auctoritatem habere, cui innitatur, qui ponit eam, & tunc facile erit ſolvere quæ objiciuntur. Inter auctoritates autem Sanctorum ſecundum iſtam ſignificationem characteris, de qua loquimur, non videntur multæ auctoritates expreſſæ: tamen aliquæ allegantur non concludentes ex Aug. de Baptiſmo contra Donatiſtas lib. 6. *Satis eluxit ovem, quæ foris characterem dominicum acceperat, venientem ad ſalutem ab errore corrigi: characterem tamen in ea dominicum agnoſcet, quem quidem caracterem multi lupi lupis infigunt, qui intus videntur*. Ibidem etiam lib. 1. de conſec. diſtin. 4. oſtenditur: *Sicut baptizatus, ſi ab unitate receſſerit, Sacramentum Baptiſmi non amittit, ſic ordinatus etſi receſſerit, Sacramentum dandi Baptiſmum non amittit, nulli enim injuria facienda eſt*. In

a *Diſtin.* 26.

iſta auctoritate pluries nominat characterem, ſed apparet, quod nihil ad propoſitum ſecundum ſignificationem characteris, de qua loquimur, quia dicit quod lupi lupis infigunt characterem, quod magis ſalvatur de Sacramento Baptiſmi, quam de aliquo effectu in anima. Unde ubique in illa auctoritate poteſt character bene ad intentionem ejus accipi pro baptiſmo, non effectu batiſmi, ſicut dictum eſt prius Magiſtrum accipere characterem in iſta definitione, pro forma baptiſmi. Breviter, ſicut habetur *Extra. de haretic ad abolendam*, Sentiendum eſt de Sacramentis Eccleſiæ, ſicut ſentit Romana Eccleſia, Romana autem Eccleſia videtur ſentire (*a*) characterem imprimi in anima in baptiſmo ſicut dicit Innocentius Tertius Extra de bapt. & ejus effect. majores: *Qui ficte accedit ad Baptiſmum, characterem ſuſcipit chriſtianitatis impreſſum*. Et ibidem in fin. *Tunc characterem ſacramentalis imprimit operatio, cum obicem voluntatis contrariæ non invenit obſiſtentem*. Etſi prima auctoritas poſſet exponi vocando characterem Chriſtianitatis ipſum baptiſmum: tamen ſecunda, quæ dicit, quod ſacramentalis operatio imprimit characterem, videtur expreſſe loqui de charactere, tamquam de aliquo impreſſo ipſi animæ, ſicut loquimur in propoſito. Propter ergo ſolam auctoritatem Eccleſiæ, quantum occurrit ad præſens, eſt ponendum characterem imprimi. Ad hoc autem poni poſſunt tres congruentiæ. Prima talis, Congruum eſt ad formam perfectam poni aliquam diſpoſitionem; gratia autem forma eſt ſupernaturalis: & perfecta; ergo congruit ad eam eſſe aliquam diſpoſitionem præviam ſupernaturalem: talis eſt character. Secunda congruentia, quia congruit Deum non inſtituiſſe Sacramenta vana ſaltem pro nova lege, quæ perfecta eſt; ergo congruit quod Sacramenta ſua a nullo recipiantur vere, quin aliquem effectum habeant, ſed non ſemper habent gratiam ſicut in ficto, ergo aliquem alium. Tertia congruentia eſt, quia congruit receptum in familiam Chriſti diſtingui a non recepto per aliquid intrinſecum ſibi, quia licet Chriſtus poſſet diſtinguere ſine tali intrinſeco, tamen perfectior eſt diſtinctio ejus, & in ſe & in comparatione ad omnem Eccleſiam, militantem ſcilicet & triumphantem, ſi fiat per aliquam formam intrinſecam manentem quam ſi non ſic fiat; tale autem diſtinctivum ejus qui ſuſcepit Sacramentum, quo intratur in familiam Chriſti ab eo, qui non ſuſcepit, & immanens in ſuſcepto, ponitur character: Iſtarum congruentiarum tertia eſt magis rationabilis; quia eſt etiam ſpecialis de baptiſmo, duæ aliæ talem habent probabilitatem, quod ſi ponetur character, tali modo ponetur, qualem illæ congruentiæ tangunt: puta ſecundò primam ponitur diſpoſitio ad gratiam: rationabile eſt enim, quod quando ab eodem agente cauſantur in eodem ſubjecto duæ formæ ordinatæ, hoc eſt, non ex æquo quantum ad cauſationem, nec æque perfectæ, quod ſit una diſpoſitio ad aliam, & hoc non perfectior ad imperfectiorem, ſed e converſo. A Deo autem in baptiſmo cauſantur cha-

a *Q. 1. hujus quarti art.*

character & gratia, & utroque modo non ex æquo: ergo cum Character ſit imperfectior, congruum eſt ipſum eſſe diſpoſitivum ad gratiam, quæ eſt perfectior. Sed tamen iſta congruentia non probat, quod oportet talem formam ponere, quæ ſit diſpoſitio, alioquin cum in quolibet Sacramento conferatur gratia, in quolibet requireretur diſpoſitio prævia: applicando tamen rationem illam ſpecialiter ad baptiſmum, habet majorem evidentiam, quia primum Sacramentum conferens gratiam, eſt baptiſmus & per conſequens in ipſo magis debet conferri diſpoſitio ad gratiam, quam in aliquo alio: quia diſpoſitio naturaliter præcedit formam: ad quam eſt: & ideo non ſimiliter oportet, quod imprimatur in aliis poſterioribus Sacramentis. Sed ſecunda eſt nimis univerſalis, quia æque concludit de quolibet Sacramento, quia quodlibet inſtitutum eſt ſic, quod non ſit vanum: ponere autem in aliis Sacramentis quemdam ornatum correſpondentem charącteri, omnino ſuperfluum eſt, ſicut tactum eſt ſupra *diſtinct*. 1. Et poteſt formari ratio ad oppoſitum de aliis Sacramentis, quod iſta ratio non concludit. Si enim aliquis æque fictus poteſt recipere aliquod Sacramentum, ſicut fictus recipit Baptiſmum; quod apparet probabile, quia non videtur major neceſſitas determinare diſpoſitionem ad hoc, quod abſolute recipiat Sacramentum pœnitentiæ, quam ad hoc quod abſolute recipiat Sacramentum Baptiſmi: & recipiens Sacramentum Pænitentiæ nullum omnino effectum inviſibilem recipit, ergo non neceſſe eſt propter veritatem Sacramenti quod baptizatus recipiat aliquem effectum inviſibilem. Sic ergo breviter teneatur concluſio propter auctoritatem Eccleſiæ prius adductam, & duæ congruentiæ, una de ſuſceptione in familiam Chriſti, & alia de diſpoſitione conferenda ſunt probabiles. Ad argumenta alterius opinionis. Ad illud quod tangitur primo in modo ponendi; dico quod alia conſecrata non recipiunt formam inhærentem eis; quia non ſunt capacia: homo autem capax eſt gratiæ & diſpoſitionis cujuſdam ad gratiam, & ideo quando propter impedimentum ſuum non recipit gratiam, recipit tamen iſtam diſpoſitionem, & iſta eſt character. Et ſi objicitur in eo, quod homo non recipit ſanctitatem formaliter, non diſtinguitur ab aliis ſanctificatis, quæ non poſſunt recipere ſanctitatem formaliter, cujuſmodi ſunt iſta conſecrata, calix, & hujuſmodi. Reſpondeo, quod homo in iſta negatione ſcilicet *non recipere, ſanctitatem formaliter*, non diſtinguitur ab illis, ſed diſtinguitur in hoc quod eſt capax non ſolum ſanctitatis formaliter, ſed diſpoſitionis ad eam: iſta autem non; & ſi non recipiat illud ultimum propter impedimentum ex parte ejus, tamen recipit diſpoſitionem præviam. Ad illam rationem primam de neceſſitate ponendi plura. Reſpondeo, quod etſi non poſſit iſtud evidenter neceſſario probari ex creditis; tamen ponendi neceſſitas eſt hæc quia Eccleſia ponit & congruentiæ ſunt quales prius adductæ ſunt. Nec valet argumentum negativum, ſi nec Dionyſ. nec Damaſc. ergo nullus, ſufficit enim auctoritas Eccleſiæ, quia Auguſtin. de moribus manichæorum: *Evangelio non crederem niſi crederem Eccleſiæ*; Ad

aliam rationem quæ procedit ex medio eodem, ſcilicet quod nihil ponendum eſt fruſtra. Reſpondeo, quod licet de potentia abſoluta poſſet Deus cauſare gratiam; quæ eſt principalis effectus Baptiſmi, & etiam illos alios effectus proprios aſſignatos characteri, ſcilicet aſſimilare &c. ſine tali forma abſoluta, quæ ponitur character, tamen de potentia ordinata tenetur, quod cauſat illos effectus, mediante iſta forma, & congrue propter rationes prædictas. Et tunc ad rationem, cum dicitur, aut eſt diſpoſitio ex parte paſſi, vel agentis. Reſpondeo: non agentis, quaſi ſit quoddam agens medium inter primum agens, & paſſum: non enim pono characterem habere aliquam virtutem activam reſpectu gratiæ cauſandæ, ſed Deum aſſiſtere illi, tanquam ſigno inviſibili ad cauſandum gratiam, quam ſignat, recedente impedimento, ſive obice inhærente. Eſt ergo diſpoſitio ex parte ſuſceptivi, quia eſt forma prior, ſine qua non recipitur forma poſterior, non quidem quaſi ſit ratio ſuſceptivi reſpectu poſterioris, ſed quod prius inſit, quam poſterior; non ſimpliciter neceſſario, ſed neceſſario comparando ad potentiam ordinariam agentis cauſantis utramque formam. Et cum dicitur ultra, quod poſſet effectus Baptiſmi haberi per veram pœnitentiam, dico quod de potentia ordinata non poteſt ſecundum iſtam opinionem haberi perfecta innocentia ſine tali forma intrinſeca, cui Deus aſſiſtit ad talem innocentiam cauſandam. Ad illa quæ objiciuntur de aliis effectibus, puta de diſtinctione, & aſſimilatione, patet quod etſi abſolute diſtinctio, & aſſimilatio poſſent eſſe per actum tranſeuntem in præteritum: tamen perfectius, & magis congrue ſunt per aliquam formam derelictam poſt actum tranſeuntem. Conſimiliter ad illud de obligatione, ſeu configuratione, quia ſi homo recipiens homagium alterius, vel prælatus recipiens alium ad profeſſionem, poſſet aliquam formam imprimere obligato, magis hoc faceret, quam quod abſolute per actum præteritum ſibi eſſet obligatus: Deus autem poteſt talem formam configurantem hoc eſt oſtendentem obligationem imprimere in anima. Quod etiam additur de ſigno rememorativo. Dico, quod rememorativum eſt non tantum propter illos, reſpectu quorum habet rationem ſigni ducens in rationem ſignati, ſicut arguitur dividendo; ſed habet rationem ſigni rememorativi propter ipſum, qui ſuſcipit, & tamen ſi ponatur propter alios, non tantum eſſet quoddam in ſe rememorativum Sacramenti, ſed etiam eſſet ſignum ductivum in illud: ſicut *ſignum dicitur, quod facit aliud in cognitionem venire*. Poteſt etiam concedi, quod in comparatione & ad Deum & proximos, ſive in beatitudine ad gloriam, ſive in damnatione ad confuſionem. Et quod objicitur, quod Deus poſſet cognoſcere ovem ſuam ſine ſigno, non obſtat, quia etiam poteſt eam noſſe cum ſigno: Beati etiam, & damnati poſſunt iſtam noſſe ſignatam, quam non noſcerent non ſignatam, quia in beatitudine ad majorem gloriam, & in damnatione ad majorem confuſionem. Et cum objicitur de fide & charitate, ſive de meritis, dicetur in reſponſione ad ſecundum argumentum principale, Sed illa quæ objiciuntur ibi de Chriſto, & ma-

Digitized by Google

matre ejus, quod character non eſt Beato ad gloriam, ſolvi poſſunt quia ſicut in natura creata ſunt aliquæ perfectiones, non ſimpliciter, ſed in tali natura, quia ſunt perfectiones ſupplentes imperfectionem: ita poteſt dici de iſto, quod eſt perfectio ſupplens imperfectionem, & ideo non competit omnino perfecto, neque etiam competit illi perſonæ, in qua eſt aliqua perfectio major, ſupplens imperfectionem, quam ſit iſta. Ad tertiam rationem pro opinione poteſt dici, quod Deus peccanti mortaliter in ipſo actu, quo peccat mortaliter, confert aliquod donum ſuum; quia non vult Sacramentum ſuum, quod vere ab eo ſuſcipitur, eſſe vanum, & ita vult ibi aliquem effectum cauſare, non autem ultimum, quia indiſpoſitus eſt. Et cum probas quod perfecte curat, concedo quando curat: ſed tunc non curat, immo tantum diſponit iſtum, ſive præparat ad curationem: & concedo, quod perfecte præparat: & iſtud eſt rationabile, quia licet in actionibus beneplaciti circa perſonas privatas, forte non conferat dona ſua pertinentia ad ſalutem illius perſonæ, niſi perfecte ſanando illam perſonam: in actibus tamen univerſalibus concomitantibus remedia ſua univerſalia, cujuſmodi ſunt Sacramenta, rationabile eſt, ut aliquos effectus univerſales ordinaret cauſare cum talibus remediis non autem ultimatos, quia non omnes recipientes illa remedia ſunt ad hoc idonei. Per hoc apparet ad quartum. Concedo enim, quod eſt donum pertinens ad bonum ſuſcipientis, non autem Eccleſiæ. Et cum dicis, tale non poteſt conferri ſine aliis donis perficientibus talem perſonam, poteſt concedi in actionibus ſpecialibus circa perſonas ſpeciales, & modo ſpeciali, ſed non de actionibus generalibus concomitantibus remedia generalia conſtituta pro toto genere humano. Illas enim regulariter cauſat cum ipſis remediis, ne ſint vana.

Ad quintum, licet multipliciter dicatur de indelebilitate characteris nec ſit multum utile recitare, breviter dico, quod nulla forma poteſt eſſe in anima alia ab anima, quam non poſſit Deus de potentia abſoluta delere, ſicut poſterius a priori, quia in hoc nulla poteſt inveniri contradictio: ſed character ſi ponatur hoc modo eſt indelebilis, nec poteſt deleri hoc modo, quia nec virtute alicujus creaturæ. Patet quia eſt forma ſupernaturalis, nec poteſt virtute divina deleri de potentia ejus ordinata, quia ordinavit nullam formam ſupernaturalem delere, niſi propter aliquod demeritum inhærens animæ: reſpectu autem characteris delendi, nulla poteſt eſſe cauſa demeritoria: cum enim imprimitur in actu peccandi mortaliter, nihil poteſt demereri ipſum tolli. Hic nota contra D. Thom. (*a*) quod non ſit ponere virtutem aliquam ſupernaturalem in Sacramento, quia illa nunquam poſſet corrumpi eodem modo quo characterem indelebilem ponit.

Ad rationes principales. (*b*) Ad primam concedit idem Thom. quod Circumciſio non impreſſit characterem, & tunc contra eum eſt argumentum in *q*. 1. de efficacia Sacramenti reſpectu gratiæ: ponit enim, quod non habet efficaciam reſpectu gratiæ, niſi quia eſt inſtrumentum re-

a *Nota ſupra diſt.* 1. b *Diſt.* 1. *hujus* 4. *in* 2. *part.* 4. *quæſtionis.*

reſpectu cujuſdam diſpoſitionis ad gratiam. Dico ergo quod concedi poteſt de Circumciſione, quod ibi imprimebatur character aliquis, ſicut in baptiſmo. Ita enim erat prima janua ſalutis in lege Moſaica, ſicut baptiſmus in nova. Et cum arguitur, quod tunc circumciſus non eſſet baptizandus, nego conſequentiam. Ad probationem poteſt concedi, quod character ille eſſet ejuſdem rationis cum charactere baptiſmatis, vel alterius. Quod ſi ejuſdem, vel non imprimebatur character per baptiſmum ſuſceptum a circumciſo, ſicut in ſubjectum habens aliquam formam, non imprimitur iterum talis forma etiam a cauſa, quæ alias nata eſſet imprimere talem formam: & hoc ideo quia ſubjectum non eſt in potentia, ſed jam in actu ſecundum illam. Vel ſi imprimeretur in baptizato alius ejuſdem rationis, nihil inconveniens, ſaltem ſi character ponatur relatio, ut dictum eſt de relationibus *diſtinct.* 8. *l.* 3. Vel poſſet dici illum characterem circumciſionis differre ab illo baptiſmi, ſicut imperfectum a perfecto, quemadmodum gratia hujus differret a gratia illius, & tunc in ſuſceptione baptiſmi prius circumciſo non imprimeretur novus character, ſed primus perficeretur. Ad ſecundum dico, quod non omnis perfectio in anima habet tale ſignum rememorativum perpetuum: ſed illa per quam conſtituitur habens eam in aliquo determinato gradu in Eccleſia; hujuſmodi non ſunt virtutes, quia ſunt communes omnibus membris in quocunque gradu: ſed Sacramenta tam illud per quod intratur in Eccleſiam, quam alia ut Confirmationis & Ordinis, prout dicetur in ſequ. quæſtione. Ad tertium patet ex ſolutione quintæ rationis pro opinione præcedente; non enim eſt character indelebilis, niſi comparando ad potentiam creaturæ, & ad divinam potentiam ordinatam.

QUÆSTIO X.

Utrum character ſit aliqua forma abſoluta?

AD ſecundum ſic proceditur. Et arguitur, quod character non ſit forma abſoluta. Quia ſecundum Philoſ. 2. *Ethic.* tria ſunt in anima, potentia, paſſio, & habitus. Character non eſt potentia: patet, quia non eſt naturaliter in ipſa anima. Nec eſt paſſio, quia eſt forma permanens. Nec habitus, quia habitus eſt ſecundum quem habens bene vel male poteſt operari: character non eſt principium alicujus operationis bonæ, vel malæ. Non bonæ, quia poteſt ſtare cum peccato mortali. Non malæ, patet, quia eſt donum Dei, & effectus Sacramenti; ergo ſi illa diviſio Philoſophi ſufficienter evacuet formam abſolutam in anima, ſequitur propoſitum.

Item, ſi eſſet forma abſoluta non poteſt poni, niſi de genere qualitatis, patet diſcurrendo per alia genera: non eſt ſubſtantia, quia advenit poſt *eſſe* completum ſubſtantiæ: non enim eſt quantitas, patet, quia forma ſpiritualis, & incorporea; & ſic diſcurrendo de aliis, qualitas autem poni non poteſt. Probatur diſcurrendo per ſpecies qualitatis. Præterea, forma abſoluta habet aliquam operationem propriam:

priam: character autem non habet aliquam operationem propriam: ergo &c.

Præterea, forma abſoluta accidentalis quæcunque eſt delebilis ab illo in quo eſt: quia ab eodem poteſt deleri de ſubjecto, a quo imprimitur in ſubjectum, ſaltem a Deo: quia ex quo eſt poſterius ſuo ſubjecto, non eſt contradictio quod non inſit; character ſimpliciter eſt indelebilis: ergo &c. Oppoſitum, character eſt diſpoſitio ad gratiam; gratia autem eſt forma abſoluta; ergo & iſta forma, quæ eſt diſpoſitio ad eam, erit abſoluta. Nam diſpoſitio propria videtur eſſe ejuſdem generis cum forma, ad quam diſponit.

Præterea, character eſt principium aſſimilandi baptizatum Chriſto, vel alteri baptizato: Similitudo autem eſt unitas fundata in qualitate ergo character eſt qualitas.

Hic dicitur, (*a*) quod character eſt forma abſoluta: ad quod adducuntur quatuor rationes. Prima talis eſt; Mutatio non eſt, niſi ad formam abſolutam,ex 5. *by* Ad characterem eſt mutatio:patet in ficto baptizato, qui nihil novum accipit in baptiſmo, niſi characterem. Secundo ſic: Relatio non eſt fundamentum relationis, quia tunc eſſet proceſſus in infinitum; ſed character eſt fundamentum multarum relationum: eſt enim fundamentum ſimilitudinis ut eſt argutum; & etiam fundamentum illius relationis, quam importat ſignum, quia character eſt ſignum rememorativum reſpectu Sacramenti ſuſcepti. Eſt etiam fundamentum configurationis, ſive obligationis ad Chriſtum.

Tertio ſic; Relatio non eſt poteſtas aliqua, neque activa, neque paſſiva, quia neque principium agendi, neque patiendi; character autem eſt poteſtas aliqua, utpote character baptiſmi eſt potentia paſſiva, per quam homo fit capax aliorum Sacramentorum: Character autem ordinis eſt potentia quædam activa ad multos actus ſacros in Eccleſia: ergo &c. Quarto ſic, in quolibet Sacramento cauſatur aliqua relatio ad actionem, vel paſſionem in anima ſuſcipientis Sacramentum, & tamen non in quolibet imprimitur character: ergo character non eſt talis relatio: ergo aliqua forma abſoluta.

Contra iſtud & primo contra opinantem ex dictis ejus, quia contradicit ſibi: ipſe enim dicit hanc eſſe definitionem characteris. Character eſt ſignum communionis fidei, & ſanctæ ordinationis datum a Hierarca, vel quod eſt ſignum communionis divinorum, & ſacræ ordinationis fidelium. Quomodocunque ſic, vel ſic definiatur, dicit quod ſignum ponitur in definitione characteris ut genus. Ex hoc arguitur, quod character non poteſt eſſe forma abſoluta, quia ad quidditatem formæ abſolutæ non pertinet eſſentialiter aliquis reſpectus, quia tunc illa quidditas eſſet ad ſe, & non eſſet ad ſe: nec etiam poteſt dici quod relatio ponatur ibi tanquam genus, & non ſit vere genus, quia hoc modo in definitione accidentis ponitur ſubjectum; pa-

 tet

b *D. Th. in 4. d. 5. art. 2. q. 1. Vide Alex. & Bo. hic t. c. 10. & inde.*

ret autem quod relatio non eſt ſubjectum abſoluti, nec etiam ratio receptiva.

Præterea, ſicut non ſunt ponenda plura ſine neceſſitate; ita quando aliquid ponitur præciſe propter aliquid, non eſt illud ponendum perfectius, quam requiratur ad illud aliud, vel quam poſſit ex illo alio concludi: nam illa perfectio ulterior, quæ poneretur, fruſtra poneretur, ſed propter illa omnia propter quæ ponitur character non eſt neceſſe, quod ſit perfectio abſoluta: poſſunt enim iſta omnia etiam ſalvari ſufficienter, ſi ſit forma aliqua relativa; ergo ſuperflue, & ſine cauſa ponitur eſſe forma abſoluta. Minor patebit ſolvendo rationes. Prima enim accipit majorem falſam, quod probo dupliciter. Primo per rationem. Secundo per auctoritatem. Primo ſic. Reſpectus non poteſt magis intrinſece advenire fundamento, quam quod neceſſario ſequatur ipſum poſito termino, quia omnino non poteſt inesse fundamento circumſcripto termino, quia tunc non eſſet reſpectus, ſed forma abſoluta: ergo ſi aliquis reſpectus poteſt extrinſecus advenire fundamento, ſequitur quod non neceſſario ſequitur fundamentum etiam termino poſito: ergo ille reſpectus poteſt eſſe novus omnino ſine novitate fundamenti, vel termini: ergo ad ejus *eſſe* novum poteſt eſſe aliqua mutatio, quia non eſt ad aliquid abſolutum: quia ſi dicas reſpectum aliquem advenire extrinſecus ſubjecto, non tamen fundamento, hoc nihil eſt, quia relationes intrinſecæ, utpote ſimilitudo, quæ conſequitur albedinem & hujuſmodi, poſſunt extrinſecus advenire ſubjecto, quia fundamentum de novo advenit; ergo ſi illæ ſunt intrinſecæ & aliæ extrinſecæ, erit differentia earum in comparatione ad fundamentum.

Præterea, agens naturale non poteſt agere de novo, niſi aliquid ponatur novum, vel in ipſo, vel in paſſo, vel habitudo nova eorum (hoc apparet, quia omnibus iſtis uniformiter ſe habentibus, uniformis erit actio, cum tale agens agat ex neceſſitate naturæ) ergo ſi aliquod agens naturale habet aliquam actionem novam, vel erit aliqua forma abſoluta ante iſtam actionem novam in agente, vel alia nova in paſſo, vel habitudo nova agentis ad paſſum. Sed nec primum, nec ſecundum eſt neceſſarium: poteſt enim ignis de novo agere in lignum abſque hoc quod ante iſtam actionem ignis recipiat novam formam, vel lignum, quia prima forma abſoluta, quam recipit lignum, eſt per iſtam actionem; ergo eſt nova habitudo ignis ad lignum abſque omni novitate formæ abſolutæ. Hoc patet experimentaliter, quia activo eodem modo ſe habente ſecundum potentiam activam, & paſſivo ſecundum potentiam paſſivam proximam, ſi fuerit aliquod impedimentum interpoſitum inter iſta, non aget iſtud agens in paſſum: amoto autem iſto impedimento, vel obſtaculo agit: ergo eſt ibi nova habitudo agentis ad paſſum ſine nova forma abſoluta.

Iſtud probatur ex intentione Philoſophi 5. *Phyſic.* quia licet neget motum eſſe in *Ad aliquid*, prout ad genus *Ad aliquid* pertinent relationes intrinſecus advenientes, non negat tamen motum, vel mutationem eſſe in *Ad aliquid* extrinſecus adveniens, immo concedit:

con-

concedit enim in genere *ubi* eſſe motum proprie, & tamen *ubi* non eſt, niſi reſpectus quidam corporis circumſcribentis ad locatum, vel locati ad corpus circumſcribens. Secunda ratio etiam habet majorem falſam, ſcilicet quod relatio non poteſt fundare relationem, quia ſecundum Euclidem 5. *Geometriæ* in principio, proportionalitas eſt ſimilitudo duarum proportionum: ergo ſuper proportionem, quæ dicit formaliter relationem, vel ſuper unitatem ejus fundatur ſimilitudo. Etſi arguas, ſimilitudo eſt unitas in qualitate ſecundum Philoſ. 5. *Metaph.* Reſpondeo, & ſi uno modo *quid*, appropriatur generi ſubſtantiæ, & eodem modo *idem*, & *diverſum*, quæ conſequitur *quid*, inquantum *quid* fundatur in ſubſtantia; & *æquale* in unitate quantitatis ſtricte acceptæ. *Simile* in unitate qualitatis: tamen alio modo accipiendo, in omni genere invenitur *quid*, accipiendo rem illius generis præciſiſſime, & invenitur *quale* accipiendo formam in iſto genere in ratione formæ, & invenitur quantitas virtualiter, & ſic in omni genere invenitur *idem*, *ſimile*, & *æquale*. Hoc modo enim poſſunt habentes relationes unius ſpeciei dici ſimiles ſecundum unitatem unius relationis, ſicut habentes unam formam ſubſtantialem ſecundum ſpeciem, poſſunt dici ſimiles ſecundum ſubſtantiam. Et quod adducitur de ſecunda relatione, quæ fundatur in charactere, ſcilicet ſigni. Reſpondeo, ſi ſignum eſt ſecundum Auguſt. de doctr. Chriſtiana, *quod præter notitiam quam ingerit ſenſibus, aliud facit in cognitionem venire* (quod verum eſt non ſolum de ſigno ſenſibili accipiendo ſenſum ſtricte pro ſenſu corporali: ſed verum eſt etiam de ſenſu incorporali, accipiendo ſenſum generaliter pro potentia cognitiva) tunc dico, quod nihil eſt ex cujus cognitione non poſſit deveniri in cognitionem alterius, ſaltem ut ex cognitione poſterioris in prius, quia illud poſterius poſſit dici ſignum, & ſic concedo quod ſuper relationem aliquam realem poteſt fundari relatio ſigni ad aliquid prius: ſed talis relatio non tantum ducit in cognitionem ſui, ſed etiam alterius; & hoc modo ſi quis videret paternitatem in ſuo fundamento, poſſet eſſe ſignum rememorativum actus generationis præteriti; & iſto modo in propoſito, & maxime non eſt hoc inconveniens, quia iſta relatio ſigni non eſt niſi relatio rationis, loquendo de ſigno inſtituto ad placitum, cujuſmodi eſt character reſpectu ſuſcepti Sacramenti. Quod additur ibi de relatione configurationis, ſive obligationis, non cogit: poteſt enim religioſus per votum religionis obligari ad ſervandum religionem, & qui facit homagium per actum faciendi homagium obligari domino ſuo, & univerſaliter in talibus per promiſſionem præcedentem, & tamen non eſt ibi aliqua forma abſoluta, ſuper quam fundatur iſta obligatio, nec forte aliqua relatio, niſi rationis, & ita abundanter poſſet ſalvari ratio obligationis, ſi poneretur relatio realis, ſicut filiatio in filio poſſet eſſe fundamentum alicujus habitudinis filii ad patrem, puta obligationis ad dilectionem naturalem, etſi poſſibile eſſet filiationem ſolam eſſe.

Et ad illam probationem, quod tunc eſſet proceſſus in infinitum in relationibus. Dico quod non valet de realibus relationibus, quia ali-

Digitized by Google

qua eſt relatio ultima, in qua non poteſt fundari alia realis, ſicut aliquod eſt accidens ita ultimum in entibus, quod non poteſt ulterius eſſe ſubjectum alicujus accidentis, & ideo non ſequitur, ſi accidens, poteſt eſſe in accidente, quod in accidentibus eſt proceſſus in infinitum. De relationibus tamen rationis, bene concedo, quod ibi poteſt eſſe proceſſus in infinitum, quia quælibet relatio ſive realis, ſive rationis poteſt ulterius fundare aliam relationem rationis. Tertia etiam ratio non valet, quia vel æquivocat de poteſtate, vel habet unam propoſitionem falſam: ſi enim accipiatur poteſtas ſimpliciter ad aliquem actum, qui ſine illa poteſtate ſimpliciter non poſſet haberi, ſic nego characterem eſſe poteſtatem. Nam baptizatus in nullum actum ſimpliciter poteſt, in quem non poſſet non baptizatus, & hoc ſive loquendo de actu in quem poteſt active, ſive de actu quem quodammodo poteſt ab alio recipere: ita enim poſſet non baptizatus inungi chriſmate, ſicut baptizatus, & ita poſſet abluere ſicut baptizatus. Si autem loquamur de poteſtate non ſimpliciter, ſed miniſteriali, hoc eſt per quam aliquis fit conveniens miniſter alicujus principalis agentis, & ſine illa poteſtate non eſſet conveniens miniſter principalis agentis; (a) talis poteſtas non oportet quod ſit forma abſoluta, immo ſufficit in multis, quod ſit tantummodo relatio rationis quod probatur ſecundum eos, quia Epiſcopatum non dicunt eſſe ordinem ultra Sacerdotium, & tamen Epiſcopus habet poteſtatem talem miniſterialem, quam non habet non Epiſcopus; eſt enim conveniens miniſter in aliquo actu, cui Deus aſſiſtit, ut in actu ordinandi, & non ſimiliter aſſiſteret, ſi alter non Epiſcopus exequeretur ſimilem actum. Conſimiliter conſtitutus judex, ſi ferat ſententiam, ſententia tenet, prius autem non tenuiſſet, quia ſententia a non ſuo judice lata nulla eſt ipſo jure, nec tamen ille judex, nec ille Epiſcopus habet aliquam formam abſolutam realem, nec forte relativam, niſi tantum rationis, quam prius non habebat. Per illam enim relationem rationis, qua ipſe a principe inſtituitur judex, voluntas principis ratificat ſententiam ab eo latam, & vult eam obſervari, non autem ratificat ſententiam alterius non conſtituti judicis, nec vult illam obſervari: & ita iſte per illam habitudinem ad voluntatem principis habet poteſtatem miniſterialem reſpectu principis, ut principalis agentis ad aliquem actum convenienter exequendum miniſterialiter, quem ſine tali relatione non poſſet convenienter exequi, & multo magis poſſet relatio realis, ſi ineſſet, poni talis poteſtas convenienter exequendi miniſterialiter aliquem actum: patet enim quod filius, qua filius, poteſt habere aliquam auctoritatem exequendi aliquem actum in domo patris, quem non poteſt non filius. Et iterum nepos habet aliquam auctoritatem exequendi aliquem actum, licet inferiorem, quem non poteſt non nepos, & poteſtas iſta ſic vel ſic præcipiendi, vel imperandi non eſt, niſi cognatio, vel filiatio. Sic etiam apparet ad illas poteſtates, de quibus arguitur in ſpeciali. Nam poteſtas ordinan-

a *Th. diſt. 24. hujus 4. art. 3. q. 2.*

Digitized by Google

dinandi, & confirmandi, ſi eſt activa non eſt niſi ad miniſtrandum convenienter in tali actu tali domino, ut ipſe ad actum miniſterialem hujuſmodi aſſiſtat operando principaliter eo modo, quo non aſſiſteret ſimili miniſterio exhibito ab alio.

Character autem baptiſmalis ſi ponitur poteſtas paſſiva, non ponitur paſſiva, nec ut receptiva, neque ut ratio recipiendi; nihil enim abſolute poteſt recipere anima baptizati, quod non poſſit recipere anima non baptizati: ſed eſt poteſtas quædam relativa de congruo ordinata a principali agente diſponente agere in paſſum habens talem formam, & non in aliud paſſum. Talis autem forma relativa de congruo reſpectu alicujus agentis principalis voluntarie, poteſt eſſe ſola relatio; ſicut aliquis diſponit agere aliquid in aliquem, quia filius, vel quia conſanguineus, nolens aliquid ſimile cauſare in non habente talem relationem.

Quarta vero ratio deſtruit primam. Si enim univerſaliter in aliis Sacramentis cauſaretur relatio nova ad actionem, vel paſſionem Sacramenti, & non character; ergo eſt ibi relatio nova ſine abſoluto aliquo novo, niſi fingas in quolibet alio poni aliquod abſolutum correſpondens characteri, utpote ornatum quendam; ſed ſi ille ornatus eſt forma ſupernaturalis, erit indelebilis, eo modo quo character eſt indelebilis, quia non poterit habere cauſam demeritoriam; & tunc videtur fictio, quare non poſſit dici character, cum ſit forma prior ipſo effectu principali Sacramenti, & forma indelebilis: quare etiam ille ornatus non poterit habere effectum ſuum ceſſante fictione in aliis Sacramentis, ſicut ponitur character in Sacramentis imprimentibus characterem. Reſpondeo ergo, quod ratio nihil probat, niſi quod character non eſt quæcumque relatio ad actionem, vel paſſionem Sacramenti: ſicut ſi eſſet forma abſoluta, non eſſet quæcunque abſoluta, quia in aliis Sacramentis ſecundum iſtos imprimitur aliqua forma abſoluta, ſed non character. Et propter hoc poteſt dici, quod non in quolibet alio Sacramento imprimitur aliqua relatio manens poſt actum: character autem ſi eſt relatio, manet poſt actum ſuſcepti baptiſmi, immo ſemper. Non obſtantibus ergo iſtis rationibus, quæ non concludunt, ut viſum eſt, poteſt dici characterem eſſe tantummodo quendam reſpectum extrinſecum advenientem ipſi animæ cauſatum a Deo immediate in ſuſceptione Sacramenti initerabilis, quia ſic ponendo ſaltem omnes conditiones ſalvantur, quæ communiter attribuuntur characteri.

Sed reſtant duo dubia. (*a*) Primum de fundamento proximo illius relationis.

Aliud quomodo poſſunt characteres diverſorum Sacramentorum diſtingui ab invicem. De primo videtur alicui, quod actus ſuſceptionis Sacramenti tranſiens in præteritum eſſet proximum fundamentum, vel proxima ratio fundandi iſtam relationem.

Sed iſtud eſt falſum ſpecialiter in propoſito, quia ratio fundandi, & re-

a *Hæc videtur eſſe intentio D. Th. 5. Meta. c. de ad aliquid aſſignando fundamenta ſecundi modi.*

& relatio ſunt in eodem ſubjecto proximo: ſuſceptio autem Sacramenti, & character, licet ſint in eodem ſuppoſito, non tamen in eodem ſubjecto proximo, quia ſuſceptio baptiſmi inſuit ſecundum corpus, character ſecundum animam. Iſtud etiam eſt generaliter falſum hic, & in aliis propter duo. Primo, quia non ens non poteſt eſſe fundamentum, vel ratio fundandi aliquam relationem realem, quia nec terminus: propter hoc enim ponitur contradictio relatio rationis, quia habet fundamentum, vel terminum, *negationem*: actus autem tranſiens in præteritum, poſtquam tranſiit, ſimpliciter non eſt: ergo poſtquam tranſiit, nulla relatio realis fundatur ſuper eum. Hoc ſecundo patet, quia ad terminum immutabilem ſuper fundamentum omnino immutabile, non poteſt fundari relatio, niſi ſimpliciter immutabilis, & etiam neceſſario inhærens fundamento. Unde ſi aliqua eſſentia creaturæ eſſet ſimpliciter immutabilis, relatio illius ad Deum eſſet ſimpliciter immutabilis; ergo ſi character dicat aliquam relationem ad Deum (de quo patet, quod eſt terminus immutabilis, & fundatur in actu, ut præteritus eſt, cum actus præteritus, ut præteritus, ſit ſimpliciter neceſſarius, in tantum quod de potentia abſoluta divina, non poteſt eſſe non præteritus,) ſequitur quod iſta relatio realis eſſet omnino immutabilis, etiam loquendo de potentia Dei abſoluta, hoc autem videtur inconveniens, quod aliqua ſit relatio realis alia a ſuo fundamento, quam non poſſit Deus de potentia abſoluta delere a fundamento ſuo, ſicut poſterius a priori, & illæ duæ probationes ultimæ probant paternitatem non fundari ſuper *genuiſſe*. Et ſi adducas Philoſophum contra hoc 5. *Metaph. c. de ad aliquid* Pater dicitur, eo quod generat. Reſpondeo, actus potuit eſſe cauſa *in fieri* ipſius relationis, & quidem quando fuit cauſa, tunc relatio inſiebat, ſed non eſt cauſa in *eſſe*, ſicut non manet manente relatione; fundamentum autem non tantum eſt cauſa in *fieri* relationis, ſed in *eſſe*. Quid eſt ergo fundamentum paternitatis? Reſpondeo, fundamentum proximum eſt ipſa potentia generativa, non loquendo de reſpectu, quem de ſe dicit potentia, ſed de iſto abſoluto, quod denominatur a reſpectu. Dico ergo a ſimili in propoſito, ſi character ponatur relatio realis, ejus fundamentum proximum eſt ipſa nuda anima, ſive eſſentia, ſive potentia (de hoc in ſequenti quæſtione) quia reſpectus extrinſecus adveniens poteſt fundari ſuper fundamentum, ex cujus principiis nullo modo egrediatur; nec fundamentum ejus proximum oportet determinari ad illum aliquo modo ex ratione ſua propria, quia tunc non eſſet reſpectus extrinſecus adveniens, ſed tantum determinatur ad illum ab ipſo agente, ſic in propoſito. Ad ſecundum dubium dico, quod ſicut character ſi poneretur forma abſoluta, diceretur diſtingui characteres ſeipſis formaliter, ita ſi ponantur reſpectus illi, licet ab extrinſeco poſſint diſtingui extrinſece, tamen formaliter diſtinguuntur ſeipſis. Sed ſi quæras, quare ergo ſunt tantum tres characteres? Reſpondeo, quia de hoc non faciam mentionem ſpecialem in materia de Confirmatione, vel Ordine, ideo dico quod hoc poteſt patere per ſimile in politiis iſtis mundanis; nullus

lus enim habet determinatum gradum in familiâ regis, quia comedit vel bibit, nec quia poſt offenſam, dominus reconciliatur ſibi, nec quia multiplicat perſonas in iſta politia: nam iſti actus communes poſſunt eſſe omnibus in quocunque gradu: ſed alium gradum habet aliquis, quando recipitur in familiam Domini, alium quando ulterius proficit, & conſtituitur ut miles ad defendendum rempublicam, alium quando conſtituitur ut ſupremus ſub domino ad conſtituendos alios in gradibus determinatis in ſua familia, utpote aliquis Seneſcallus generalis vel immediatus ſub domino, cui commiſſa eſt auctoritas univerſalis ad recipiendum aliquos in familiam domini. Et ideo ſi eſſet nomen impoſitum quod ſignificaret gradum in familia vel baliviam non diceretur habere gradum, vel dignitatem aliquis, quia accedens ad menſam, vel quia conjugatus, vel quia rediens ad gratiam poſt offenſam: ſed diceretur tantum habere gradum qui de populo eſſet aſſumptus in familiam domini; & ulteriorem gradum qui in familia conſtitueretur ad defendendum domum, vel dominum; & ulteriorem qui conſtitueretur, tamquam præpoſitus ad recipiendum aliquos ad familiam, & inſtruendum inferiores. Sic in propoſito tria Sacramenta ſcilicet Euchariſtia, ad nutritionem ſpiritualem, Matrimonium ad procreationem corporalem, pœnitentia ad reconciliationem annualem, in nullo certo gradu conſtituunt in Eccleſia, immo poſſunt eſſe communes omni membro Eccleſiæ in quocumque gradu. Sed primus gradus in Eccleſia, & quidem univerſaliſſimus eſt recipi in familiam Chriſti, quod fit in baptiſmo. Secundus ſpecialis in militiam ad defenſionem fidei Chriſtianæ, quod fit in Confirmatione. Tertius conſtitui in patrem, & paſtorem ad introducendum alios in Eccleſiam, & ad dirigendum, & ad inſtruendum eos, quod fit in Ordine. Et ſicut in politia illa non congruit illas tres dignitates iterari, ſcilicet receptionem in familiam, promotionem ad militiam, & prælationem ad doctrinam, bene tamen iterari poſſunt nutritio, & procreatio, & reconciliatio; ita in propoſito tria Sacramenta non decet iterari, alia autem iterantur, & in non iterandis gradus initerabilis acquiritur, & character dicitur, in iterandis autem non.

Ad quæſtionem poteſt dici quod ſicut non poteſt probari aliquam formam realem imprimi in ſuſceptione baptiſmi aliam a gratia, & virtutibus, & hoc neque per rationem naturalem, neque etiam per rationem evidentem ex creditis manifeſtis: ita non poteſt probari characterem, ſi ponatur forma realis, eſſe formam abſolutam realem vel reſpectivam, quia utrumque ſalvari poteſt, quod ſit, ſcilicet forma reſpectiva, ſicut jam oſtenſum eſt, vel quod ſit forma realis abſoluta. Si ponatur, non poteſt evidenter improbari: quædam enim ſunt ſatis rationabiliter concedenda de charactere, ſi ponatur eſſe, utpote quod *eſt forma ſpiritualis impreſſa a Deo cuicumque ſuſcipienti Sacramentum non iterabile.* Et quod ex inſtitutione divina efficaciter ſignificat gratiam illius Sacramenti, & quod diſponat ad eam, ſicut declaratum eſt in quæſtione præcedente, quia eſt in eodem ſuſceptivo, & ab eodem agente & forma prior, & imperfectior: & quod ſit indele-

delebilis cum non habeat cauſam demeritoriam corruptivam. Et quod ſit ſignum memorativum reſpectu ſuſceptionis Sacramenti, quæ præteriit, & ſignum configurativum, id eſt ſignans obligationem animæ ad Chriſtum. Quod etiam ſit forma aſſimilativa alteri ſuſcipienti Sacramentum, & ab alio diſtinctiva, qui non ſuſcipit. Hæc omnia, quæ videntur rationabiliter concedenda de charactere, ſi ponatur forma realis abſoluta, poſſunt ſalvari, ſi ponatur reſpectus realis per modum prædictum, ſicut ſi eſt forma abſoluta realis. Si autem ponatur reſpectus realis dictum eſt prius, qualiter iſta ſalvabuntur, & qualis reſpectus ſit, quia extrinſecus adveniens. Sed ſi ponatur forma abſoluta, neceſſe eſt dicere quod pertineat ad genus qualitatis: nec oportet declarare quomodo omnes iſtæ conditiones ſibi conveniant, quia ſatis patet. Sed tunc eſt dubium in qua ſpecie qualitatis debeat poni? Dicitur, quod quia eſt qualitas ſupernaturalis, non oportet quod ponatur in genere qualitatis ſecundum Philoſophum. 10. *Metaph. Corruptibile & incoruptibile differunt plus quam ſecundum genus*; naturale vero & ſupernaturale differũt plus quam corruptibile & incorruptibile, quia corruptibile & incorruptibile continentur ſub uno membro, ſcilicet ſub naturali: ergo multo magis naturale & ſupernaturale plus differunt quam ſecundum genus. Contra, fides, ſpes, & charitas ſunt ſupernaturalia quædam, & tamẽ conceduntur eſſe proprie in genere qualitatis. Hoc idem patet aliter; quia naturalitas & ſupernaturalitas non ſunt conditiones niſi per comparationem ad agens: talis autem comparatio non variat aliquid, quantum ad *eſſe* in genere; quia aliquid ponitur in genere ſecundum ſuam propriam quidditatem formalem circumſcripta relatione ad agens. Nec valet dictum Philoſophi. 10. *Metaph.* quia loquitur de genere Phyſico: ſic enim nulla duo ſunt ejuſdem generis, niſi ſint tranſmutabilia ad invicem; ſed idem genus logicum bene poteſt continere multa, quæ non pertinent ad idem genus phyſicum, ut patet de ſubſtantia corporea & incorporea, & de qualitate corporali & ſpirituali. Aliter dicitur quod ſecundum quod eſt principium configurandi poteſt poni in quarta ſpecie Qualitatis: ſecundum autem quod eſt principium aſſimilandi, poni poteſt in tertia: & ut eſt poteſtas quædam, in ſecunda: & ut eſt diſpoſitio ad gratiam, in prima, quæ eſt diſpoſitio, inquantum vero immobiliter permanens, in prima, quæ eſt habitus. Sed hoc non valet, quia etſi poſſet habere multas proprietates, ſecundum quas aſſimiletur formis diverſarum ſpecierum Qualitatis, tamen non poteſt eſſe in ſe tot quidditative. Non enim eſt in ſe niſi una quidditas ſimpliciter: ergo tantum erit in una ſpecie: Verumtamen iſtud poſſet habere aliquam probabilitatem de una alia forma, quia ſecundum veritatem illa diviſio Qualitatis in quatuor ſpecies non eſt proprie generis in ſpecies, ſed eſt tantum ſecundum quoſdam modos diverſos convenientes diverſis qualitatibus. Et forte eidem qualitati in ſe ſecundum eſſentiam poſſent competere plures modi, qui ponuntur in diverſis qualitatibus. Aliter dicitur, quod eſt in quarta ſpecie Qualitatis, quia eſt figura quædam ſpiritualis. Sed hoc nihil eſt, quia nihil collocatur

catur in genere per proprietates metaphoricas, alioquin Chriſtus eſſet vere in genere ſubſtantiæ inanimatæ, quia dicitur *Petra*: & eſſet in genere animalis irrationalis, quia *Leo* dicitur metaphoricè: & in genere qualitatis, quia dicitur *lux*. *Ego ſum lux mundi*: &c. Sed ex metaphoricis colligenda eſt propria conditio rei in ſe, & ſecundum illam collocanda eſt in genere & ſpecie: ſicut poſſet ſpecies intelligibilis poni in quarta ſpecie Qualitatis, quia configurat animam ipſi obiecto cognito. Reſpondeo ergo, quod ſi ponatur accidens abſolutum, poteſt poni in ſecunda ſpecie Qualitatis, vel etiam in prima, nec alterum iſtorum poteſt euidenter improbari. Si enim arguitur ſic non eſt in ſecunda ſpecie, quæ eſt potentia, quia eſt ſupernaturalis, & ad illam ſpeciem ſecundam non pertinet niſi potentia naturalis: Hoc nihil eſt, quia etſi Philoſophus non loquebatur, niſi de potentia naturali exemplificando: tamen potentia ſupernaturalis ſi eſt abſoluta, & accidentalis, & ſpiritualis, bene poteſt pertinere ad idem genus intermedium ſub qualitate cum potentia naturali: ſicut & habitus ſupernaturalis ponitur pertinere ad idem genus intermedium cum habitu naturali. Si etiam ponatur in prima ſpecie ut habitus, quia de difficili mobilis, non poteſt improbari. Si autem contra hoc arguitur, quia eſt potentia ſupernaturalis; ergo non habitus: & conſequentia probatur per ſimile, quia potentia naturalis non eſt habitus naturalis. Et ſecundo, quia eſt diſpoſitio ad gratiam; ergo non eſt habitus. Et tertio, quia omnis habitus diſponit ad bene vel ad male agendum. 2. *Eth.* ſed character non. Et quarto, quia omnis habitus diſponit ad faciliter operandum ex eodem. 2. *Ethic.* character autem non. Hæc non concludunt. Primum non, quia poteſt habitus ſupernaturalis ut eſt forma ſupernaturalis de difficili mobilis eſſe principium agendi, vel reſiſtendi corruptivo, & ſic habere rationem potentiæ ſupernaturalis. Nec ſimile illud valet, quia habitus naturalis dicit quandam facilitationem inductam ſuper potentiam naturalem, quia potentia naturalis eſt, qua naturaliter poſſumus actus, quos poſſumus: ſed potentia poteſt eſſe aliqua ſupernaturalis forma ſpiritualis immobilis, & pro tanto poteſt dici habitus, & tamen eſt principium quo poſſumus in talem actum ſpiritualem, vel ſupernaturalem. Secundum vero non cogit, quia bene poteſt eſſe unus habitus diſpoſitio ad alium; ſicut ſecundum diſtinguentes habitum principii ab habitu concluſionis, habitus principii diſponit ad habitum concluſionis, nec per hoc eſt diſpoſitio ut diſtinguitur contra habitum in prima ſpecie: nam illa eſt qualitas de facili mobilis per oppoſitum ad habitum. Tertium de bene & male non eſt neceſſarium, quia aliquis poteſt eſſe actus indifferens; ſicut enim ex frequenter bene agere, acquiritur habitus inclinans ad bene agendum, & ex frequenter male agere, inclinans ad male agendum: ſic ex frequenter agere abſolute, acquiritur habilitas ad agendum tali actione, neque cum bonitate, neque cum malitia: ſicut nec actus generativus fuit talis ſcilicet bonus, vel malus; hoc patet: poteſt enim aliquis frequenter conſiderans Geometriam habere facilitatem magnam ad conſiderandum concluſionem in

illa

illa ſcientia: nec eſt ibi habitus bonus, vel malus, ſicut nec actus ex quo generabatur: ſic & in habitu ſupernaturali poteſt eſſe. Et ſi dicas, quod habitus ſupernaturalis non eſt talis, quia datur ad perfectionem recipientis. Reſpondeo, habitus ſupernaturalis poteſt eſſe diſponens ad actum bonum; licet non ſit ejus principium elicitivum proximum, vel ſufficiens; & hoc modo fides infuſa non eſt principium ſufficiens eliciendi actum credendi: nec charitas infuſa eliciendi actum diligendi: ſed inclinant, ut concurrentibus aliis neceſſariis actus bonus eliciatur, & ita dico quod aliquis habitus ſupernaturalis poteſt remotius & imperfectius inclinare ad actum bonum: & talis ponitur character, tanquam primo & remotiſſime diſponens ad bonos actus. Illud autem quartum de facilitate, nihil valet, quia non eſt verum niſi de habitu acquiſito: habitus enim infuſus non dat facilitatem ad actum, ut patet de noviter converſo, cui non eſt facile poſt converſionem actus bonos elicere, ſed difficile, quouſque ex frequentia actuum bonorum acquirat aliquam virtutem acquiſitam.

Ad argumenta ad utramque partem. Ad primum, ſi ponatur forma abſoluta, poteſt poni vel potentia, vel habitus ſecundum duas vias jam dictas. Ad ſecundum patet, in qua ſpecie Qualitatis poneretur, & qualiter. Ad aliud, quantitas eſt forma abſoluta, & tamen non ponitur activa: oportet ergo exponere quod habeat operationem reſpectu ejus, cujus ſit ſufficiens principium, vel quod aliquo modo ſe habeat ad operationem: & ſic concedo in propoſito, quod illa forma eſt diſpoſitio remota ad operationem. Ad quartum patet ex fine quæſtionis præcedentis. Ad primum in oppoſitum, non eſt inconveniens aliquam relationem diſponere ad formam abſolutam, loquendo de diſpoſitione non reſpectu agentis naturalis: nec quæ ſit ratio receptivi; ſed de diſpoſitione conveniente reſpectu agentis ſupernaturalis, hoc eſt per quam habens illam eſt convenienter natum pati a tali agente, quia & iſto modo poteſt relatio eſſe diſpoſitio reſpectu cujuſcunque agentis voluntarii, ſicut aliquis voluntarie habet filium pro convenienti objecto ſive paſſo alicujus actionis: alium autem non ſine tali relatione habet pro convenienti paſſo, licet æqualis ſit in omnibus abſolutis filio. Ad aliud de ſimilitudine, patet quomodo ſimilitudo non tantum fundatur ſuper qualitatem ut eſt genus diſtinctum, ſed ut generaliter invenitur in omnibus formis ratio ejus, hoc enim modo mentaliter crucifixus, poteſt dici ſimilis Chriſto crucifixo corporaliter.

QUÆSTIO XI.

Utrum character ſit in eſſentia animæ, vel in aliqua potentia, & in qua?

AD ultimum ſic proceditur. Et arguitur quod character non ſit in eſſentia animæ, ut in proximo ſubjecto, quia diſpoſitio & forma ad quam diſponit, habent idem ſubjectum proximum. Character eſt proxima diſpoſitio ad fidem, fides autem eſt in intellectu. Contra, ex eadem majore cum hac minore, character eſt proxima diſpoſitio

ad

ad gratiam. Gratia eſt in eſſentia animæ ſicut vita, quia ejuſdem eſt vita prima, & ſecunda; ergo character eſt in eſſentia animæ, ſicut gratia ad quam diſponit, quæ eſt vita ſpiritualis.

Hic eſt opinio quod ſicut gratia eſt in eſſentia animæ (a) ſic potentia ad gratiam eſt in poteſtate animæ. Character autem eſt potentialis diſpoſitio proxima ad gratiam: ergo in potentia animæ eſt ut in ſubjecto proximo; ſed non eſt in qualibet potentia animæ, quia tunc non eſſet una forma: ergo eſt in unica potentia, ſed magis rationabile eſt ponere quod in intellectu: cujus ratio eſt, quia character eſt ad configurandum Trinitatem creatam Trinitati increatæ: Trinitas autem creata ſive imago conſiſtit principaliter in intellectu, quia ex eo, ſicut ex radice oritur voluntas. Contra, quia diſpoſitio ad formam nunquam eſt in poſteriori ſuſceptivo formæ (patet diſcurrendo per ſingulas formas & diſpoſitiones earum) ſed character eſt diſpoſitio ad gratiam, ut concedis, & gratia eſt in eſſentia animæ per te: ergo character non poteſt eſſe in aliquo ſuſceptivo poſteriori ipſa eſſentia animæ; ſed per te potentia eſt poſterior eſſentia animæ, quia eſt accidens ejus. Nec valet ratio, vel conſequentia, qua dicitur, gratia eſt in eſſentia animæ: ergo potentia, vel diſpoſitio ad gratiam eſt in potentia animæ. Immo ſequitur oppoſitum ſcilicet, vel quod ipſummet ſuſceptivum gratiæ ſit ſuſceptivum diſpoſitionis, vel ſaltem diſpoſitio illa non poteſt eſſe in aliquo poſteriori, in illo, quo eſt forma. Hoc etiam patet in aliis, quia habitus ſupernaturalis non eſt in habitu naturali, ſed in potentia naturali, in qua eſt habitus naturalis: & hoc ideo quia potentia naturalis eſt prior utroque habitu. Item probatio qua probatur gratiam eſſe in eſſentia animæ immediate, non concludit, quia perfectio naturalis prior ineſt alicui, quam perfectio, vel potentia ſupernaturalis: nam perfectio naturalis & intrinſeca ſequitur ſtatim naturam ſui perfectibilis; potentia autem etſi ſit accidens ſecundum eum, tamen eſt perfectio intrinſeca ipſius animæ; ergo prius naturaliter ineſt animæ ipſa potentia quam gratia, & per conſequens poſſet habere rationem ſubjecti receptivi reſpectu gratiæ. Nec concludit illud de vita, quia vita ſpiritualis prius ineſt ipſi animæ, ut eſt conjungibilis Deo: unde ſecundum Aug. *de Civit.* Deus propter hoc dicitur vita animæ, quia vita animæ non eſt niſi in conjunctione ejus ad Deum, ut ad objectum: anima autem non eſt conjungibilis Deo in ratione objecti niſi per potentiam. Quod poſtea de voluntate addit, quod ipſa oritur ex intellectu: quæro, aut intellectus habet ad voluntatem tantum prioritatem generationis, ſive originis; & ex hoc non ponitur perfectio in intellectu reſpectu voluntatis, ſed imperfectio, quia univerſaliter imperfectiora præcedunt perfectiora ordine generationis 9. *Metaphyſ.* (b) Si autem intelligas, quod intellectus ſit prior, vel radix reſpectu voluntatis, tanquam eminenter, vel vir-

a *D. Tho. diſt. 44. ar. 1. 3. Hoc idem Alex. in. & Bona. & Ric. ubi ſupra vide Varr. q. 3. quol. D. Tho. diſt. 26. 1. lib. D. Tho. 1. parte ſum. q. 77. ar. 6.* (b) *T. com. 15.*

Digitized by Google

tualiter continens voluntatem, hoc improbatur ex dictis, quia ordinatum ad alterum, ut prius origine, non continet ipſum eminenter vel virtualiter, actus autem intellectus ordinatur eſſentialiter ad actum voluntatis: & ſi hoc neges, de hoc diſputandum eſt in materia de beatitudine inferius.

Dico ergo ad quæſtionem ſupponendo hoc, quod declaratum eſt. 2. *lib. diſt.* 26. (*a*) ſcilicet de gratia, quod eſt idem cum charitate, & per conſequens, eſt primo in potentia, ſcilicet in voluntate, & ulterius quod iſta diſpoſitio ad formam eſt in eodem ſuſceptivo cum forma; character autem ſi ponatur in *eſſe*, convenienter ponitur diſpoſitio ad gratiam ſacramentalem, ut oſtenſum eſt in ſolutione præcedentis quæſtionis de charactere in prima congruentia: ergo congruum eſt ponere characterem formaliter in voluntate. Et hoc confirmatur, quia ſi character eſt ſignum, vel fundamentum obligationis animæ ad Deum rationabile eſt, quod ponatur in illa potentia, cujus eſt primo obligari, vel eſſe rationem obligandi; talis autem eſt voluntas, quia præciſe per ejus actum aliquis ſe obligat principaliter: illa enim quæ concurrunt ibi ex parte intellectus, vel alterius potentiæ in homine, non ſunt niſi quædam præambula ad firmum velle, quod eſt rationabiliter proponere vel vovere, vel quædam ſigna manifeſtantia illud eſſe firmum. Ad argumentum in oppoſitum, patet, quod character non eſt diſpoſitio proxima ad fidem, ut fides eſt, ſed eſt diſpoſitio ad illam perfectionem, quæ principaliter conformat totam animam Deo, & hæc eſt gratia quæ eſt eadem cum charitate, & in voluntate, ut dictum eſt. Ad rationem alterius poſitionis dico, quod quamvis male probetur quod character ſit in potentia animæ, tamen concedo hoc propter aliud antecedens, quod accipit, ſcilicet quod forma ad quam diſponit eſt potentia: & concedo, quod in una, & in illa quæ eſt principalior in imagine, in cujus figuratione conſiſtit principaliter tota figuratio animæ, vel imaginis ad Trinitatem. Ex dictis, a principio *diſtinct.* 3. uſque huc, poteſt colligi una ratio baptiſmi exprimens omnia, quæ ſunt ſimpliciter neceſſaria ad rationem baptiſmi; quia ſi ponamus relationem illam ſigni, quam importat baptiſmus, fundari in illa ablutione, ut in fundamento totali, habente tamen habitudinem ad verba, & alia concomitantia, poteſt talis ratio aſſignari ipſius baptiſmi: (*b*) *Baptiſmus eſt ablutio hominis viatoris aliqualiter conſentientis, vel libero arbitrio nunquam uſi, facta in aqua elementari fluida, ab alio ſimul abluente & verba certa, actum, & ſuſcipientem cum invocatione Trinitatis deſignantia proferente, tam in abluendo, quam in proferendo intendente facere, quod Chriſtus inſtituit faciendum, vel quod intendit facere Eccleſia Chriſtiana, efficaciter ſignans ex inſtitutione divina ablutionem animæ a peccato.*

Particulæ hujus rationis patent ſic: (c) *Ablutio diſtinct.* 3. *qu.* 3. non

(a) *Diſt.* 46. *q.* 3. (b) *Definitio baptiſmi notabilis reſoluta.*
(c) *Doctrina mirabilis Doc. ſubtilis, & expoſitio particularum definiti* [illegible] *aſſignata.*

non dico perfuſio, nec aſperſio, nec immerſio, & hoc vel trinâ, vel unica, quia quodlibet ſufficit ad veritatem Sacramenti. Sed miniſter tenetur ſervare modum Eccleſiæ, in qua baptizat. *Hominis*; ſecundum totum corpus, vel partem principalem, vel quamcunque in caſu neceſſitatis, ut patet *diſt. actione 4. quæſtione 2. Aliqualiter conſentientis* patet *ex eadem diſt. quæſt. 4.* Et forte non ſufficit ſecundum communem opinionem habitualiter conſentire ſine virtuali conſenſu: tamen illud eſt dubium, quia minor conſenſus ſufficit ad ſuſceptionem Sacramenti, quam ad meritum; ſed ad meritum ſufficit virtualis conſenſus. Similiter quod non utens ratione ſit ſimpliciter capax Sacramenti; non habens aliquam diſpoſitionem; & tamen utens ratione non habens illam nullo modo ſit capax, non videtur probabile: quia nulla diſpoſitio videtur ſimpliciter neceſſario requiſita, vel non requiſita propter uſum rationis, vel non uſum. *Facta in aqua* &c. patet *diſt. 3. qu. 3.* Per hoc autem quod dicitur *elementari*, excluditur quicumque humor mixtus, qui dicitur æquivoce aqua, ut aqua roſacea. Per hoc, quod dicitur *fluida*, excluditur aqua congelata, ſi manet aqua; vel qualitercumque mixta per juxta poſitionem corporum groſſorum, ut non poſſit eas abluere. *Facta ab alio* patet *diſt. 6. quæſt. 4.* Et ſimiliter illa quæ ſequuntur: *Simul abluente & proferente* &c patet *diſt. 6. quæſt. 3.* Quod ultimo additur *Habente intentionem &c.* patet *diſt. 6 q. 5. & 6.* Et ſic habemus, tam ſuſcipientem quam conditiones neceſſarias in ſuſcipiente, quia hominem viatorem aliqualiter conſentientem. Habemus conferentem & conditiones neceſſarias ex parte ejus, ſcilicet quod ſit abluens, & verba proferens, & hoc ſimul & debite intendens. Habemus materiam, quia eſt ablutio in aqua elementari. Habemus formam, quia verba certa exprimentia actum, & ſuſcipientem cum invocatione Trinitatis. Habemus id quod pertinet ad rationem formalem baptiſmi, ſcilicet, quia ex inſtitutione divina efficaciter ſignans. Habemus correlativum, quia ablutionem animæ a peccato. Si autem ponatur relationem, quam importat baptiſmus, non fundari in ablutione, ut in fundamento totali, ſed in ablutione & verbis tanquam in uno fundamento inſtituto ad ſignandum effectum unum, tunc poteſt poni ratio baptiſmi talis completa.

(a) *Baptiſmus eſt Sacramentum ablutionis animæ a peccato, conſiſtens in ablutione hominis viatoris aliqualiter conſentientis, vel libero arbitrio nunquam uſi, facta in aqua elementari fluida, cum prolatione verborum, actum, & ſuſcipientem, & miniſtrum cum invocatione Trinitatis deſignantium ab alio ſimul abluente & verba iſta proferente & intendente facere, quod facit Eccleſia Chriſtiana.* Et tunc eadem eſt ibi expoſitio particularum iſtius rationis, quæ fuit & prioris, niſi quod in iſta ponitur primo illud quod pertinet ad formalem rationem baptiſmi, cum dicitur *Sacramentum*, & correlativum ejus, cum dicitur *ablutionis*, & poſtea illa quæ pertinent

L 2

(a) *Definitio ſecunda.*

pene ad fundamentum, cum dicitur *conſiſtens* &c. nec eſt differentia, niſi quia non ponitur totale fundamentum iſtius relationis utroque modo idem. Utroque tamen modo idem principaliter importatur, quia ſive per ſolam ablutionem, ſive per ambo, ſcilicet ablutionem & verba, ſunt tamen ambo unum ſignum integrum inſtitutum quidem principaliter ad ſignandum principale ſignatum iſtius ſigni, ſcilicet ut abluatur anima a peccato, & hoc a Deo trino & uno, in cujus nomine baptizamur, cui eſt gloria in ſæcula ſæculorum. Amen.

DISTINCTIO VII.

POſtquam Magiſter egit de primo Sacramento, ſcilicet de baptiſmo, hic agit de ſecundo, ſcilicet de Sacramento Confirmationis. Et dividitur in duas partes, ſcilicet in proœmium, & tractatum, qui incipit ibi: (*Forma enim.*) Et ille tractatus dividitur in quinque partes. Primo namque determinat de forma Sacramenti. Secundo de miniſtro ibi: (*Hoc Sacramentum ab aliis.*) Tertio de effectu ibi: (*Virtus autem.*) Quarto de conditione quadam in ſuſcipiente, & conferente pertinente ad reverentiam Sacramenti ibi: (*Hoc Sacramentum tantum a jejuniis.*) Quinto & ultimo de initerabilitate hujus Sacramenti ibi: (*Nec debet iterari.*)

QUÆSTIO I.

Quid ſit Sacramentum Confirmationis, & de materia, & forma, de ſuſcipiente, & miniſtro, & de conditionibus requiſitis in conferente, & ſuſcipiente hoc Sacramentum.

CIrca iſtam diſtinctionem poſſent multa quæri proportionaliter illis quæ quæſita ſunt de baptiſmo: ſed præmitto quandam rationem Sacramenti hujus, ex qua patebit ſolutio multarum quæſtionum. Et ſupponendo, quod relationis, quæ eſt formale in hoc Sacramento, fundamentum totale ſit unctio determinata cum conditionibus multis aliis requiſitis; poteſt aſſignari ratio talis: *Confirmatio, ſeu Sacramentum Confirmationis eſt unctio hominis viatoris, aliqualiter conſentientis, vel libero arbitrio nunquam uſi, facta in fronte, in figura Crucis, cum chriſmate ſanctificato; & hoc a miniſtro idoneo ſimul cum intentione debita inungente, & verba certa proferente, ſignificans efficaciter ex inſtitutione divina unctionem animæ per gratiam roborantem ad confitendum cum conſtantia fidem Chriſti.* Hic patet, quæ ſit hujus Sacramenti materia: quia ſic poſſet diſtingui de materia, ſicut diſtinctum eſt de materia in baptiſmo *diſtinct.* 3. *q.* 3. Materia proxima, id eſt illud viſibile, quod concurrit in fundamento, eſt unctio, facta in fronte in figura crucis, cum chriſmate ſanctificato. Materia autem remota eſt chriſma compoſitum ex oleo olivæ, & balſamo, & ſanctificatum ſpecialiter ab Epiſcopo, vel ab alio, cui talis ſanctificatio poterit committi. *Forma eſt talis: Signo,*

vel

vel conſigno te ſigno crucis, confirmo te chriſmate ſalutis, vel ſanctificationis, in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti. Suſcipiens eſt homo viator; aliqualiter conſentiens, quod intelligendum eſt ſicut de baptiſmo, ut patet *diſtinct.* 4. Sed hic tantum ſuſcipiens eſt ſecundum determinatam partem; propter quod additur *in fronte*. Miniſter eſt Epiſcopus, vel alius cui committi poterit, ideo dicitur in generali *a miniſtro idoneo*. Ex parte miniſtri requiritur ſimultas in faciendo utrumque actum, ſcilicet unctionis & prolationis formæ, & etiam debita intentio, quæ omnia debent intelligi, ſicut expoſitum eſt de miniſtro in baptiſmo *dict.* 6. Quæ adduntur, *Significans efficaciter &c.* dicunt illud quod formale eſt in iſto Sacramento. Et quod ultimo additur *unctionem interiorem*, ſignat correlativum illius relationis, quæ eſt formale in iſto Sacramento. Et ſi objiciatur primo contra materiam, & formam ſimul, quia Chriſtus non ſic inſtituit; ut patet *Joan* 20. quando inſufflavit, & dedit diſcipulis Spiritum ſanctum. Et ſimiliter *Act.* 2. quando miſſo Spiritu ſancto in linguis igneis confirmabantur: nec etiam Apoſtoli tali forma utebantur vel materia, ut patet in *Actibus*; ſed impoſitione manuum. Si ſecundo objiciatur ſpecialiter contra materiam, quia non oportet eam eſſe chriſma conſecratum, quia nec in baptiſmo neceſſaria eſt aqua conſecrata; ſufficit enim quæcumque aqua.

Si tertio objiciatur, quod ſacerdos communis poteſt iſtud Sacramentum conferre juxta illud *diſt.* 95. *Pervenit*, & ponitur in littera, ubi Greg. Januario Epiſc. ſcribit. *Pervenit ad nos, quoſdam ſcandalizatos fuiſſe, eo quod Presbyteros tangere chriſmate eos qui baptizati ſunt prohibuimus*. Et ſequitur, *Si omnino de hac re aliqui contriſtentur, ubi Epiſcopi deſunt, ut Presbyteri etiam in frontibus baptizatos chriſmate tangere debeant, concedimus*. Ad primum iſtorum dicendum, quod Chriſtus non alligavit potentiam ſuam Sacramentis, & ideo ipſe, ſive in terris, ſive poſt aſcenſionem in cœlo exiſtens, potuit confirmare Apoſtolos ſine tali materia, & tali forma. Cum Apoſtolis etiam in primitiva Eccleſia potuit diſpenſare, & maxime, quia in Confirmatione ab eis collata erant aliqua ſigna ſenſibilia, puta communiter deſcenſus Spiritus Sancti ſuper confirmatos, & donum linguarum; ſed tamen ceſſantibus talibus miraculis miniſtri debuerunt hanc materiam, & hanc formam ſervare. Supponitur enim inſtitutum eſſe a Deo, licet tempus, & modus hujus Inſtitutionis in Scriptura non legatur, forte quia Hiſtoriographi Scripturam uſque ad tempus illud non produxerunt: non enim produxerunt ultra tempus Apoſtolorum, nec etiam uſque ad plures annos ante mortem eorum: toto autem tempore Apoſtolorum forte manſit donum linguarum in Sacramento Confirmationis: nec eſt improbabile multa eſſe tradita auctoritative a Chriſto Eccleſiæ per Apoſtolos, quæ tamen in Scriptura non legimus, ut dicit Damaſc. 4. *lib.* c. 4. ubi loquens de adoratione imaginum, ait: *Eſt autem nobis tradita iſta traditio, quemadmodum oportet ad Orientem adorare crucem, & altera plurima his ſimilia*. Ad ſecundum dicendum, quod

Chriſtus contactu ſuæ carnis mundiſſimæ omnem aquam conſecravit in uſum baptiſmi, non ſic autem materiam illam Confirmationis, & ideo requiritur hic ſpecialis ſanctificatio; quod etiam eſt rationabile magis hic, quam ibi, quia baptiſmus eſt Sacramentum neceſſitatis, & ideo poteſt à quocunque miniſtro conferri, & rationabile eſt, quod in aqua non conſecrata; alioquin materia conveniens non poſſet eſſe communis, & impediretur ſalus multorum. Ad tertium ſunt quatuor modi dicendi. Primus, quod Papa conſenſit, quod poſſent ungere in fronte oleo, ſed non chriſmate; ſed hoc eſt contra tex. literæ, ſicut patet ibidem. Item, hoc conceſſit eo quod pro ejus ſubtractione erant quidam ſcandalizati: & ſi conceſſiſſet illud fieri oleo ſolo, oſtendens quaſi fieret chriſmate, eſſet ſimulatio contra veritatem doctrinæ, ſicut ſi concederetur panem benedictum pro Euchariſtia dari. Secundus modus dicendi eſt quod propter ſcandalum vitandum conceſſit illud ad tempus, vel magis per nihil: (*a*) ſed illud nihil eſt, quia utilius ſcandalum naſci permittitur, quam veritas relinquatur, *Extra de regulis juris.*

Item, in hac conceſſione peccaſſet Gregorius mortaliter, ſi conceſſiſſet de facto quod non potuiſſet de jure, & præbuiſſet Sacerdotibus occaſionem peccandi mortaliter, ſcilicet faciendi, quod non licebat eis facere.

Alii poſſunt eſſe duo modi dicendi probabiles. Unus, quod in primitiva Eccleſia non erat differentia inter Sacerdotes & Epiſcopos, quod probatur per duas auctoritates Hieronymi, quæ ponuntur in Canone *diſtinct.* 95. Prima illarum eſt c. *Olim*, & c. *ſequ.* Et intitulatur Hieronymi ſuper epiſtolam ad Titum. I. dicentis: *Olim*, inquit, *idem erat Presbyter qui & Epiſcopus, antequam diabolico inſtinctu ſchiſmata in religione fierent, & diceretur in populis. Ego ſum Pauli, ego autem Apollo, ego autem Cephæ communi Presbyterorum conſilio Eccleſia regebantur, poſtquam vero unuſquiſque eos quos baptizaverat eſſe ſuos putabat non Chriſti, in toto orbe decretum eſt, ut unus de Presbyteris electus ſuperponeretur, & ſchiſmatum ſemina tollerentur.* Et paulo poſt: *Sicut ergo Presbyteri ſciunt ſe ex conſuetudine Eccleſiæ, ei qui ſibi præpoſitus fuerit, eſſe ſubjectos, ita Epiſcopi noverint ſe magis conſuetudine quam diſpenſationis dominicæ veritate Presbyteris eſſe majores, & in communi debere Eccleſiam regere.*

Item, ad Evagrium Presbyterum, & ponitur *diſtinctio* 93. c. 24. Legimus: (*b*) *Cum Apoſtolus perſpicue doceat eoſdem eſſe Epiſcopos, quos Presbyteros.* Hoc probat ibi per multas auctoritates, & infra: *Alexandriæ a Marco Evangeliſta uſque ad Heraclam & Dionyſium Epiſcopos, Presbyteri eligebant ſemper ex ſe unum, & in excelſiori gradu collocabant, quem Epiſcopum vocabant, quomodo ſi exer-*

a *Bar. Brix. de conſec. diſt. 4. c. Presbiteris.*
b *Qui poſt ea fuit Eugenius Papa.*

Digitized by Google

exercitus faciat Imperatorem. Diaconi autem eligant unum ex ſe, quem induſtrium noverint, & Archidiaconum nuncupent. Quid enim facit excepta ordinatione Epiſcopus, quod Presbyter non faciat?

Reſpondet Gloſſa ibi, Intelliguntur ibi, quæ non fiunt niſi ab Epiſcopis, ſed hoc exponitur, quod non fiunt licite. Quod enim abſolute fiant, probatur per Gloſſam præcedentem, ubi diſputatur in quo facta fuit prælatio, aut in officio, vel in nomine: & in fine dicit quod facta eſt prælatio quoad nomen, & quoad aliquam adminiſtrationem, & quoad quædam Sacramenta, quæ modo Epiſcopis appropriantur.

Ex hoc dupliciter arguitur. Primo: Si tunc poſt Apoſtolos facta eſt talis prælatio Epiſcoporum ſuper Presbyteros; ergo à principio Eccleſiæ non fuit ita. Item, ſi modo appropriantur; ergo prius a principio non fuerunt propria.

Reſpondeo, ſi a principio fuit aliquis actus proprius Epiſcopo, ſicut dicit Hieronymus præter conſecrationem, quid poteſt Epiſcopus, quod non poteſt Presbyter? Gloſſa per conſecrationem, intelligit alia. Sequitur quod a principio erat differentia Epiſcopi, & Presbyteri, & tamen illæ auctoritates non concludunt oppoſitum; ſed ſunt exponendæ, ſicut Gloſſa exponit, ſcilicet quod forte nomina erant ſynonima, & adminiſtratio, ideſt gubernatio Eccleſiæ communis fuit; ſed tamen non diſpenſatio quæcunque Sacramentorum; quod probatur *diſt* 21. *In novo.* In loco Apoſtolorum ſurrexerunt Epiſcopi, ſed ſeptuaginta duorum diſcipulorum vicem gerunt Presbyteri; ergo a Chriſto fuit diſtinctio Epiſcopi, & ſimplicis Presbyteri. Contra, Nonne Philippus fuit de ſeptuaginta duobus & Stephanus & cæteri Diaconi, non Presbyteri? Item ad Tit. c. 1. *Ad hoc reliqui te Cretæ, ut ordinares Presbyteros*; ergo non Epiſcopus hoc non potuit. Hoc etiam probatur per *cap. ſequens* 95. *diſt.* quod ſuper illud verbum Pauli fundatur: *Noli negligere gratiam, quæ data eſt tibi per prophetiam cum impoſitione manuum Presbyterii. Quoniam* (ait) *Presbyteri Epiſcopi nominantur, ſecundum quod* ſcriptum eſt ad Epiſcopum: *Noli negligere gratiam quæ data eſt tibi* &c. Et alibi ad majores natu; *qui vos poſuit Epiſcopos regere Eccleſiam Dei.* Hæc Hieronymus. Non diſtinguit ergo Epiſcopum a Presbytero, quia non dicit, quod Confirmatio fuerit data per Epiſcopum tantum; ſed loquitur de Presbytero. Nec etiam in actibus legitur diſtinctio Sacerdotum ab Apoſtolis, qui erant Epiſcopi. Et ſi iſtud eſt verum, tunc Sacerdoti ex officio potuit competere confirmare, ſicut & Epiſcopo, quia ex prima inſtitutione non erat alius gradus in Eccleſia. tamen propter neceſſitatem poſtea multiplicati ſunt Sacerdotes, & reſtricta eſt poteſtas ab eis quantum ad aliqua, quæ reſervata ſunt ſolis Sacerdotibus majoribus, qui dicti ſunt Epiſcopi, & talis actus eſſet *confirmare.* Quod ſi verum eſt, Gregorius bene potuit Sacerdotes illos ſubjectos Januario Epiſcopo licentiare ad confirmandum; *quia* in hoc non conceſſit poteſtatem eis, non convenientem, *ſed re-*

Digitized by Google

vocavit prohibitionem prius eis factam.

Sed ſi contra hoc objicias, quia ſecundum iſta, cum in primitiva Eccleſia non legantur alii confirmaſſe, quam Apoſtoli, ſi tunc quicunque ſacerdotes erant Epiſcopi, vel æquales quantum ad iſtum actum: ergo ſolis Epiſcopis debetur ex officio.

Reſpondeo, quod vel nulli alii ab Apoſtolis erant ſacerdotes, quia illi ſoli tunc potuerunt ſufficere: vel ſi alii erant, detulerunt Apoſtolis in iſto actu propter manifeſtationem Spiritus ſancti evidentem, quæ fiebat in collatione iſtius Sacramenti ut cum majori reverentia, & devotione ſuſciperetur propter excellentiam miniſtrorum.

Quartus modus dicendi eſt, (*a*) quod ſi a principio non licuit Sacerdoti ſimplici, Papa tamen potuit quemlibet Sacerdotem illius regionis facere Epiſcopum, quantum ad iſtum actum, non tamen conferendo ſibi ſimpliciter gradum Epiſcopalem, nec quantum ad alios actus: & tunc quilibet eorum vere confirmavit tanquam Epiſcopus quantum ad iſtum actum: & ratio conferendi iſtum gradum cuilibet Sacerdoti, quantum ad iſtum actum poterat eſſe ſcandalum vitandum. Materia autem remota ſcilicet chriſma habet ſimilitudinem cum effectu hujus Sacramenti; oleum enim nitorem habet, & ſupereminet cæteris liquidis, & eſt materia proxima incendii. Per primum ſignificat caſtitatem, vel munditiam: per alia duo ſignificat charitatem. Et balſamum, quod habet bonum odorem, ſignificat bonam famam, juxta illud 2. Corin. 2. *Chriſti bonus odor ſumus Deo*. Balſamo etiam corpora mortuorum condiuntur, ne putreſiant, ideo ſignificat incorruptionem: per illam ergo materiam ſcilicet chriſma confectum ex oleo & balſamo ſignificatur, quod qui confirmatur debet habere munditiam, & charitatem, & bonam famam: quia ſine iſtis non eſt multum authentica confirmatio fidei Chriſtianæ.

QUÆSTIO II.

Utrum Sacramentum Confirmationis ſit neceſſarium ad ſalutem?

Quod ſic: *de conſec. di. 5. Omnes fideles per manus impoſitionem Epiſcoporum, poſt Baptiſmum Spiritum ſanctum ſuſcipere debent, ut pleni Chriſtiani inveniantur*. Ex hoc habetur propoſitum, quia quilibet tenetur eſſe plenus Chriſtianus. Contra. In Baptiſmo datur gratia: ergo per illam eſt filius regni, & ita ſufficit ad ſalutem. Reſpondeo, non eſt ſimpliciter neceſſarium ad ſalutem juxta illud Marci ult. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit ſalvus erit & de conſec. diſt. 5. Spiritus ſanctus*. ubi habetur, quod Baptizatus per ſolum baptiſmum ſalvatur, eſt tamen neceſſarium adulto ſic, quod non contemnat, ſicut dicitur *Extra* de Sacra unctione; ubi dicitur in Gloſſa, quod non eſt plenus Chriſtianus qui contemnit.

Ad

a *Rica. & Alex.*

Ad argumentum dico , quod loquitur de adulto , qui debet ſuſcipere ; ideſt non contemnere , & pro tempore congruo ſuſcipere in effectu ; judicaretur enim contemptus ſi omnimoda opportunitate oblata non ſuſciperetur .

QUÆSTIO III.

Vtrum Sacramentum Confirmationis ſit dignius Baptiſmo?

QUod ſic , videtur in litera . Item , *de conſec. diſt.* 5. Noviſſime , patet quod prætertur iſtud Sacramentum Baptiſmo . Contra , baptiſmus delet culpam , & pœnam ſine pœnitentia : hoc autem non : ergo &c Reſpondeo quando aliquid includit , vel præſupponit aliud , illa poſſunt comparari , vel ſecundum illud , quod præciſe pertinet ad utrumque , vel ſecundum illud quod ponit præſuppoſito primo: & quidem ſecunda comparatio non eſt per ſe,quia ſic univerſaliter ſecundum excedit primum,ſicut duo bona excedunt alterum eorum Sed prima eſt per ſe , quia eſt ſecundum præciſas rationes comparatorum , & hoc modo dico , quod Baptiſmus eſt ſimpliciter nobilius Sacramentum loquendo de nobilitate Sacramenti , penes finem principalem Sacramenti , qui eſt collatio gratiæ . Nam ad majorem gratiam & ad plures effectus ſimpliciter nobiles confertur baptiſmus , quam Confirmatio . Loquendo , tamen ſecundum aliam comparationem , confirmatio multum addit baptiſmo . Poteſt etiam dici ſecundum *quid* Confirmatio nobilior ratione miniſtri , quia a nobiliori miniſtro confertur ; ſed non eſt hoc ſimpliciter propter ejus nobilitatem , ſed propter baptiſmi majorem neceſſitatem ; iſte pluribus miniſtris conceditur ; iſta non , niſi ſpecialibus . Ex hoc ultimo de nobilitate , ſecundum *quid* , patet ad argumentum oppoſitum .

QUÆSTIO IV.

Vtrum Sacramentum Confirmationis poſſit iterari ?

VIdetur quod ſic , quia morbus contra quem eſt , iteratur, poteſt enim aliquis poſt Confirmationem iterum fieri puſillanimus: ergo remedium contra illum morbum iteratur ,

Contra , Magiſter in litera , & *de conſec. diſt.* 5. *dictum* ; Reſpondeo , iterari non debet,ita quod ſcienter,quia iterans peccat mortaliter , ſed nec poteſt iterari ſic , quod iteratum habeat propriam efficaciam . Ratio principalis eſt inſtitutio divina , & congruentia,quia per iſtud Sacramentum inſtituitur aliquis in determinato gradu Eccleſiæ , ſcilicet in gradu bellatoris , & Sacramentum inſtituens in gradu determinato non iteratur , & juxta hoc adducitur congruentia , quia imprimit effectum indelebilem , ſcilicet characterem . Ad argumentum , Morbus ut contra ipſum eſt hæc medicina , non iteratur , licet alter .

QUÆ.

QUÆSTIO V.

Utrum ſit aliqua pœna iterantium Sacramentum Confirmationis.

RESpondeo, dicunt Canoniſtæ, ſicut dictum eſt de iteratione baptiſmi *diſt.* 6. Quod probant per locum a ſimili per illud, *c. de conſec. diſt.* 4. *Qui bis*. Sed aliter dico, quod univerſaliter nulla pœna canonica, quæ non eſt inflicta a Papa condente jus, incurritur ipſo jure. Nec propter argumenta exponentium Canones, ſive a ſimili, ſive a contrario ſenſu eſt aliquis tali pœna adſtrictus; quia poſſunt exponere jus conditum, non autem condere novum per ſuas expoſitiones. Unde Innocentius qui tamen fuit Papa cum feciſſet magnum opus exponendo jus canonicum, cum fuiſſet requiſitus ab aliis, quale robur vellet illum tractatum habere, dixit, quod nollet ipſum eſſe authenticum, ſed tantum modo magiſtrale. Cum ergo non inveniatur in jure canonico expreſſe pœna irregularitatis inflicta pro iteratione Confirmationis, ſequitur quod non incurratur, & hoc maxime patet, quia conſtitutiones pœnales ſunt reſtringendæ, non ampliandæ, & ſi voluiſſet legiſlator pœnam talem inflixiſſe pro iteratione Confirmationis, ſicut Baptiſmi, potuiſſet expreſſiſſe hic, ſicut ibi.

Et confirmatur etiam per *c. illud. de conſec. diſt* 5. *Dictum*, ubi nulla pœna infligitur Epiſcopo, iterum confirmanti, ſed nec ſuſcipienti, niſi quod ſoli Deo ſub habitu regulari, vel clericali ipſum religioſiſſime famulari decretum eſt. Hic autem innuit non pœnam irregularitatis, ſed magis oppoſitum, puta exercitium officii clericalis. Nam in executione ordinum, & præcipue in conſecratione Euchariſtiæ clericus Deo ſuo religioſiſſime famulatur, cui ſit gloria in ſæcula ſæculorum. Amen.

DISTINCTIO VIII.

POſtquam Magiſter egit de baptiſmo, quo regeneramur, & de Confirmatione, qua roboramur, hic agit de Sacramento Euchariſtiæ, quo nutrimur, & in bono conſummamur. Et dividitur in duas partes. Primo continuat ſe ad præcedentia: ſecundo determinat de Euchariſtia in ſe, (*Hic quando.*) Prima in duas. Primo ponit continuationem dicendorum ad dicta: ſecundo ſubjungit continuationis rationem, comparando Euchariſtiam ſpecialiter ad baptiſmum, ibi: (*Per Baptiſmum.*) Et illa pars habet duas. In prima comparat Euchariſtiam ad baptiſmum ſecundum excellentiam: in ſecunda ſecundum convenientiam, & differentiam ibi: (*Cujus figura.*) Convenientia eſt, quia utrumque Sacramentum præfiguratum fuit in lege Moſaica; ſed differentia eſt, quod utriuſque fuit propria figura, & hanc convenientiam, & differentiam ponit. Primo ponendo utriuſque Sacramenti propriam figuram in lege Moſaica: ſecundo ponen-

nendo utriuſque figuram propriam in ſui cauſa ibi; (*Hæc duo Sacramenta.*) Et ſequitur illa pars *Hæc etiam ante alia* In qua agit de Euchariſtia in ſe,& illa pars habet quatuor partes. Primo agit de Sacramento Euch. & perceptione Sacramenti: ſecundo,de conſecratione ſeu converſione qua iſtud Sacramentum incipit eſſe; tertio, de accidentibus remanentibus poſt conſecrationem: quarto, de miſterio conſecrationis. Secunda in princip. diſtin. 11. (*Si autem quæritur.*) tertia in princip. diſtinc. 12. (*Si autem quæritur de accidentibus.*) quarta in princ. diſtinct. 13. (*Solet autem quæri,*) Prima dividitur in duas. Primo determinat de Sacramento & ſuſceptione ejus quoad veritatem. Secundo, excludit errores contra illa ibi, (*Hæc verba*) Prima in duas. Primo determinat de veritate Sacramenti; ſecundo de ejus ſuſceptione in princip. diſtinctio. 9. (*Et ſicut duæ res.*) Prima in proœmium & tractatum,& ideo proœmium non divido contra totum tractatum de Euchariſtia, ſed tantum contra tractatum, qui habetur in iſta diſtin. quia hic non proponuntur, niſi quatuor. de quibus in iſta diſtinctio. determinat, ibi, (*Nunquam Sacramentum.*) Tractatus incipit, ibi,(*Sacramentum Dominus inſtituit.*) Et habet duas partes. In prima agit de duobus quæ pro poſuit, ſcilicet de inſtitutione, & forma: in ſecunda de aliis duobus ſcilicet de Sacramento & re (*Numquid ibi Sacramentum.*) Prima in duas. Primo agit de inſtitutione, veritatem: ſecundo, excludit circa hoc errorem vel dubitationem ibi, (*Conſideratione dignum.*) Prima in duas. Primo de inſtitutione: ſecundo de forma ibi, *Forma verò eſt.*)

Circa iſtam diſtinctionem octavam quærendum eſt principaliter de tribus. Primo, an Euchariſtia ſit Sacramentum legis novæ. Secundo, de forma an ſit quæ ponitur in Canone Miſſæ. Tertio, de inſtitutione, an hoc Sacramentum convenienter fuit inſtitutum poſt cœnam.

QUÆSTIO I.

Utrum Euchariſtia ſit Sacramentum novæ legis.

AD primum ſic proceditur, & arguitur, quod Euchariſtia non ſit Sacramentum novæ legis. Primo, quia Sacramentum novæ legis eſt ſignum gratiæ collatæ in eo qui recipit Sacramentum: ſed Euchariſtia non eſt hujuſmodi, quia manet in altari poſt conſecrationem, & nulli per ipſam gratia datur.

Item Sacramenta novæ legis efficiunt quod ſignificant: non ſic Euchariſtia; quia ſignificat, vel figurat verum corpus Chriſti, & ſanguinem contineri ſub illis ſpeciebus; ſed illæ ſpecies hoc non efficiunt, nam reſpectu ejus non poteſt aliqua virtus finita habere cauſalitatem.

Item, Sacramenta novæ legis habent aliqua verba, quæ ſunt forma. Non ſic Euchariſtia, quia verba quæ ſunt forma Sacramenti, oportet eſſe ſimul cum Sacramento; verba autem Euchariſtiæ non ſunt ſimul; tum quia Euchariſtia manet verbis non manentibus; tum quia dum verba ſunt in prolatione non eſt Euchariſtia, ſed in fine prolationis.

Item

Item dicitur 4. *Metaphyſ.* quod non unum ſignificat, (a) nihil ſignificat; Euchariſtia non eſt ſignum unum, ſeu Sacramentum, nec ſignificat unum Sacramentum; ergo &c. Probatio minoris, quia aliud ſignum eſt ſpecies panis, aliud ſignum ſpecies vini; & habent aliud & aliud ſignificatum, quia unius ſignificatum proprium eſt corpus Chriſti, alterius autem eſt ſanguis.

Contra, *de conſect. diſtinct.* 2. in Sacramentorum oblationibus loquitur de Euchariſtia, & ibidem non oportet in Sacramento aliud offerre, præter &c.

Hic tria videnda ſunt. Primo, ſicut proceſſum eſt in aliis Sacramentis, ponenda eſt quædam ratio nominis Euchariſtiæ, & ſupponenda eſt ex uſu loquentium.

Secundo, inquirendum eſt, ſi illi rationi ſubſit aliquid reale. Et tertio, ſi id quod ſubeſt, ſit Sacramentum novæ legis, quod principaliter quæritur. Ratio nominis Euchariſtiæ ſecundum communiter utentes, vel loquentes de Euchariſtia, poteſt eſſe talis: *Euchariſtia eſt Sacramentum corporis Chriſti & ſanguinis veraciter contenti ſub ſpeciebus panis & vini poſt conſecrationem factam a Sacerdote ſub verbis certis cum debita intentione prolatis, ex inſtitutione divina veraciter ſignans corpus Chriſti & ſanguinem ſub eis realiter contineri*. De ſecundo dico, quod iſta ratio non eſt in ſe falſa, quia nulla pars repugnat alteri: poſſibile enim eſt ſine contradictione corpus Chriſti contineri ſub ſpecie panis, & ſanguinem ſub ſpecie vini (quod ſupponatur hic, quia *diſtinct.* 10. declarabitur) Poſſibile eſt etiam iſta ſigna inſtituta eſſe a Deo ad ſignandum veraciter illa ſignata ſub eis contineri; quia quod Deus poteſt facere, poteſt per aliquod ſenſibile ſignum impoſitum ſignare: ergo iſti rationi ſubeſt aliquod ens, hoc eſt, cui non repugnat eſſe. Ulterius dico quod ſibi ſubeſt aliquod ens in effectu, ut probari poteſt per auctoritatem & congruam rationem. Auctoritas eſt *Matth.* 26. ubi Chriſtus poſt cœnam iſtud Sacramentum inſtituit, ut ſub iſtis ſpeciebus verum corpus ejus, & verus ſanguinis veraciter contineretur: & non tantum tunc, quando ipſemet confecit, ſed quando poſtea hoc Sacramentum a Sacerdotibus in Eccleſia conficeretur, ad quod dedit auctoritatem ſubdens ibi, & dicens Apoſtolis: *Hoc facite in meam commemorationem*. Item, habetur Luc. 22. & 1. Cor. 11. ubi Apoſtolus diffuſe determinat de modo perceptionis, & conſecrationis hujus Sacramenti. *Panis*, inquit, *quem frangimus*, (nos Sacerdotes) *non ne participatio corporis Domini eſt?* Et quod iſtud Sacramentum ſit perpetuo in Eccleſia ibi ait: *quotieſcunque* inquit *panem hunc comedetis, & calicem bibetis; mortem Domini annunciabitis donec veniat*, ſupple, *ad judicandum*, unde uſque ad tunc durabit Eccleſia militans, & Euchariſtia in ea, ſicut tenent omnes Sancti. Quod hoc ſit congruum probatur; quia congruum eſt Chriſtum eſſe nobiſcum in tali ſigno ſenſibili, ut magis excitetur quilibet ad reverentiã, & devotionem ad Chriſtum: & hoc patet de facto, quod quaſi

a *C.* 10.

quaſi omnis devotio in Eccleſia eſt in ordine ad illud Sacramentum. Propter hoc enim clericus cum majori diligentia perſolvit officium divinum in ordine ad Miſſam, propter hoc etiam populus devotius audit Miſſam, quam aliquod aliud officium Eccleſiaſticum. Propter hoc etiam ſinguli cum majori diligentia confitentur, quando intendunt ſecundam ordinationem Eccleſiæ, ſaltem ſemel in anno communicate. Congruum etiam fuit poſt generationem ſpiritualem conferri etiam nobis nutrimentum ſpirituale, & illud magis congrue nobis datur ſub ſimilitudine nutrimenti corporalis, nutrimentum autem corporale præcipuum conſiſtit in pane & vino, ergo &c. Congruum etiam fuit, quod ſignum ſenſibile, ſub quo nobis Deus voluit ſe dare, haberet ordinem ad verba aliqua ab aliquo miniſtro proferenda quia aliter neſciremus quando in tali ſigno eſſet Chriſtus, & quando non & ſic periret reverentia debita & devotio. Congruum etiam fuit quod in prolatione illorum verborum miniſter eſſet in Eccleſia excellens, ſcilicet Sacerdos, per cujus actum miniſterialem Chriſtus ſic incipiat eſſe nobiſcum. De tertio dico, quod illud quod ſubeſt rationi nominis prius poſitæ, eſt Sacramentum, quia ſcilicet eſt ſignum veraciter repræſentans ex inſtitutione divina: & licet non gratiam accidentalem, tamen effectum aliquem Dei gratuitum ſcilicet *eſſe* corporis Chriſti ſub tali ſpecie: gratia autem in definitione Sacramenti non accipitur tantum pro gratia accidentali, ſed pro effectu Dei gratuito. De unitate hujus Sacramenti dico, quod bene poſſibile eſſet plura ſenſibilia concurrere in fundamento unius Sacramenti ſimpliciter, ut ſupra dictum eſt de ablutione & verbis in fundamento relationis Baptiſmi; ſed ibi neutrum illorum eſt aliquid illius Sacramenti ſine altero; hic autem & ſpecies panis continet ſuum ſignatum ſine ſpeciebus vini, & e converſo. Ideo dico, quod corpus Chriſti poteſt accipi ſtrictè, prout includit partes animatas anima Chriſti, cujuſmodi non eſt ſanguis, licet ſit in potentia propinqua, ut convertatur in carnem animamatam, & ſic corpus eſt aliud eſſentialiter a ſanguine, & in ſe etiam poteſt eſſe aliud ſignatum, & per conſequens poteſt eſſe hujus proprium ſignum ſicut eſt, & propria definitio. Alio modo corpus poteſt accipi, ut omnia illa includit, quæ pertinent ad totum corpus organicu m, ſive ſint partes animatæ, ſive ſint alia non formaliter animata, ut humores, & ſpiritus: & hoc modo ſanguis eſt aliquid corporis. Primo modo accipiendo corpus, licet ipſum & ſanguis ſint primo diverſa ſignata; tamen coſtituunt unum ſignatum totale, quod eſt corpus ſecundo modo; & ita ſignũ proprium corporis primo modo, & ſignum proprium ſanguinis poſſunt eſſe unum ſignum unitate integritatis, non autem indiviſibilitatis. Congruit autem hoc Sacramentum habere talem unitatem integritatis, & non indiviſibilitatis, quia eſt ad completam nutritionem animæ, quæ ſignificatur per completam nutritionem corporis: cõpleta autẽ nutritio corporis ſit ex aliquo uno unitate integritatis, non unitate indiviſibilitatis, ſcilicet ex alimento; non enim nutrit ſufficienter cibus ſine potu, nec e converſo. Ex dictis patet quadruplex differentia, & excellentia hujus Sacramenti ad alia, quarum triplex eſt in ſigni-

fic in,

ſicando. Una eſt quia eſt ſimpliciter veraciſſimum in ſignando: alia enim Sacramenta veracia ſunt quantum eſt ex ſe, tamen quandoque non habent effectum ſuum ſignatum propter indiſpoſitionem ſuſcipientis, iſtud autem nunquam caret ſuo ſignato. Secunda excellentia eſt, quia quod ſignificat iſtud Sacramentum, hoc realiter continet, alia non. Tertia excellentia eſt ſignari per iſtud: alia enim Sacramenta ſignificant gratiam accidentalem inhærentem ſuſcipienti, iſtud autem ſignificat gratiam ſubſiſtentē, ſcilicet verum corpus Chriſti ibi exiſtens. Ultima differentia eſt in modo eſſendi iſtius Sacramenti; quia omnia alia Sacramenta conſiſtunt in uſu, & in *fieri* ita quod idem eſt ibi Sacramentum, & perceptio Sacramenti, ſicut Baptiſmus eſt perceptio Baptiſmi, nec permanet aliquid quod ſit Sacramentum ceſſante uſu tali, vel perceptione; ſed hoc Sacramentum eſt quoddam permanens etiam ante uſum: & hoc congruum erat, quia Chriſtus permanenter voluit eſſe nobiſcum: ergo in aliquo ſigno, vel Sacramento permanente; unde uſus hujus Sacramenti non eſt Sacramentum; uſus enim verborum Sacramentalium eſt quædam via ad Sacramentum, quia in termino prolationis verborum incipit eſſe Sacramentum; ſed uſus & perceptio iſtius Sacramenti eſt quædam diſpoſitio ſacramentalis, ſeu via, qua hoc Sacramentum applicetur membro Eccleſiæ: & bene poſſibile eſt in utroque uſu, ſi digne fiat gratiam conferri utenti; ſed hoc non eſt formale & primum ſignificatum Euchariſtiæ, ſed quidam actus ſacramentales in quibus bene poteſt gratia recipi, ſi digne fiant; magis tamen in perceptione quam in conſecratione, qua actus perceptionis ſignificat nutritionem ſpiritualem, quæ eſt per gratiæ collationem.

Ex his patet ad argumenta. Ad primum, quia Euchariſtia non eſt primo ſignum gratiæ accidentalis, ſed ſubſiſtentis. Ad ſecundum videtur eſſe bona difficultas contra illum qui ponit Sacramenta habere actionem reſpectu ſignificati, ſed contra me non concludit. Dico enim quod hoc modo intelligitur illa propoſitio, Sacramentum efficit quod figurat, id eſt ſi ſignificat aliquid fieri, illud per Sacramentum fit: tanquam per ſignum efficax ſi autem ſignificat aliquid eſſe illud per Sacramentum, tanquam per ſignum verax eſt. Qualiter autem accipiatur ibi, *per*, dictum eſt in *prima diſt.* Et cum dicitur quod nulla virtus finita poteſt agere ad eſſe corporis Chriſti, ibi: Concedo proprie loquendo de actione. Poteſt tamen aliqua virtus finita, vel aliquid virtutis finitæ eſſe diſpoſitio immediata ad *eſſe* corporis Chriſti ibi: non a ſe, ſed a Deo aſſiſtente ibi. Et hoc modo inſtituit iſtas ſpecies, ut poſt conſecrationem aſſiſtat eis ad hanc præſentiam corporis Chriſti. Ad tertium patet, quare iſtud Sacramentum non habet aliqua verba pro forma, quia tunc non eſſet Sacramentum permanens, cum verba non poſſint eſſe, niſi in ſucceſſione: tamen, ipſa conſecratio Sacramenti conſiſtit in *fieri*, & ideo requirit aliquam formam verborum. Sed illa non eſt forma Sacramenti, ſed conſecrationis Sacramenti; & pro tanto illa poſſunt dici verba ſacramentalia, quia ad Sacramentum pertinentia, tanquam forma conſecrationis ejus, quæ conſecratio eſt inceptio ſacramentalis; ſed non dicuntur ſic ſacramentalia,

ſicut

ſicut verba Bapriſmi: illa enim ſunt ſacramentalia quia forma Sacramenti. Si autem omnino quæres; quæ ſit forma hujus Sacramenti? dico quod ipſæ ſpecies viſibiles ſunt materia, ideſt proximum fundamentum relationis ſignificationis, & ipſa ſignificatio eſt ibi formale, ſicut in aliis Sacramentis. Et ſi quæras, quid eſt in hoc fundamento, tanquam materia aliud tanquam forma? Reſpondeo, quod non eſt hic aliud tanquam materia, & aliud tanquam forma, ſicut eſt in aliis; cujus ratio eſt, quia illud eſt permanens, & ideo non poſſunt aliqua verba ad ejus eſſentiam pertinere: in quocunque autem Sacramento diſtinguitur materia, & forma, ſignum viſibile dicitur eſſe materia, verba vero forma. Ad quartum (a) dicitur quod hæc ambo ſunt unum ſignum unius rei, ut corporis Chriſti, Contra, Nomina ſynonima ſunt alia, & alia nomina, ſunt etiam plura ſigna non obſtante quod idem ſignificent, quia plures ſunt ibi voces impoſitæ ad ſignificandum: ergo a ſimili cum hæc ſunt aliæ & aliæ ſpecies ſignificantes, erit aliud & aliud Sacramentum. Dico ergo aliter, ſicut dictum eſt in corpore quæſtionis, quod ſunt Sacramentum unum unitate integritatis, non indiviſibilitatis. Ideo non concludit.

QUÆSTIO II.

Utrum illa ſit forma præciſa conſecrationis Euchariſtiæ, quæ ponitur in Canone Miſſæ?

AD ſecundum ſic proceditur, & arguitur, quod illa non eſt formâ præciſa conſecrationis Euchariſtiæ, quæ ponitur in Canone Miſſæ. Primo, quia hoc pronomen, *Hoc*, aut demonſtrat ſubſtantiam panis, aut accidentia, & utroque modo eſt propoſitio falſa; aut demonſtrat corpus Chriſti, & tunc propoſitio non eſt effectiva, ſicut nec iſta, *corpus meum eſt corpus meum*: nulla enim propoſitio eſt effectiva, vel operativa, quæ vera eſſet nulla poſita actione, vel operatione æque, ſicut ſi operatio ponatur, talis eſt iſta, *corpus meum eſt corpus meum*. Item, in forma Sacramenti tradita a Chriſto non licet regulariter aliquid interponere, (regulariter dico pro interruptione aliqua modica caſuali, de qua dictum eſt in definitione Baptiſmi) ſed hic regulariter interponitur hæc conjunctio, *enim* quæ non eſt in forma tradita a Chriſto, ſicut patet in Evangeliis. Item, ſicut hoc pronomen *ego*, ſignat primam perſonam, ita *meum*, poſſeſſionem: ergo ſicut dicens *ego*, de ſe loquitur, ita dicens *meum*, deſignat illud a ſe poſſideri: ergo Sacerdos proferens *meum*, deſignat illud eſſe ſuum ideſt Sacerdotis. Item, de forma conſecrationis ſanguinis arguitur, quod non ſit illa qua utimur, quia illa non invenitur tradita a Chriſto: quia nullus Evangeliſta ponit illa verba, Item æque pauca verba videntur ſufficere ad conſecrationem ſanguinis, ſicut corporis: ergo cum conſecratio corporis conſiſtat in quatuor verbis; ergo & ſanguinis:

a *Rec. præſenti diſt. ar. 1. qui â.*

nis : ergo alia ſuperfluunt. Item ſtud pronomen *hoc*, vel demonſtrato pro inſtanti pro quo profertur, vel pro alio : ſi pro illo, non eſt tunc corpus Chriſti ; ergo tunc demonſtrat panem vel accidentia : ſed tunc propoſitio illa eſt falsa, quia nec panis, nec accidentia ſunt corpus Chriſti. Sed oratio falſa non poteſt eſſe forma in Sacramento veritatis ; ergo &c. Contra *extra de celeb. Miſ. Cum Matthæ §. Ex eo credimus*, ait Innocentius III. quod forma verborum ſicut in Canone ſcribitur,& a Chriſto Apoſtoli,& ab ipſis eorum acceperunt ſucceſſores : ergo &c.

Reſpondeo, hic tria videnda ſunt. Primo, ſi Euchariſtiæ eſt aliqua una forma. Secundo, quæ. Tertio, quid ſignat. De primo patet ex ſolutione quæſtionis præcedentis, quia nulla verba ſunt forma Euchariſtiæ, nec de eſſentia ejus ; ſed verba aliqua ſunt forma conſecrationis Euchariſtiæ. Et ſic intelligendo, quia ſic proponitur in quæſtione quid ſit forma conſecrationis : dico, quod ſicut iſtud Sacramentum eſt unum unitate integritatis, non indiviſibilitatis, quia in ſe includit duo ſigna partialia, quæ primo ſignant duo propria ſignata, & proxima, ſcilicet corpus & ſanguinem, & remota, ſcilicet cibationem & potum ſpiritualem : ita etiam eſt una conſecratio unitate integritatis, & tamen duæ conſecrationes partiales. Sicut enim aliqua res eſt una ſic eſt una ejus inceptio, & ſicut plures ſic plures ejus inceptiones, & ſicut conſecratio eſt plures, ſic ejus inceptio eſt plures. Eſt ergo conſecratio plures partiales conſecrationes : tamen una unitate integritatis & ſic eſt una forma conſecrationis unitate integritatis; ſed tamen continens in ſe plures formas partiales ; diſtinctio autem formarum illarum partialium patet, quia una eſt efficax ſine alia, quod manifeſtum eſt; alioquin enim fideles corpus adorantes ante conſecrationem ſanguinis eſſent idolatræ, quod falſum eſt.

De ſecundo dico quod verba conſecrationis corporis ſunt quatuor, ſcilicet illud pronomen *hoc*. & verbum *eſt*, & in appoſito, *corpus*, *& meum*. (a) Conjunctio, *enim*, non eſt de eſſentia formæ, ſed ſecundum unum Doctorem ponitur ad deſignandum ordinem conſecrationis Sacramenti ad uſum Sacramenti, quod patet ex verbis, *Accipite, hoc eſt enim* &c. quaſi dicat quia talis eſt conſecratio, ideo utimini conſecrato. Sed alia ratio poteſt aſſignari, ſcilicet quod, *enim*, ponitur ad continuandum, ne illa verba quæ ſunt de forma, proferantur ſine præcedentibus. Sed hic eſt dubium utrum prætermiſſis verbis præcedentibus per iſta ſola quatuor verba conficeret Sacerdos. Dicitur quod ſic, (b) quia iſta ſunt præciſa forma, alia ſunt propter reverentiam, vel propter orationem præmittenda. Sed contra iſtud arguitur, quia verba ſacramentalia ex vi verborum debent ſignificare illud quod efficitur ex vi Sacramenti : ſed ex vi conſecrationis hujus, efficitur ibi eſſe verum corpus Chriſti : ergo verba ſufficientia

a *D. Tho. præſenti diſt. ar. 2. q. 1. Idem tenet Ric. diſt. præſenti arti. 3. q. 1.* b *Go. Piſtaven. 1. parte ſum. in materia hujus Sacramenti & Jo. Rediton. & Ri. ubi ſupra.*

Digitized by Google

tia ex vi propria debent ſignificare illud ibi contineri. Sed hæc verba *Hoc eſt corpus meum*, prolata ſine præcedentibus, hoc non ſignificant abſolute, quia ly, *meum*, ſignificat referri ad perſonam ipſius loquentis, quia licet miniſter poſſit intendere, ut loquatur in perſona Chriſti, non tamen propter hoc, ſignificatum illorum verborum eſſet, quod ly, *meum*, demonſtraret corpus Chriſti, ſed corpus loquentis. Sicut, ſi ego inciperem loqui in perſona Chriſti, dicendo ſic: Mea doctrina eſt iſta, ſed intenderem loqui in perſona Chriſti; tamen ex vi verborum non habetur quod iſta doctrina ſit Chriſti, ſed illius qui loquitur: ſicut Angelus quando loquebatur in perſona Dei, *Ego ſum Deus Abraham*: & per conſequens non eſſet propoſitio falſa ſecundum ſenſum, pro quo fieret; tamen non erat ſignificatum proprie hujus orationis, quod ly, *ego*, ſupponeret pro perſona Dei. Hoc etiam confirmatur per Ambroſium *de conſecrat. diſtin.* 2. Panis eſt in altari, *Sermo*, inquit, *Chriſti Creaturam mutat*: & ſequitur, *Conſecratio quibus verbis fit? attendite, quæ ſunt verba*: *Accipite, & edite ex hoc omnes, hoc eſt Corpus meum*, ubi ipſe videtur conjungere illa verba præcedentia ſcilicet *accipite*, tanquam verba conſecrationis; ſed hoc non eſt intelligendum, tanquam ſint eſſentialiter pertinentia ad neceſſitatem conſecrationis, ſed tanquam neceſſario præmittenda: & non ſolum illa, ſed alia plura præcedentia in canone; ex quibus ex vi ſermonis haberi poteſt, quod iſta, *Hoc eſt corpus meum*, dicuntur in perſona Chriſti: unde non ſine cauſa Eccleſia ita connexit totum Canonem Miſſæ, quod ab illo loco, *communicantes*, uſque ad illum locum poſt conſecrationem, *Supplices te rogamus omnipotens Deus*, non eſt aliqua oratio, quæ non neceſſario connectatur cum præcedente, vel per conjunctionem copulativam, ſicut, *Hanc ergo oblationem*, & hujuſmodi, vel per pronomen infinitum, ut *Quam oblationem tu Deus*, & *Qui pridie, quam pateretur*, & poſt conſecrationem, *ſupra quæ propitio*, vel per relationem ut ibi: *Simili modo*. De iſto articulo dicetur in generali, ſimul cum dubiis, quid fuerit obſervandum. De verbis autem conſecrationis ſanguinis eſt dubium magis, quia quantum ad duo. Primum eſt, quia formam, qua utimur, nullus Evangeliſtarum recitat, ideo non videtur ex Evangelio certa. Græci etiam alia forma utuntur dicentes, *Hic eſt Sanguis &c.* & per conſequens forma noſtra non eſt præciſa. Reſpondeo, non dubito, quin forma noſtra ſit certa ſecundum auctoritatem illam Innocentii, quia multa tradita ſunt Eccleſiæ ab Apoſtolis, quæ tamen non ſic ſcripta ſunt in Evangeliis. (*a*) Nec obſtat de Evangeliſtis, quia intendebant narrare rem geſtam, non autem tradere formam conſecrandi. Sed & de forma Græcorum Eccleſia non dicit eos non conficere; (*b*) unde dicunt aliqui, quod formæ eorum, & forma noſtra, & quæcunque ſcripta in Evangeliis ſufficiens eſt ad conſecrationem; tamen in Eccleſia Roma-

a *De cel miſ. c. cum Mar. tha.* b *Pe. de Taranta præſenti diſt. ar. 3. q. 2. vide Rici ubi ſup. a. 3. q. 2.*

ria eſt de neceſſitate miniſtri uti forma, qua utimur. Secundum dubium eſt, an ad formam, qua utimur, pertineant omnia verba a loco iſto, *Simili modo*, uſque ibi, *Unde, & memores*. Et communiter tenetur quod iſta: *Hoc facite in meam commemorationem*, non pertinent ad illam formam hoc modo. Quod probatur, quia non magis facit illud, *Hoc accipite* &c. ad ſanguinem, quam ad corpus; præcepit enim Chriſtus ita fieri conſecrationem corporis, ſicut ſanguinis: ergo ſi illud pertinet ad conſecrationem ſanguinis, pari ratione & corporis, & per conſequens quando hoſtia levatur, adhuc non eſt ibi corpus Chriſti, & ſic eſt idolatria, quod non eſt dicendum. Hoc etiam patet, quia præceptum de uſu conſecrationis, non eſt de forma conſecrationis, hoc eſt præceptum uſus, ut verba oſtendunt; ergo &c. Item, per iſta verba contulit Apoſtolis Chriſtus poteſtatem conſecrandi, hoc enim ordinavit eos Sacerdotes: collatio autem poteſtatis conſecrandi non fit per verba pertinentia ad conſecrationem, quia verba conſecrationis materiam reſpiciunt, quæ conſecratur, vel terminum in quem conſecratur: verba autem poteſtatem conferentia reſpiciunt poteſtatem, quam conferunt, & illum cui confertur. Hoc ergo tanquam certo ſuppoſito, nunquid omnia verba uſque illic, *Hoc facite*, ſunt de forma conſecrationis ſanguinis? Dicitur quod ſic, primo de illis, *qui pro vobis* &c. quia relativum implicat antecedens, & eſt pars unius totius orationis. Similiter dicunt multo magis de illis, *novi & æterni Teſtamenti*; quia illud eſt quædam ſpecificatio ejus, quod præcedit cum dicitur, *Sanguis*. Ad unam autem formam videntur pertinere omnia quæ pertinent ad unam orationem: ergo tam illa, *Novi* &c de quibus certum eſt quod pertinent ad unam orationem, quam illa, *Qui pro vobis* &c. quæ propter implicationem pertinere ad eandem orationem videntur omnia pertinebunt ad formam conſecrationis ſanguinis. Sed iſtæ rationes non concludunt, quia poſſibile eſt aliqua multa addi in oratione conſecrativa, quibus non expreſſis tota conſecratio haberetur, ſicut Chriſtus potuiſſet dixiſſe, *Hoc eſt Corpus meum, aſſumptum de Virgine & ſuſpendendum in Cruce*, ſicut dixit de ſanguine, *Qui pro vobis fundetur*, & tunc licet verba illa fuiſſent dicenda propter devotionem, non tamen fuiſſent ſimpliciter neceſſaria ad formam, licet ad eandem orationem pertinerent. Multo minus etiam valet illa probatio de illo, *Qui pro vobis*, quam de illo, *novi & æterni*. Poſſet enim intelligi illa oratio in ſenſu compoſitionis, vel diviſionis, ſicut diſtinguitur illud ſophyſma: *Omnis homo qui eſt alius a Sorte currit*, licet in ſenſu compoſitionis implicatio ſit pars ejuſdem orationis; & ita poſſet intelligi in propoſito, ita quod, ante illud, *qui*, non eſſet oratio perfecta, vel per ly, *qui*, inciperet oratio copulata præcedenti in ſenſu, ſcilicet diviſionis, & exponeretur ſecundum Priſcianum ly, *qui*, pro *& ille*. Conſimiliter per illud, *novi Teſtamenti*, intelligitur communiter ſecundum Sanctos confirmator, in quo intelligitur implicatio, ſanguinis, inquam, qui eſt confirmator novi, & æterni teſtamenti &c.

De

De iſto ſecundo articulo dico breviter, quod non eſt nobis traditum omnino certitudinaliter, an ad formam conſecrationis ſanguinis pertineant aliqua verba poſt illud *ſanguinis mei*, vel an aliquod illorum ſequentium uſque illuc, *Hoc facite* &c. Ideo periculoſum eſt hoc aſſerere, de quo ſufficiens auctoritas non habetur. Non eſt autem periculoſum ignorare, quia videtur ignorantia invincibilis. Ex hoc patet improbatio cujuſdam dicti minus diſcreti, quod neceſſe eſt in quolibet Sacramento ſcire præciſe quæ verba ſunt de forma, ad hoc, ut aliquis conferat Sacramentum. Iſtud enim manifeſte falſum eſt, non ſolum in propoſito, ſed etiam in Baptiſmo, & Pænitentia, & Sacramento Ordinis. Forte enim nullus eſt qui ſciat pro certo, nec Epiſcopus, nec ordinatus, quæ ſint præciſa verba ordinationis in Sacerdotem, & tamen non eſt dicendum, quod nullus eſt ordinatus in Sacerdotem in Eccleſia. Conſimiliter diverſi utuntur diverſis verbis in conferendo Sacrametum Pænitentiæ, nec eſt certum de aliquibus verbis præciſis, quæ ſint illa, non tamen dicendum eſt, quod nullus abſolvatur in Eccleſia. Quod ergo erit conſilium? Dico, quod Sacerdos intendens facere quod facit Eccleſia, legens diſtincte verba Canonis a principio uſque ad finem, vere conficit: nec eſt tutum alicui ſe reputare valde peritum de ſcientia ſua, & dicere. Volo uti præciſe iſtis verbis pro conſecratione ſanguinis; ſed ſecurior eſt ſimplicitas, Volo iſta verba proferre ſub ea intentione, ſub qua Chriſtus inſtituit ea eſſe proferenda, ut quæ ex Chriſti inſtitutione ſunt de forma, dico, ut de forma, & quæ ad reverentiam, ad reverentiam. Sed quid ſi ante omnia verba prolata contingeret mori Sacerdotem, nunquid habendus eſſet ſangnis tanquam vere conſecratus? Dico hic, ſicut in quodam caſu ſuperius præmiſſo, ſi quis Sacerdos inciperet ſic loqui. *Hoc eſt Corpus meum*, non prædicens verba præmiſſa totaliter; quod in omnibus talibus non eſt adorandum, niſi ſub conditione, ſi vere conſecratum eſt. Et nunquid iteranda ſunt verba? dico quod non abſolute. Sed nunquid ſub conditione? dico quod hic non eſt talis neceſſitas, ſicut in Baptiſmo, quia ibi quando dubitatur de baptizatione, dubitatur de ſalute: ideo licitum eſt ibi quandoque ſub conditione baptizare. Sed hic, ſi probabiliter dubitatur in altero iſtorum caſuum, an conſecratio ſit completa, nullum periculum ſalutis imminet, ſi non iteretur, nec abſolute, nec ſub conditione. Quid ergo? eſt ne illa materia ſemper ſervanda? dico quod non, quia putreſceret, ſed Sacerdos poſt communionem in ſua miſſa poteſt illam materiam recipere ſub intentione conditionata tali, ſi iſtud eſt conſecratum, recipio ut conſecratum: ſed ſi non, non; ſed ut tale, de quo eſt incertum: nec in hoc poteſt eſſe periculum, quia jejunus eſt ante perceptionem vini ablutionis, & ſi non eſt ſanguis, quod percipit, non tamen facit irreverentiam corpori & ſanguini jam perceptis, quia mox poſt ſanguinem jam perceptum ſtatim in altari percipimus purum vinum.

De tertio articulo dicitur quod Sacerdos profert illa verba, quaſi materialiter, quia recitat ea ſicut a Chriſto dicta, ut patet per li-

M 2 teram

teram præcedentem in canone(*a*)Chriſtus autem quando illa dixit non tranſubſtantiavit panem in corpus ſuum, quod probatur ex verbis illius Canonis, quia ibi præmittitur *benedixit*, unde dicitur quod per illam benedictionem præcedentem conſecravit, non per iſta verba: *Hoc eſt corpus meum*, cui concordat Innoc. *de officio miſſæ. p. 3. c. 6. & 14.* Sed contra. Aut Chriſtus confecit ſine verbis, quod non eſt probabile, aut cum verbis: tunc, aut cum iſtis, aut cum aliis: non cum aliis a prædictis, quia non eſt probabile, quod alia forma utatur actor, & miniſtri quibus committit formam; ſi eiſdem remanet difficultas de ſignificatione illius orationis ultimo prolatæ a Chriſto. Item, Chriſtus modo ſi eſſet viator poſſet proferre iſta verba, & conficere, & remaneret eadem difficultas, ſicut prius.

Alia eſt opinio (*b*) quod ſicut nomen ſignificat ſine tempore, & ideo poteſt ſupponere pro ſuppoſito cujuſcumque temporis, nec poteſt reſtringi a tempore conſignificato per verbum ſignificans compoſitionem, quia illud eſt diſtans ſecundum intellectum, vel ſenſum, & nihil contrahitur per ſic diſtans; ſicut nec contrahitur hic *homo*, cum dicitur, homo *eſt albus* licet contrahatur hic; *homo albus currit*, ita pronomen, cum ponatur loco nominis proprii, & ſignificet ſine tempore, poteſt ſignificare; ſeu demonſtrare ſine tempore, quia hoc ſignificat, & demonſtrat pro omni tempore, & ſic hoc pronomen, *hoc*, poteſt demonſtrare ſub diſiunctione illud, quod nunc continetur ſub illis ſpeciebus, vel proximo continebitur, ut ſit demonſtratio ad intellectum ejus, quod demonſtratur in recto, & ad ſenſum alicujus, quod demonſtratur in obliquo: & illud *in recto* ſit aliquid nunc præſens, vel quod in proximo erit præſens ad ſenſum ſub iſtis ſpeciebus: & illa diſiunctiva vera eſt, quia altera pars eſt vera: & hoc ad intellectum, quando ſcilicet aſſiſtit virtus divina, ut ultimo inſtanti prolationis operans ad illud, quod ſignificatur. Contra iſtud, licet non oporteat, quod hoc pronomen, *hoc*, demonſtret aliquid pro determinato tempore, tamen ſicut ipſe arguit, ſignificatio orationis conſtituitur ex ſignificato partium, & partes ſignificant, quando proferuntur. Ideo ſecundum eum, etiam neceſſe eſt dicere, quod hoc pronomen *hoc* quando profertur, illud ſignificat, quod tunc demonſtrat: tunc autem non videtur poſſe demonſtrare aliquid quod non eſt tunc contentum ſub illis ſpeciebus, quia ſic poſſet dici, quod *hic ignis eſt aqua*, vel *hoc corpus eſt aqua*, loquendo de igne ſtatim convertendo in aquam, & faciendo talem demonſtrationem adſenſum in obliquo, & ad intellectum in recto, & hoc demonſtrando corpus, quod nunc eſt, vel in proximo erit. Sed non videtur rationabile dicere de aere ſtatim corrumpendo, quod *hoc corpus eſt ignis*; hæc enim ſimpliciter eſt vera, quod *hoc corpus eſt aer*, & de eodem non dicuntur ſimul ignis, & aer. Item, ſi tunc ſignificant partes orationis, quando proferuntur, & ex ſignifica-

a *Vid. Ocham quo 2. q. ſi. Go. Pictavenſis.4. par. ſum. præſenti di. Vide Ale. in quarto ubi adducit quatuor opiniones de iſta conſecratione Chriſti.* b *Ric. præſenti diſt. ar. 3. q. 1.*

catis earum hoc modo acceptis eſt ſignificatum totius orationis, ſecundum quod accepit; oportet dicere quod ly *eſt*, quando profertur, ponat ſignificatum ſuum pro præſenti, quod ſignificat: ſubjectum autem pro illa parte disjunctionis non accipitur pro aliquo eodem tempore, cum illo quod importatur per copulam: ergo tota ſignificatio illius orationis non refertur ad aliquid idem, vel ad inſtans. Item, disjunctiva non ponit alteram partem determinate, ſed eſt ibi fallacia conſequentis; ergo ſi hoc ſtat ſic disjunctive, non determinate, ponit reſpectu prædicati unam partem, ſcilicet hoc, quod in proximo erit ſub iſtis ſpeciebus; ſicut neque alteram, ſcilicet quod nunc eſt ſub iſtis ſpeciebus, & non efficitur per iſtam orationem; etiam ſecundum eos, niſi ut ipſa eſt vera; ergo per iſtam non magis efficitur quod illud quod ſtatim erit ſub iſtis ſpeciebus ſit corpus Chriſti, quam illud, quod nunc eſt ſub iſtis.

Aliter ergo poteſt dici, & ſit concluſio prima, (*a*) quod conceptus qui cauſatur per orationem prolatam, non habetur per eam niſi in ultimo inſtanti prolationis orationis. Quod probatur, quia non habetur conceptus omnium partium orationis ante illud inſtans; conceptus enim totius orationis non habetur ſine conceptibus omnium partium. Hoc confirmatur per ſimile, quia conceptus formatus per dictionem, non habetur ante inſtans ultimum prolationis illius dictionis: ergo a ſimili de oratione, & ratio ſimilitudinis eſt, quia ſicut partes dictionis non ſignificant conceptum ſimplicem, quem dictio ſignificat; ita dictio non ſignificat conceptum aliquem complexum, quem ſignificat tota oratio. Sed differentia eſt, quia pars orationis aliquem conceptum ſimplicem ſignificat, ſed ad propoſitum non eſt iſta differentia, quia utrobique totus conceptus non habetur niſi in fine omnium dictionum prolatarum. Si objicitur; ergo oratio cauſat conceptum, quando non eſt, quia quando complete prolata eſt oratio, nihil orationis eſt. Reſpondeo, patet quod argumentum non cogit, quia idem poſſet argui de conceptu importato per dictionem, ideo dico quod cum conceptus fiat in inſtanti in intellectu poſt prolationem orationis, vel dictionis, non fit per illam; quia illa non eſt ſicut arguitur, ſed in fine prolationis cujuſcunque dictionis per aliquid cauſatum in phantaſia a dictione, dum fuit in prolatione, intellectus cauſat in ſe conceptum aliquem dictionis. Vel ad propoſitum magis per aliqua derelicta a ſingulis dictionibus, dum proferebantur, intellectus in ultimo inſtanti per collationem ſuam cauſat intellectum, vel conceptum totius. Ideo autem dixi de conceptu, qui cauſatur per orationem, quia ſecus poteſt eſſe de conceptu illo ſignato, qui non cauſatur per eam, utpote conceptus qui eſt apud loquentem, quem ſcilicet intendit per orationem exprimere. Et ſi arguitur contra iſtam concluſionem, quia ſignificatum totius orationis, conſiſtit ex ſignificatis partium, & partes ſignificant, quando proferuntur. Reſpondeo, ſignificatio illa non eſt ratio formalis cauſandi illum conceptum in audiente, ſed eſt quædam di-

a *Quære l'a. qu. præſenti.*

diſpoſitio præambula, ad quam per collationem intellectus ſequitur cauſatio totius conceptus ex conceptibus per partes cauſatis. Secunda concluſio eſt iſta, quod non oportet in eodem inſtanti, vel in eodem tempore cauſari conceptum in audiente per orationem prolatam, & veritatem illius conceptus intelligi, ſive unionem extremorum: nam ſi dicam, *Deus creavit mundum*, conceptus illius orationis cauſatur in ultimo inſtanti, tamen veritas illius, ſeu unio illorum extremorum intelligitur pro primo inſtanti temporis: non eſt ergo idem dicere in quo inſtanti concipiatur oratio, & pro quo, qua concipitur in ultimo completæ orationis, & concipitur pro illo, pro quo extrema denotantur uniri in intellectu, ſive extra in re. Tertia concluſio eſt iſta, quod pro illo inſtanti denotantur extrema uniri, & per conſequens quod eſt veritas in oratione, quod ſignificatur per verbum copulans extrema, quia nihil aliud eſt in propoſitione, quod ſignificet tempus, ad quod oporteat ex intellectu propoſitionis, unionem extremorum referri. Quarta concluſio eſt; verbum cujuſcunque temporis poteſt conſignificare tempus, vel inſtans: patet, alioquin non poſſet exprimi conceptus de unione extremorum, præterita præſenti, & futura. Si vero non poſſet conſignificare inſtans præteritum, ſi verbum eſt præteritum; præſens, ſi eſt verbum præſens; futurum, ſi eſt verbum futurum, nulla propoſitio eſſet vera, in qua exprimeretur unio extremorum, quæ non poteſt eſſe, niſi in inſtanti: utpote nec iſta, *anima fuit creata*, nec iſta, *anima creatur*, nec iſta, *anima creabitur*, eſſent veræ. Si etiam non poſſet conſignificare tempus præſens, ſi eſt verbum præſens; & tempus præteritum, ſi eſt verbum præteritum; & tempus futurum, ſi eſt verbum futurum; nulla propoſitio eſſet vera, cujus extrema non poſſunt uniri, niſi pro tempore: & tunc nec iſta eſſet vera, *cælum movebatur*, nec eſſet iſta vera, *cælum movetur*, nec iſta, *cælum movebitur*. Juxta iſtam concluſionem, dico quod verbum conſignificare inſtans, vel tempus proprie dictum, (ſive loquendo de verbo præſenti, ſive præterito, ſive futuro) pertinet ad multiplicitatem tertii modi æquivocationis, qui eſt ſecundum diverſa conſignificata dictionis, idem ſignificantis; non autem copulatio extremorum pro inſtanti, vel pro tempore ſunt cauſæ veritatis talis propoſitionis, quia nullus modus unus eſt, qui includatur indifferenter in iſtis duobus: & ita oportet habere unum commune, quando ſunt cauſæ veritatis in conſignificatis, ſicut in ſignificatis.

Quinta concluſio, ſecundum unum modum dicendi eſt, quod verbum, ſi eſt præſens, & conſignificat inſtans, ſignificat inſtans completæ prolationis totius orationis; quia pro eodem tempore intelligitur ipſa unio, & conceptus extremorum, ſeu totius orationis, & totus conceptus intelligitur pro ultimo inſtanti: ſi autem eſt verbum præſens, & conſignificat tempus, conſignificat tempus ſuæ prolationis, vel totum, vel partem; & ſecundum hoc, ſi in ultimo inſtanti prolationis verbi fieret generatio ignis, hæc eſſet vera, *ignis generatur*; hæc autem ſimiliter, *cælum movetur*, vel *ego curro*, ſi in

toto

toto tempore prolationis iſtius, vel in aliqua parte, ſaltem majori, uniuntur extrema, & ſecundum hoc, iſta nunquam erit vera, *ego bibo*, vel *ego dormio*, nec hujuſmodi, quia non poſſunt eſſe veræ, ut verba iſta conſignificant inſtantia, quia actus ille non poteſt eſſe in inſtanti, nec pro toto tempore prolationis orationis, nec pro parte illius uniuntur extrema; & ideo propoſitio illa ſemper falſa eſt.

Secundum iſta poneretur ſexta concluſio, quod in propoſitione de præſenti, ubi verbum ſignificat inſtans præſens, ſignificata omnium partium orationis debent intelligi pro ultimo inſtanti. Hoc probatur ex præcedenti, quia ſecundum Philoſophum primo Pheriermenias, *eſſe ſignificat compoſitionem, quam ſine compoſitis non eſt intelligere*; ergo ſi copula copulaſſet pro ultimo inſtanti, pro illo neceſſe eſt intelligi ſignificata omnium partium. Et ex hoc ad propoſitum eſt ſeptima concluſio, quod cum hoc verbum, *eſt*, non conſignificet tempus, ſed inſtans; quia unio iſtorum extremorum prima eſt per virtutem infinitam; & per conſequens in inſtanti ſequitur, quod omnes partes iſtius orationis, & ſignificata earum debent intelligi pro ultimo inſtanti orationis.

Ex hoc ſequitur octava concluſio quod hoc pronomen, *hoc*, demonſtrabit pro ultimo inſtanti completæ prolationis; & tunc dicetur quod demonſtraret illud, quod pro illo inſtanti eſt ſub illis ſpeciebus, ut ſit demonſtratio partim ad ſenſum, partim ad intellectum, & quoad hoc omnino ſimpliciter, ſicut dixit prior opinio; ſed illud quod demonſtratur ad intellectum, & in recto, non demonſtratur disjunctive, ſed determinate hoc, quod nunc continetur. Nona concluſio eſt, quod in ſingularibus eſt ordo ſecundum ordinem univerſalium. Prius enim quodcumque univerſale poteſt intelligi deſcendere in proprium ſingulare, quam contrahatur per differentiam aliquam ad aliquid inferius, tanquam ad ſpeciem, ut ſic habeamus ordinem iſtorum ſingularium, *hoc ens, hæc ſubſtantia, & hoc corpus*, & ſic deinceps uſque ad ſortem, hoc patet per Avic. 1. *Phyſicæ ſuæ* (a), quod prius videmus a remotis corpus, quam animal, & animal, quam hominem &c. quod non eſt intelligendum de univerſali: quia viſus non videt univerſale, ſed de ſingulari univerſalioris.

Et tunc eſt decima concluſio, quod *hoc* in propoſito demonſtrat ſingulare entis, & non per ſe ſingulare alicujus minus univerſalis, quam ens. Quod probatur primo, quia rationabiliter quæritur de multis; quid eſt hoc? non teneri autem idem ſupponitur & quæritur: igitur non ſupponitur per ly, *hoc*, hoc lignum, vel hic lapis, quia illud quæritur. Nam reſponſo iſto dato ſcilicet *lignum*, vel *lapis* quietatur animus quærentis de iſto ſingulari. De illo ergo ſingulari ſupponitur *hoc* tantum, ut eſt ſingulare entis, & quæritur aliquid ſpeciale, ſub ente, & quodcunque ſpeciale conveniens eſt ad reſponſionem, & hæc probatio ſtat in unico verbo, quod ponitur *Exod.* 16.

a *Speculare diligenter hunc locum.*

De *Man Hu.* ideſt, quid eſt hoc? Alia probatio eſt quaſi grammaticalis, quia adjectivum in neutro genere ſubſtantivatum includit in ſe ſuum ſubſtantivum ſecundum Grammaticos; non includit autem, niſi hoc quod eſt aliquid, vel ens; ergo &c.

Undecima concluſio, quod licet ly, *hoc*, ibi non ſupponat per ſe, niſi ſingulare entis; tamen illud intelligitur pro ſingulari alicujus inferioris, & regulariter pro ſingulari, quod eſt Corpus Chriſti: quia non eſt ibi in inſtanti ultimo, pro quo facit demonſtrationem ens in aliquo ſingulari, niſi in hoc, quod eſt Corpus Chriſti. Concluſio duodecima eſt, quod non propter hoc erit ſenſus iſtius propoſitionis, *corpus meum eſt corpus meum*; quia alius eſt per ſe intellectus antecedentis & conſequentis, licet ſubjectum antecedentis ſupponat pro ſubjecto conſequentis, quod patet, quia conceptus conſequentis poteſt eſſe certus, & antecedentis dubius: non eſt autem idem conceptus certus & dubius. Hoc etiam patet convertendo propoſitionem; quia alius intellectus eſt, *corpus meum eſt hoc*, ideſt iſtud ens, & *corpus meum eſt corpus meum*.

Decimatertia concluſio eſt, quod ſecundum iſtum intellectum poteſt iſta oratio eſſe effectiva, ſive converſiva; quia qui principaliter faceret in inſtanti, pro quo enunciat illud, quod iſta oratio tunc ſignat, ipſe principaliter converteret. Nam facere principaliter hoc ens eſſe Corpus Chriſti, eſt realiter facere converſionem per quam Corpus Chriſti accipit eſſe *hoc*: quia eadem eſt factio, qua hoc ens fit Corpus Chriſti, & qua Corpus Chriſti fit hoc ens, hoc eſt, fit ens, quod eſt ſub iſtis ſpeciebus: ſed illa oratio dicitur eſſe converſiva, quæ ſignificative agit pro illo inſtanti, pro quo convertens agit realiter; ergo iſta oratio eſt ſimpliciter effectiva. Ex iſtis tredecim concluſionibus patet, qualiter iſta oratio eſt vera, quia ſecundum iſtas totus ejus intellectus, & complexionis terminorum intelligitur pro ultimo inſtanti prolationis, & pro illo demonſtrat hoc illud, quod tunc eſt ſub iſtis accidentibus: verum eſt autem, quod iſtud eſt Corpus Chriſti, & quod non propter hoc convertitur iſta propoſitio, *corpus meum eſt corpus meum*; ſed iſta poteſt eſſe converſiva, licet illa non, quia illa denotat dici de ſingulari communiori ſcilicet de hoc ente, quod eſt prædicatum; illa autem denotat dici de ſeipſo in ſpeciali: propoſitio autem denotans de hoc ente aliquid primo, dici poteſt eſſe effectiva, ſicut & iſta, quæ denotaret de lapide, quod ipſum primo eſt hoc ens. Has omnes concluſiones poſſum concedere præterquintam, & alias, inquantum ſequuntur ex ea. Nam verbum, quando profertur ſicut tunc ſignificat, ſic tunc conſignificat: & quando conſignificat præſens & non additur aliqua determinatio per quam tempus conſignificatum referatur ad aliud præſens, non videtur præſens ex vi ſermonis, quod copulet pro aliquo inſtanti, niſi pro aliquo inſtanti prolationis ipſius verbi præſentis: nec illa probatio, quæ ibi ponitur, cogit, quia etſi intellectus totius orationis non fiat per eam, niſi in ultimo inſtanti, ſicut expoſitum eſt in prima concluſione; tamen non ſit conceptus unionis extremorum tantum pro illo inſtanti, ſicut patet in ſecunda

con-

concluſione . Hoc etiam patet , quia in propoſitionibus de præterito, & de futuro, poteſt verbum copulare pro quocunque inſtanti præterito, vel futuro, quantumcunque diſtante ab oratione : & tamen ibi intellectus totius orationis non habetur , niſi in inſtanti completæ orationis , ſicut nec intellectus orationis , vel propoſitionis de præſenti , nec univerſaliter intellectus alicujus complexi .

Per hoc etiam poteſt deſtrui illud, quod ſequitur ad iſtam demonſtrationem hujus pronominis *hoc*. Nam ſi illud deberet intelligi pro tempore , vel inſtanti , pro quo eſt compoſitio , & compoſitio non intelligitur pro ultimo inſtanti prolationis totius orationis , ſed pro inſtanti prolationis hujus verbi *eſt*, ſequitur , quod demonſtratio pro eodem intelligitur. Eſt autem & alia difficultas circa prædicta , & ſpecialiter de illa demonſtratione . Nam pronomen demonſtrativum, quando profertur, ſignificat quod demonſtrat ; ergo ſignificat illud, quod tunc eſt demonſtrabile : ſed tunc nihil eſt ibi demonſtrabile ad ſenſum , niſi accidentia , nec ad intellectum , ut videtur , niſi quod ſubeſt accidentibus .

Poteſt ergo dici aliquantulum aliter , quod de virtute ſermonis non habetur quod conceptus propoſitionis de præterito , ſive unio extremorum intelligatur præciſe pro ultimo inſtanti totius orationis ; ſed ſi intelligitur pro inſtanti , magis debet intelligi pro inſtanti completæ prolationis ipſius verbi . Partes etiam quando proferuntur ſignificant (& ſi natura ſignificationis earum eſt talis , quod non extendit ſe , niſi ad aliquid , quod eſt præſens , quando ſignificat,) oportet illud ſignificatum eſſe præſens , quando partes proferuntur . Verbum tamen bene poſſibile eſt aliquem determinare ſe ad exprimendum aliquem conceptum complexum pro inſtanti , & conceptus omnium partium illius conceptus , accipi pro illo eodem inſtanti ultimo prolationis . Hoc enim modo diſputantes determinant ſe ad proferendum intellectus ſuos in ſuis reſponſionibus ad idem inſtans ; alioquin nunquam reſpondens poteſt redargui , quantumcunque concederet contradictoria . Et ſi quis alteri velit exprimere conceptum ſuum per orationem de præſenti , non cauſabit in eo conceptum de virtute ſermonis niſi pro ultimo inſtanti prolationis ; ſed poteſt ſibi exprimere aut exponere , quod pro illo inſtanti proferat , & tunc ex tali expoſitione non ex virtute ſermonis conciperet illam unionem extremorum pro illo inſtanti . Sed ſi ipſemet proferens intenderet per ſuam propoſitionem aliquid cauſare, ſicut etiam poſſet intendere exprimere conceptum ſuum pro ultimo inſtanti , ita poſſet intendere cauſare illum effectum pro illo inſtanti . Si etiam ad prolationem orationis iſtius intendentis aliquem conceptum , & omnes ejus partes accipi pro aliquo inſtanti , aliquis alius videns intentionem ejus , vellet aliquid cauſare , poſſet cauſare pro ultimo inſtanti , pro quo intendit ille omnia ſignificare . Et hoc modo licet non ſit manifeſtum de virtute ſermonis illud quod dictum eſt prius in quinta concluſione, & cæteris ſequentibus de ultimo inſtanti prolationis ; tamen manifeſtum eſt, illa poſſe intelligi quantum ad intentionem exprimentis , & in ſe , & in-

inquantum eſt miniſter Dei, qui videns intentionem ſuam poteſt illi orationi aſſiſtere ad agendum eo modo, quo ipſa ſecundum intentionem proferentis ſignificat.

Sed ſive illa via teneatur, quod de vi ſermonis tota oratio debet referri ad ultimum inſtans ſermonis, vel prolationis: ſive iſta, quod hoc non ſit ex virtute ſermonis, ſed ex determinatione proferentis; & hoc non tantum in ſe, ſed in ordine ad principale agens aſſiſtens ad agendum: & ſi ſalvetur uno modo, vel alio, quod iſta propoſitio eſt vera, ſcilicet ſecundum octavam concluſionem & cæteras quæ ſequuntur, a quibus non diſcordo, remanet difficultas communis utrique modo quomodo iſta propoſitio eſt vera pro ultimo inſtanti; nam ſecundum utramque viam, etſi ſit vera pro ultimo inſtanti, non tamen prius naturaliter, quam converſio ſit completa, quia prius naturaliter oportet rem eſſe, quam oratio ſit vera. *In eo enim quod res eſt, vel non eſt, eſt oratio vera vel falſa*, ex Prædicamentis. (a) Non ergo iſta veritas præcedit naturaliter converſionem, ſed ſequitur, & per conſequens, iſta oratio, ut vera, non eſt converſiva.

Propter hoc dico, quod tota illa diſputatio in tredecim concluſionibus, & earum probationibus, vel improbationibus, ſubtilis eſt, & Logica de veritate hujus propoſitionis ſalvanda; ſed Theologo ſufficit, quod iſta oratio, ut eſt tale ſignum ſenſibile inſtitutum a Deo, eſt inſtrumentum Dei ad conſecrationem illam, quæ ſequitur in ultimo inſtanti, ita quod Deus aſſiſtit ſibi, tanquam cuidam diſpoſitioni præviæ efficaci, ut ea completa cauſet talem effectum inviſibilem; non autem ipſa veritas præcedit, ut talis diſpoſitio actionem Dei; quia eſt ut ſignum ſenſibile in *fieri*, & per conſequens in tempore non intelligitur habere ſuam propriam veritatem: quando etiam habet eam, illa veritas ſequitur ordine naturæ actionem Dei.

Breviter ergo diceret Theologus quod qualitercunque Logicus ſalvet iſtam propoſitionem eſſe veram, ſaltem non eſt oratio ſacramentalis, ut vera; ſed ut tale ſignum ſenſibile præcedens forte tempore, & ad minus naturaliter ſuam veritatem, ſicut diſpoſitio continua in tempore præcedit ultimum inſtans, & conditionem cujuſcunque in ultimo inſtanti; cauſa etiam præcedit conditionem cauſati. Et ſi quæras tunc, qualis, aut ut vera, aut ut falſa eſt propoſitio converſiva? Dico quod neque ſic, neque ſic, ſed tantum ut eſt propoſitio neutra, & prior naturaliter, & forte tempore, ſua veritate. Iſta autem prioritas probatur ſic, quia omne fundamentum prius eſt naturaliter relatione ſua accidentali: propoſitio autem, ſeu conceptus eſt fundamentum reſpectu veritatis, quæ eſt relatio accidentalis; quia poteſt ineſſe, & non ineſſe, ſicut poteſt eſſe conformis & difformis rei; forte enim ſedente, vera eſt oratio, quæ dicit Sortem ſedere, ut dicitur in Prædicamentis: ergo prior eſt naturaliter conceptus orationis ut in ſe talis, quam ut verus. Adhuc etiam prior duratione eſt ipſa oratio, ut variabilis, & in *fieri*, quam conceptus ejus cauſatus per eam, eo modo,

a *C. de ſubſtantia & de priori.*

do, quo tempus dicitur eſſe prius ſuo ultimo inſtanti terminante. Iſtud etiam de prioritate naturali conceptus ad veritatem, patet manifeſte in addiſcente: prius enim aliqua concluſio non demonſtrata concipitur à diſcipulo, & tunc quidem ut neutra: & tamen totus per ſe ejus conceptus percipitur, vel concipitur. Secundo demonſtratione ad ipſam applicata concipitur ut vera: & iſtud patet evidenter, quia poſſet Deus inſtituiſſe aliquam orationem non ſignificativam, ad cujus prolationem a miniſtro ipſe aſſiſteret ad cauſandum effectum in fine prolationis; ergo qualitercunque ſit de illa diſputatione logica, qualiter iſta propoſitio eſt vera, hoc eſt tenendum pro certo, quod ipſa ut ſignum vocale, & in *fieri* extra eſt ſignum efficax reſpectu conſecrationis; quia diſpoſitio prævia, cui Deus ex pacto aſſiſtit ad cauſandum effectum efficaciter in termino, ſive ipſa propoſitio ſignificet talem effectum (quod verum eſt in propoſito, & congruum, & hoc nude, ſcilicet nec ut vera, nec ut talia ſcilicet inquantum eſt diſpoſitio) ſive ſignificet illud, ut propoſitio vera, & hoc, vel pro tunc, quando eſt diſpoſitio, vel pro inſtanti illo, pro quo cauſabitur illud, ad quod eſt diſpoſitio; & hoc vel prius naturaliter, quam in illo inſtanti cauſetur ille effectus, vel poſterius naturaliter.

Poſſet quidem hic aliter diſtingui, ſcilicet quod in ultimo inſtanti prolationis. Primo ſecundum ordinem naturæ eſt conceptus propoſitionis, ut neuter. Secundo, ad illum ſequitur operatio divina cauſans illud quod omnino deſignat. Tertio ſequitur veritas hujus conceptus; & ſic non tantum oratio, ut vocaliter, & continue prolata, prior eſt veritate, ſed etiam ut habens ſuum conceptum proprium; licet non ut verum; ſed iſtud implicat quædam pertinentia ad illam diſputationem logicam de veritate propoſitionis, vel de conceptu propoſitionis pro ultimo inſtanti, & nihil neceſſarium facit ad iſtam orationem, ut eſt ſacramentalis; quia ille conceptus qui ponitur haberi per iſtam in ultimo inſtanti, nullo modo eſt inſtrumentum Dei ad illam actionem Dei, quæ ponitur ſequi in ſecundo inſtanti naturæ, quia Deus ad operationem ſuam non utitur aliquo ſacramentali, niſi ſenſibili.

Sic ergo breviter ſufficiat miniſtro non diſputanti tunc, pro quo intelligitur oratio, intendere proferre iſtam orationem eo modo, quo Chriſtus inſtituit eam proferendam, & ſic habetur intentio debita, & inſtrumentum debitum, ſcilicet, illa oratio prolata, cui inſtrumento a tali agente adhibito Deus aſſiſtit ad cauſandum in ultimo inſtanti talem effectum. Ex iſtis patet de intellectu formæ conſecrationis ſuper vinum: quia omnino ſimilis poſſet eſſe diſputatio Logica, & certitudo Theologica. Quod autem hic ponitur calix, hoc ideo ſit, quia conſecratur ſanguis in ratione potus: liquor autem non habet rationem potus, niſi ut in vaſe, nihil autem tale ponitur in ratione, vel conſecratione corporis, quia corpus conficitur, ut cibus, ſolidum autem habet rationem cibi, licet non ſit in vaſe.

Ad primum argumentum patet, quod ly, *hoc*, demonſtrat ſingulare entis, non panem, nec accidentia, quia demonſtrat pro inſtanti

cons-

Digitized by Google

completæ prolationis orationis, & hoc vel ex virtute ſermonis ſecundum quintam concluſionem, vel ex intentione proferentis ſecundum aliam viam. Nec iſta eſt eadem illi, *Corpus meum eſt corpus meum*, ſicut patet ex concluſione. 13. Et hoc patet, quia iſta propoſitio poſſet eſſe converſiva, *hoc eſt ignis*, non tamen iſta *ignis eſt ignis*, quia quod facit hoc ens eſſe igneum, facit quandam converſionem, non tamen ſic de igne eſſe ignem.

Ad ſecundum patet, quod ly, *enim*, ponitur ad faciendum continuationem in illis verbis, ne ſinguli verba ibi poſſent, quaſi disjuncta ſtatim proferri. Ad tertium concedo, quod ly, *meum*, oportet quod ex virtute ſermonis denotetur referri ad perſonam Chriſti: hoc autem non eſt niſi fiat prius mentio de Chriſto, in cujus perſona proferuntur hæc verba: ſicut ſi dicerem, Chriſtus dixit, *Mea doctrina non eſt mea*, de veritate iſtius propoſitionis ſignificaretur quod ly, *mea*, refertur ad Chriſtum: non autem ſic, ſi quis non præmiſſa locutione de Chriſto ſtatim diceret, *mea doctrina* &c. Ad duo argumenta contra formam conſecrationis ſanguinis, patet in corpore quæſtionis.

QUÆSTIO III.

Utrum Sacramentum Euchariſtiæ poſſit recipi a non jejunis?

Videtur quod ſic, quia Chriſtus poſt cœnam diſcipulis ſuis pranſis dedit Euchariſtiam. Item. 1. Corin. 2. *Si quis eſurit, domi manducet*, ubi videtur Apoſtolus innuere, quod antequam convenirent ad Eccleſiam, deberent famem extinguere in domibus ſuis, ne ibi immoderate de ſpeciebus illis ſumerent; unde redarguit eos ibidem dicens: *Unus quidem eſurit, alter autem ebrius eſt*. Contra, *de conſecr. diſt. 2. liquido*, & ſumitur ab Aug. ad inquiſitiones Januarii: *Placuit Spiritui ſancto, ut in honorem tanti Sacramenti, prius in os Chriſtiani Dominicum corpus intraret, quam alii cibi: ideo mos ille ubique ſervatur*.

Reſpondeo, aliquis poteſt percipere hoc Sacramentum, & non ſacramentaliter, nec ſpiritualiter. Aliquis Sacramentum ſacramentaliter, ſed non ſpiritualiter. Aliquis, & Sacramentum, & ſacramentaliter, & ſpiritualiter. Aliquis tantum ſpiritualiter, & non ſacramentaliter. Primo modo recipit quicunque recipit hoſtiam conſecratam, quia ibi eſt vere Sacramentum, & tamen non recipit eam, ut conſecratam, ſed omnino non diſcernens eam a communi cibo. Talis ſecundum Apoſtolum. 1. Cor. 11. *Judicium ſibi manducat, & bibit, non dijudicans corpus Domini* id eſt non diſcernens a communibus cibis: & hoc poteſt eſſe, vel ex infidelitate, ſicut paganus, ſi daretur ſibi communio; vel ex contemptu, ſtante etiam fide, ſicut in malo Chriſtiano. Secundo modo recipit ille, qui non tantum recipit Sacramentum, ſed recipit illud ut Sacramentum, credens ibi eſſe corpus Chriſti, & ſe recipere communionem corporis Chriſti, ſicut in Eccleſia conſuevit fieri talis communio: ſed ſi eſt in peccato

mo-

mortali non contritus, non recipit ſpiritualiter: quia non recipit effectum ſpiritualem, ad quem ordinatur hujus ſuſceptio, quæ eſt animæ nutritio ſpiritualis per gratiam datam a Chriſto. Sed tertio modo recipit bonus fidelis ſine peccato mortali ſecundum poſſibilitatem ſuam, & quia diligenter conſcientiam examinavit: & talis vere nutritur, & Chriſto cibo ſpirituali unitur, & incorporatur ſecundum Auguſt. *Crede, & manducabis me; non me convertens in te, ſed tu converteris in me*: hoc enim intereſt, inter cibum corporalem & ſpiritualem, quia cibus corporalis convertitur in nutriendum; ſed in nutritione ſpirituali cibatus convertitur in cibum. Quarto modo recipitur ſpiritualiter, non ſacramentaliter, ſcilicet quando bonus homo eſt ſecundum poſſe ſuum bene & devote paratus; tamen propter reverentiam abſtinet, vel propter aliquam infirmitatem, vel forte quia non poteſt habere miniſtrum, cui convenit illud. Auguſt. de conſecr. diſt. 2. *ut quid paras dentem & ventrem? Crede, & manducaſti*; & talis ſpiritualiter nutritur. Ad propoſitum dico, quod primis duobus modis ſine tertio poteſt recipi a non jejunis. Sed de tertio modo, ſcilicet de poſſe non abſolute, ſed licite & utiliter habet quæſtio difficultatem. Diſtinguo ergo de jejunio, naturæ, & Eccleſiæ. Jejunium Eccleſiæ non ſolvitur, niſi per aliquam refectionem extraordinariam præter morem Eccleſiæ: unde per ſpecierum ſumptionem, vel medicinalium, vel per potum ſaltem poſt prandium non ſolvitur jejunium Eccleſiæ. Sed jejunium naturæ eſt carentia cibi ſuſcepti in ſtomacho, vel in via ad ſtomachum, ita quod nihil intret ſtomachum in illa die à principio, ſcilicet hujus diei, a quo dicitur aliquis jejunus. Similiter diſtinguo de *debere* vel *licere*, aut intelligitur regulariter, vel in caſu aliquo particulari. Dico ergo, quod regulariter oportet ad perceptionem ſpiritualem, & ſacramentalem, ſuſcipientem eſſe jejunum ſimpliciter, ideſt, jejunio naturæ: nec iſtius eſt aliqua cauſa principalis, niſi inſtitutio divina, quam vel Chriſtus diſcipulis dedit, vel per ipſos promulgavit, vel eis inſtituendum reliquit: & quidem rationalis eſt inſtitutio propter reverentiam Sacramenti, quæ minor eſt regulariter in pranſo, quam jejuno: & etiam ut primo quæratur cibus ſpiritualis, quam corporalis. Si autem intelligitur in caſu, dico quod aliquis poteſt eſſe caſus, in quo quaſi generaliter licet accedere non jejunum, ut in infirmitate gravi, quando timetur periculum mortis imminentis; tunc enim eſſet periculum negare infirmo, licet pranſo, poſcenti Sacramentum, cum ſit viaticum; & ideo dandum eſt ei, qui proficiſcitur ex hoc mundo, ut per ipſum ducatur ad terminum. Alius caſus ſpecialis eſt, quia in aliqua regione celebratur communiter in vino albo, miniſter parat calicem Sacerdoti, & ex aliqua negligentia pro vino ponit aquam, Sacerdos non advertens, ſed ſupponens miniſtrum bene feciſſe, procedit dicendo verba, & alia faciendo uſque ad perceptionem: percipiens vero liquorem de calice advertit eſſe aquam: videtur quod ipſe non poſſet illo die percipere ſanguinem, ſi oportet jejunum eſſe ſuſcipientem. Dico quod in iſto caſu tenetur conſecrare ſanguinem

de

de novo, & conſecratum percipere: quod probatur; quia quando ſunt duo præcepta ordinata, præceptum ſuperioris magis ligat: nunc autem præceptum Chriſti & Eccleſiæ, & ex ipſa ratione Sacramenti, eſt, quod Sacramentum quando conficitur, conficiatur integrum, quoniam Sacramentum eſt in ſe quoddam integrum ex duobus: de iſta etiam integritate ſervanda eſt diſtricta obligatio Eccleſiæ. *de conſec. diſtin.* 2. Comperimus, *Ut Sacramenta integra percipiant, aut ab integris arceantur*, loquitur de Sacerdotibus conficientibus, & poſtea non communicantibus: & ſubditur ratio: *quia diviſio ejuſdem Sacramenti ſine grandi ſacrilegio non poteſt provenire*: ergo quocunque præcepto alio Eccleſiæ poſito, & maxime, quod non reſpicit ipſam propriam & eſſentialem rationem Sacramenti, neceſſario tenetur ſemper omnis celebrans ad iſtam integritatem ſervandam: ergo qui jam percepit aquam ſimpliciter, tenetur ad illud complendum, quod prætermiſit, ſcilicet ad conſecrandum integre Sacramentum: & tunc ultra ſi tenetur conſecrare ſanguinem, tenetur eundem conſecratum ſumere: Unde habetur de *conſec. diſt.* 2. Relatum eſt nobis: *Certum eſt, quod hi qui ſacrificantes non edunt, rei ſunt Dominici Sacramenti*: & ſequitur, quod *talis a communione uno anno repulſum ſe noverit*: ergo omnibus modis tenendum eſt, ut quotieſcunque Sacerdos corpus & ſanguinem immolat, toties perceptionis corporis & ſanguinis participem ſe præbeat. Iſte ergo neceſſario tenetur ex inſtitutione Chriſti, propter integritatem Sacramenti conficere ſanguinem, & ex ſtrictiſſimo præcepto Eccleſiæ ſub pœna repulſæ uno anno tenetur conſecratum percipere. Et ſi objicitur, iſte non eſt jejunus, ergo peccat mortaliter: vel ergo non debet conficere ne percipiat: vel ſi oportet eum conficere & percipere, oportet quod peccet contra præceptum Eccleſiæ, & tunc eſt perplexus, quod non eſt dicendum de aliquo ex præceptis Dei, & Eccleſiæ. Reſpondeo, Eccleſia non ita ſtricte præcepit ſuſcipientem eſſe jejunum prohibendo non jejunum ſuſcipere, ſicut prohibet diviſionem Sacramenti (immo ipſa diviſio prohibetur a Chriſto ex prima inſtitutione Sacramenti) nec enim ita ſtricte prohibet non jejunum percipere, ſicut præcipit conſecrantem percipere: ergo ex una parte habet iſte præceptum Chriſti ad ſic conſecrandum; & poſt conſecrationem ſtrictiſſimum præceptum Eccleſiæ de percipiendo: ex alia parte non habet niſi præceptum Eccleſiæ leve comparative, de jejunio: non enim ibi ponitur, quod ſuſcipiens non jejunus ſit reus Dominici Sacramenti: neque quod ibi ſit ſacrilegium: neque repellitur a communione per annum, ſicut hic. Simpliciter enim Eccleſia non intendebat ligare in iſto caſu ad jejunium: immo cum alia duo præcepta, tum virtute Chriſti, tum virtute Eccleſiæ fortius, & magis obligent, potius intendit in tali caſu obligari ad illa. Non eſt ergo iſte perplexus, quia ſervando præceptum ſuperioris & præceptum ſtrictius Eccleſiæ, bene facit; & ſi non ſervaret, peccaret mortaliter. Omittendo autem aliud præceptum minus ſtrictum non peccat novo peccato; quia in iſto caſu non tenetur ſervare: nec Eccleſia voluit ligare

ad

ad hoc præceptum in hoc caſu, ſed magis ad oppoſitum. Patet etiam manifeſte, quod jejunium non eſt conditio ita neceſſaria in Sacerdote percipiente, quia in die Paraſceves particula poſita in calice percipitur cum vino, non conſecrato; quia illo die calix non conſecratur: & veriſimile eſt, quod vinum citius deſcendat in ventrem, quam illa particula quæ maſticatur: ergo ex conſuetudine Eccleſiæ Sacerdos ibi percipit Euchariſtiam non jejunus. Et ſi objicitur, quod ſcandalum erit, ſi populus percipiat illum ſecundo conficere ſanguinem.

Eſt una reſponſio, quod ſi ſcandalizetur, eſt ſcandalum Phariſæorum, acceptum ſcilicet non datum. Nam factum in ſe bonum eſt, & neceſſarium, & quilibet debet judicare, quod eſt bonum, ſi cauſam neſciat, ſupponendo quod Sacerdos habet bonam cauſam: quilibet etiam ſi ſciret cauſam, debet approbare: unde de tali ſcandalo ait Chriſtus contemnendo Matt. 15. de Phariſæis: *Sinite* (ait) *eos cæci ſunt, & duces cæcorum: omnis enim plantatio quam non plantavit*, &c. Alio modo poteſt reſponderi, quod ſatis bene cavere poteſt à ſcandalo, ſi caute fiat. Nam vadens ad cornu altaris, quaſi pro vino recipiendo poſt communionem, infuſo vino, & aqua, vel jam remanente aqua, quia non totam ſumpſit, vel aliqua de novo poſita, poterit redire ad medium altaris, & ſatis in brevi tempore ab illo loco, *Simili modo poſtquam cænatum eſt accipiens hunc calicem*, continuare poterit uſque ibi, *hæc quotieſcumque*: vel uſque ibi: *Unde & memores*: & illis verbis prolatis cum reverentia debita ſuſcipere illud tanquam ſanguinem verum. Nec totum iſtud percipietur, nec tantum tempus occupabit, quod populus habeat etiam occaſionem accepti ſcandali. Et ſi arguitur contra illud, quod dictum eſt de integritate Sacramenti; quia ſacerdos die Paraſceves non recipit ſanguinem. Reſpondeo, illa integritas requiritur in conſecratione, ita quod nullus conſecret corpus, niſi conſecret etiam ſanguinem: non autem requiritur in quacunque perceptione, quia laicus percipit bene corpus, & non ſanguinem; ſed requiritur in illa perceptione quæ ſequitur ad conſecrationem, quæ habetur in illo. *cap. Relatum*.

Ad argumentum in oppoſitum bene reſpondet Aug. in illo *cap. liquido*. *Non quia poſt cibos dedit Dominus* (ſcilicet Euchariſtiam) *diſcipulis, ideo pranſi illud debent accipere, ut faciebant, quos Apoſtolus redarguit*. ſupple 1. *Cor.* 11. & ſubdit cauſam; quare Chriſtus hoc fecit. *Nam ſalvator*, inquit, *quo vehementius commendaret myſterii hujus altitudinem, ultimum hoc voluit infigere in cordibus diſcipulorum; quo autem ordine deinceps ſumeretur. Apoſtolis per quos Eccleſias diſpoſiturus erat, reſervavit docendum*. Per hoc patet ad argumentum ſecundum, quia ſecundum Auguſt. Apoſtolus reprehendit illos, qui pranſi Euchariſtiam ſuſceperunt. Et ideo illud verbum. *Si quis eſurit, domi manducet*, non debet intelligi *domi*, antequam veniat ad Eccleſiam, ſed poſt receſſum ab Eccleſia, ita quod non ſatisfaciat fami ſuæ de Euchariſtia, ſicut ait:

alius

alius ebrius eſt: ſed expectans, quod ſibi neceſſarium fuerit in domo ſua percipiat. Et ideo laudabilis eſt conſuetudo Eccleſiæ Latinæ, quæ nulli diſpenſat Euchariſtiam, niſi in modica quantitate, quæ non poſſet ſuſcipi ad crapulam, & ſufficit valde bene ad reverentiam debitam Sacramenti.

Quod non hoc concedendum, &c. De quarto de quo tangit Magiſter in iſta diſtinct. ſcilicet de re Sacramenti, magis proprie pertinet pertractare in 10. *diſt.* ideo ad præſens ſuperſedeo, cuſtodiens in futurum ſcilicet in dicto loco.

DISTINCTIO IX.

IN iſta diſtinctione nona tractat Magiſter de perceptione Sacramenti iſtius. Et prima pars manet indiviſa, in qua determinat veritatem. Secunda pars, quæ incipit ibi (*Hæc verba, & alia*) in qua ſcilicet excludit errorem circa veritates determinatas, dividitur in duas. Primo namque excludit errorem circa iſtam perceptionem Sacramenti. Secundo alium, circa rem Sacramenti, & ſic errores excluſi correſpondent veritatibus prædeterminatis. Secunda pars incipit in principio *diſt.* 10. *ibi* (*ſunt quidam alii.*)

QUÆSTIO UNICA.

Vtrum exiſtens in peccato mortali peccet mortaliter percipiendo Sacramentum Euchariſtiæ?

VIdetur quod non, quia nullus peccat faciendo illud ad quod tenetur: ſed aliquis quandoque, non obſtante quod ſit in peccato mortali tenetur communicare: ergo, &c. Probatio minoris in duobus caſibus, Extra. *Omnis utriuſque ſexus de pænit. & remiſſ.* dicitur, quod omnis Chriſtianus tenetur ſemel in anno communicare. Item, *de conſec. diſt.* 2. *Relatum*, dicitur quod Sacerdos, qui conſecravit, tenetur percipere Sacramentum: & tamen poſſibile eſt, quod tunc ſit in peccato mortali, vel tempore intermedio incidat in peccatum mortale, & tunc non tenetur confiteri, quia tantum ſemel in anno ſufficit. Item, nullus tenetur confiteri niſi ſemel in anno, ut patet extra. *Omnis utriuſque ſexus &c.* ergo poteſt exercere ſibi actus convenientes, etſi non pluries confiteatur: ergo Sacerdos poteſt pluries celebrare, quantumcunque peccaverit ſine iterata confeſſione. Non enim videtur quare dictum præceptum non ſibi ſufficiat ad ſalutem in ſemel confitendo, ſicut & alteri Chriſtiano, cum non videatur ſpeciali lege adſtrictus. Contra. 1. Cor. 11. *Qui manducat, & bibit indigne, judicium ſibi manducat, & bibit*; talis eſt hujuſmodi, qui non ſpiritualiter eſt membrum Chriſti, & percipit Euchariſtiam, quæ perceptio ſignificat ipſum ſpiritualiter incorporari Chriſto. Præterea Auguſt. ſuper *Ioan. homilia* 26. loquens de malo Sacerdote, *Tanta* inquit, *rei Sacramentum ad judicium percipit*. Dicendum, quod aliquis poteſt intelligi eſſe in peccato mortali tripli-

plicitet. Primo in actu, quia ſcilicet tunc peccat mortaliter peccato interiori vel exteriori. Secundo, quia poſt peccatum mortale præteritum, de quo non recolit, non pænituit, nec pænitet. Tertio, quia etſi de illo præterito pænituit, vel pænitet, non tamen confeſſus eſt, nec abſolutus in Eccleſia. De primo dico, quod peccat mortaliter, quia ſimplicet manducat indigne. De ſecundo dico, quod ſi eſt negligentia affectata vel craſſa, propter quam non recolit peccatum, non excuſatur a peccato, licet minus peccet, quam primus: quod patet 1. *Cor.* 11. *Probet*, inquit, *ſeipſum homo* &c. Tenetur enim ſe examinate ſecundum diligentiam noſtræ fragilitati poſſibilem, antequam communicet. Si autem non ſit negligentia craſſa, puta, quia præceſſit examinatio ſufficiens, & nullum occurrit peccatum, de quo non fuerit, vel ſit contritus, & confeſſus prius; non peccat communicando, licet forte aliquid lateat, vel traditum fuerit oblivioni. Quod probatur, tum quia poſt talem inquiſitionem contritus, & confeſſus, ſi moreretur, ſalvaretur: non autem requiritur major examinatio ad communicandum quam ad ſecure moriendum. Tum, quia alias quilibet ſe exponeret periculo communicando, quia dicit Pſal. 18. *Delicta quis intelligit?* & Eccleſ. 9. *Neſcit homo utrum amore, vel odio dignus ſit*: ergo ſi oporteret communicantem ſcire ſe eſſe in charitate, quilibet communicando exponeret ſe periculo, neſciens an illo actu peccaret. Tertio probatur, quia tunc non eſſet Sacramentum viatotis; quia talis certitudo non convenit viatori. Propter hoc dico, quod diligenti inquiſitione facta ſecundum poſſibilitatem noſtræ fragilitatis, & præmiſſa contritione, & confeſſione, quantum videtur homini ſufficere, ſi tunc communicet, non peccat; immo ſi qua alia peccata lateant, per iſtud Sacramentum etiam remittuntur. De tertio dico, quod ſi occurrat opportunitas, tenetur prius confiteri, quam communicare. Cujus ratio eſt, quia non tantum debet reconciliari Deo, ſed Eccleſiæ, ad hoc, quod digne recipiat Sacramentum Eccleſiaſticæ unitatis. Si autem non occurrat opportunitas confitendi, ſi poteſt ſine ſcandalo vitare, ne tunc communicet; tenetur non communicare, ſed expectare confeſſionem propter eandem rationem, quæ dicta eſt nunc. Si vero occurrit ſcandalum, niſi communicet, utpote ſi eſt indutus, & poſtquam indutus eſt, occurrit ſibi conſcientia de peccato mortali, de quo non fuit confeſſus, & non habet in promptu idoneum confeſſorem: tunc cum contritione, & voluntate confitendi tempore opportuno, poteſt celebrare, ut ſcandalum evitetur. Et ſimiliter de alio communicaturo, qui non celebrat, utpote conſuetudo eſt in aliqua religione, vel Eccleſia, ut omnes non Sacerdotes communicent; in ſimili caſu, ſcilicet ſi tunc cum debet communicare non habet idoneum confeſſorem, poteſt tunc non confeſſus communicare: nec eſt dicendum quod peccat mortaliter, vel tranſgreditur præceptum, ut evitet ſcandalum, quia nullum præceptum excludit iſtum ab iſto actu in hoc caſu, quia dilatio confeſſionis in actu, quæ nunc habetur in affectu, non excludit quin ſit membrum etiam

Eccleſiæ militantis, habile ad actus, in quibus membra communicant, & tenetur vitare ſcandalum proximi. De peccato autem veniali non oportet dubitare, quia de illo non eſt neceſſitas pœnitentiæ; verumtamen auctoritas quædam de Eccleſiaſticis dogmatibus 22. quæ ponitur in litera *diſt.* 22. videtur facere mentionem de peccato veniali. Ait enim, *Licet quis peccato mordeatur, ſi peccandi de cætero non habet voluntatem, & ſatisfaciat lachrymis, & orationibus accedat ſecurus: & hoc dico de illo quem mortalia peccata non gravant*: ergo videtur quod non poteſt aliquis ſecurus accedere, niſi qui ſit ſine voluntate peccandi venialiter, & de præteritis ſatisfecerit lachrymis, & orationibus. Reſpondeo, poteſt intelligi de mortali peccato, non quod jam ineſt neque præterito, ſine omni pœnitentia, ſed jam confeſſo, ſi mordeatur, quia non complete ſatisfecit: & tunc intelligitur de peccato mortali: & tunc quod ſequitur, *quem peccata mortalia non gravant*, ſupple, in actu, vel præterita, ſine pœnitentia ſequente.

Ad primum argumentum dico, quod faciens modo debito illud, quod tenetur, non peccat. Ad minorem dico, quod nullus tenetur communicare in peccato mortali, Extra *eod. cap. Omnis utriuſque ſexus &c.*

Ad primam probationem dico, quod ſicut tenetur ſemel communicare, ita tenetur laborare, ut ſit extra peccatum mortale per pœnitentiam extra *eod. cap.* Ad ſecundam dico, quod Sacerdos priuſquam conſecrет, tenetur laborare, ut ſit extra peccatum mortale: ſi autem contingat, quod poſt conſecrationem, ante tamen communicationem, occurrat ſibi memoria peccati mortalis, olim commiſſi, de quo non præceſſit pœnitentia interior, vel exterior; tenetur tunc habere pœnitentiam interiorem antequam percipiat, & differre pœnitentiam exteriorem, donec occurrat opportunitas confitendi. Ad argumentum ſecundum dico, quod illud præceptum de ſemel confitendo eſt minimum, in quo debent fideles recipere Sacramentum Pœnitentiæ; ſed in multis aliis caſibus ſpecialibus tenentur ad pœnitentiam exteriorem; ut graviter infirmus, de quo deſperatur, vel acceptans actum, in quo veriſimile eſt ſecundum humanum judicium, quod exponit ſe periculo mortis, ſicut in bello mortali, ſic etiam ſpeciali lege tenetur Sacerdos, antequam exerceat iſtum actum ad pœnitentiam exteriorem. Et ſi dicas qua lege? Dico, quod illa lege Apoſtoli, quæ ponitur. 1. Cor. 11. *Probet ſeipſum homo &c.*

DISTIN. X.

Hic incipit diſtinctio decima, in qua magiſter excludit errorem quorundam de re hujus Sacramenti, qui ſcilicet negabant verum corpus Chriſti in Euchariſtia contineri. Hæc dividitur in tres partes. Primo ponit errorem. Secundo ejus affirmationem. Tertio ejus improbationem. Secunda ibi: (*Qui errandi occaſionem.*) Tertia ibi: (*Quorum perfidiam;*) Secunda poteſt dividi; quia primo ponit quatuor

tuor auctoritates pro eis: ſecundo, ſolvit illas auctoritates ibi: (*Quá eadem ratione*:) tertio, confirmat ſuam ſolutionem ibi: (*Ait enim Aug.*) & illa tertia poteſt dividi, quia primo ponit auctoritatem, quæ eſt contra ſe: ſecundo ponderat quandam partem quæ videtur tacere dubium, ibi: (*Deinde addit*:) tertio reſpondet ad illud dubium ibi: (*Attendat diligenter*.)

Quia vero concluſio principalis hujus diſtinct. eſt, quod verum corpus Chriſti in Euchariſtia realiter continetur, & hoc quidem: quia prima eſt de Euchariſtia ordine doctrinæ, unde ſuppoſita fuit in 1. *quæſt. diſt.* 8 ideo circa hanc concluſionem de tribus principaliter quæram. Primo de poſſibilitate exiſtentiæ corporis Chriſti in Euchariſtia. Secundo de his quæ convenire poſſunt corpori Chriſti in Euchariſtia exiſtenti. Tertio de actione, quæ convenire poteſt Chriſto in Euchariſtia exiſtenti. Circa primum quæro tria. Primo, utrum poſſibile ſit corpus Chriſti ſub ſpecie panis & vini realiter contineri? Secundo, utrum poſſit eſſe ſimul localiter in cælo & alibi? Tertio utrum poſſit ſimul eſſe in cœlo localiter, & in altari ſacramentaliter?

QUÆSTIO I.

Utrum ſit poſſibile corpus Chriſti ſub ſpeciebus panis, & vini realiter contineri?

Videtur quod non, quia ſub ſpecie panis non conſecrati non continetur realiter corpus Chriſti: ergo neque poſt conſecrationem; Antecedens eſt manifeſtum. Probatio conſequentiæ, quia ſpecies illa non ſe habet aliter in ſe poſt conſecrationem, quam ante. Et ſi dicas, quod ante eſt in ſubjecto, & poſt non in ſubjecto, Accipio tunc, quod non aliter ſe habet in habitudine ad corpus Chriſti poſt conſecrationem; quia ſuum *eſſe* in ſubjecto, vel non *eſſe* in ſubjecto, nullo modo variat illam habitudinem: impoſſibile eſt autem aliquid eſſe, ubi prius non fuit, niſi vel illud mutetur, vel ipſum, in quo eſt de novo; ergo cum ſpecies panis non mutetur in habitudine ad Corpus Chriſti, neceſſe eſt Corpus Chriſti mutari in habitudine ad ſpecies, ad hoc quod ſit ibi de novo. Sed hoc eſt falſum, quia Corpus Chriſti immutabiliter manet in cœlo ſecundum illud Auguſt. *de conſec. diſt.* 2. Prima hæreſis, *Donec finiatur ſæculum, ſurſum eſt Dominus*. Secundo ſic, aut Corpus Chriſti ſub illa ſpecie eſt quantum, aut non quantum: non poteſt eſſe non quantum, quia cum ſit quantum in cœlo, ſic ſimul eſſet quantum & non quantum. Nec poteſt ibi eſſe quantum, quia quantitas non poteſt ſeparari a modo quantitativo, ſicut nec ſubjectum a ſua propria paſſione, quia maxime propria paſſio quanti videtur eſſe modus quantitativus; ergo eſſet ibi modo quantitativo & hoc eſt falſum, quia hoc modo majus non poteſt eſſe in minore. Tertio ſic, quia aut in Euchariſtia eſt pars Corporis Chriſti extra partem, aut non. Si ſic, ergo non eſſent omnes partes ſimul ſub eadem parte hoſtiæ: & univerſaliter ejus partes ſunt extra ſe invicem, ſicut ſi quantum eſt ſimul cum alio quanto,

pars videtur eſſe cum parte, & totum cum toto: ſi autem non ſit ibi pars extra partem, ergo non eſt ibi quantum. Contra, Matth. 26. dicit Chriſtus. *Hoc eſt corpus meum*, & Joan. 6. *Caro mea vere eſt cibus*, & auctoritates multæ Auguſt. & Ambr. ponuntur *de conſec. diſt.* 2. valde expreſſe, quarum aliquas adducit Magiſter in litera, & inſpiciantur ibidem.

Hic duo ſunt declaranda ſicut circa alia credibilia. Primo, quid tenendum eſt., & propter quam auctoritatem. Secundo, declarandum eſt qualiter illud eſt poſſibile quod creditur. De primo, dico quod Corpus Chriſti eſſe ibi vere realiter eſt ſimpliciter de ſubſtantia fidei, eo modo, quo veritas alicujus Sacramenti pertinet ad articulos fidei; iſta enim veritas a principio fuit expreſſe tradita, ex quo Euchariſtia fuit inſtituta. Fundamentum autem auctoritatis eſt Matth. 26. & Luc. 22. ubi in cæna ait Chriſtus: *Hoc eſt corpus meum. Hic eſt ſanguis meus*. Et ſi hæretici vellent iſta exponere dicendo quod ſint figurative dicta, ſicut illud quod ait Joan. 15. *Ego ſum vitis vera*, & illud 1. Corin. 10. *Petra autem erat Chriſtus*, iſtud omnino eſt contra intentionem Salvatoris, quod patet ex Auguſt. 83. quæſtionum quæſt. 69. *Solet circumſtantia Scripturarum illuminare ſententiam*: univerſaliter enim intellectus verborum Chriſti, an loquatur figurative, an non, colligi poteſt ex præcedentibus, vel conſequentibus ibidem, vel ex aliis Scripturæ locis: unde cum Chriſtus ait: *Ego ſum vitis vera*, ſubjunxit, *& vos palmites*. Conſtat autem quod diſcipuli non erant palmites naturales, ſed tantum figurales. Sed cum dixit Luc. 22. *Hoc eſt corpus meum*, ſubdit, *quod pro vobis traditur*. Cum etiam dixiſſet *Hic eſt calix ſanguinis mei*, ſubdit *qui pro vobis fundetur*: hoc etiam manifeſte patet ex alio loco Scripturæ, ſcilicet Jo. 6. ubi eſt diffuſa prædicatio de iſto Sacramento. Et ſi dicas, quod Chriſtus videns aliquos abjiſſe propter prædicationem ſuam de Euchariſtia poſtea expoſuit ſe dicens, *Spiritus eſt qui vivificat, caro non prodeſt quidquam Verba quæ locutus ſum vobis Spiritus & vita ſunt.* Quod pertractans Auguſt. de conſec. diſt. 2. Prima hæreſis, ait, *Non hoc corpus, quod videtis, manducaturi eſtis, nec ſanguinem effundendum, Sacramentum aliquod vobis commendavi, ſpiritualiter intellectum vivificabit vos*: ergo ex verbis Chriſti & Auguſt. Videtur quod non intellexit de corpore ſuo, niſi figurative. Dico, quod Magiſter reſpondet in litera huic auctoritati & bene, quod nec Chriſtus, nec Auguſt. exponens, vult negare veritatem corporis Chriſti; ſed quod non eſt in Sacramento corpus Chriſti, ſic carnaliter, ſicut ipſi intellexerunt, qui abierunt retro, ſcilicet viſibiliter in forma propria; ſed per oppoſitum ad iſtum modum intelligendi, eſt ibi ſpiritualiter, & intellectualiter, & hoc eſt quod dicit Auguſtinus & Magiſter adducit, & eſt de conſect. diſtin. 2. *Ipſum quidem, & non ipſum corpus, quod videbatur, manducatur, ipſum inviſibiliter, non ipſum viſibiliter*. Iſto etiam modo de Euchariſtia diffuſe pertractatur a Paulo 1. *Corinth.* 11. Sancti etiam omnes poſtea Catholici exponentes iſta loca Scripturarum, verba hujus Scripturæ dicunt eſſe intel-

telligenda de reali præſentia corporis Chriſti, non figurative. Unde eſt ſimpliciter hæreſis hodie ſentire, quod non ſit ibi realiter verum Corpus Chriſti. Hoc de primo.

De ſecundo, Multa videntur hic impoſſibilia implicari, ſcilicet ſequendo principia Philoſophorum. Unum eſt, quod quantum ſit ſimul cum quanto, vel quod ſubſtantia corporis ſit hic ſine quantitate ſua. Secundum, quod majus quantum ſit ſimul cum minori quanto, vel in loco æquali. Tertium eſt, quod incipiat hic eſſe Corpus Chriſti, & tamen ſine motu & mutatione proprie dicta, quia non ponitur deſerere ſuum *ubi* in cœlo. Quartum, quod idem quantum ſit ſimul in diverſis locis realiter. Poſſibilitas autem omnium iſtorum non eſt hic declaranda, quia nimia eſſet prolixitas. Quod enim hic non ſit ſubſtantia ſine quantitate ſua dicetur *in* 2. *art. iſtius diſt. q.* 1. Qualiter autem quantum poſſit eſſe ſimul cum quanto, magis evidens difficultas eſt de quantis habentibus modum quantitativum, quam quando alterum vel ambo ſunt ſine modo quantitativo (*a*). Ideo iſta difficultas tangetur in materia de corporibus glorioſis, in quæſtionibus de ſubtilitate corporis. Ultimum autem quod idem ſimul ſit in diverſis locis, declarabitur in quæſtionibus duabus ſequentibus. Reſtant ergo pro iſta quæſtione duo declaranda, ſcilicet quod ſit poſſibile Corpus Chriſti incipere eſſe ſine ſui mutatione locali in altari. Secundo (*b*) quomodo ſit poſſibile Corpus Chriſti eſſe quantum ſine modo quantitativo. De primo dicitur communiter, quod hoc eſt propter mutationem alterius in ipſum, puta propter converſionem panis in Corpus Chriſti, & ideo non oportet ipſum corpus in ſe mutari, ſufficit enim quod aliud mutetur in ipſum, ad hoc quod incipiat corpus ibi præſentialiter eſſe: ſicut enim naturaliter genitum eſt ubi fuit prius corruptum, & non propter aliquam loci mutationem propriam ipſius geniti; ita videtur quod illud in quod converſum eſt aliquid per converſionem, ſit ubi converſum prius fuit, non per mutationem loci propriam ipſius termini *ad quem* converſionis, ſed ſolum termini *a quo*.

Contra, ſuppono ſecundum eos, quod tranſubſtantiatio eſt mutatio ſubſtantialis, eo modo quo conceditur eſſe mutatio. Ex hoc ſequitur, quod habet pro per ſe termino *ad quem*, ſubſtantiam; per nullam autem mutationem habetur per ſe illud, quod eſt poſterius ſuo per ſe termino, ſed ſolum per illam mutationem habetur per ſe terminus; ſed hujuſmodi præſentia eſt poſterius ſimpliciter ſubſtantia Corporis Chriſti, quæ ſubſtantia terminat, manifeſtum eſt. Non enim eſt hujuſmodi præſentia prior eſſentialiter, quia ſubſtantia corporis poteſt eſſe ſine hujuſmodi præſentia: nec ſimul natura, quia tunc non poſſet iſta præſentia deſtrui, niſi deſtrueretur ſubſtantia, quod falſum eſt: igitur præſentia Corporis Chriſti non habetur per ſe per illam mutationem, quæ eſt converſio, vel tranſubſtantiatio,

a *In* 4. *di.* 49. *q. ul. & in quoli. q.* 10. b *D. Tho. pr æſenti diſ. q.* 1. *ſol. ad quartum. Idem tenet Var. q.* 3.

ſed ſolum ſubſtantia Corporis Chriſti, quæ non eſt ſua præſentia. Hæc ratio poteſt formari alio modo, ponendo pro poſterioritate alienitatē, ſic: per nullam mutationem per ſe habetur illud quod eſt per ſe aliud à per ſe termino; ſed hujuſmodi præſentia eſt ſimpliciter aliud à ſubſtantia, quæ eſt per ſe terminus tranſubſtantiationis; ergo &c. Major patet, quia unius mutationis per ſe eſt unus per ſe terminus, & ita quicquid eſt per ſe aliud ab illo termino, licet ſit per accidens idem cum eo, non haberet *eſſe* per illam mutationem. Minor patet, quia hujuſmodi præſentia non eſt ſubſtantia panis, manifeſtum eſt: quia quando ipſa eſt, ſubſtantia panis non eſt, nec iſta præſentia eſt ſubſtantia Corporis Chriſti, quia hujus ſubſtantia fuit quando præſentia non fuit. Secundo ſic. Deus poteſt facere corpus ſuum præſens cum pane, manente ſubſtantia panis, & tunc non erit per aliquam mutationem, quæ ſit ad ſubſtantiam, ut per ſe terminum: & tamen per iſtam acquireretur præſentia ejuſdem rationis cum illa quæ tunc habetur: ergo oportet, quod per mutationem ejuſdem rationis: ergo per aliam fieret, quam per mutationem ſubſtantialem. Probatio majoris, quia ad novitatem poſterioris non ſequitur novitas prioris; patet 8. *Phyſ.* ubi vult Philoſophus, quod in cœlo poteſt eſſe motus ſecundum *ubi*, licet non poſſit ibi eſſe aliqua novitas ſecundum formam abſolutam, (cujus ratio eſt, quia *ubi* eſt quidam reſpectus extrinſecus adveniens, & non forma abſoluta,) ſed præſentia iſta poſterior eſt ſubſtantia panis, ſicut reſpectus abſoluto, & maxime ſubſtantia; ergo ſine mutatione aliqua circa ſubſtantiam panis, poteſt eſſe nova præſentia corporis ad panem: ergo oportet dare aliquam mutationem ad hujuſmodi præſentiam, quæ non ſit ſubſtantialis, & per conſequens in propoſito per tranſubſtantiationem non habetur iſta præſentia, quia terminus ejuſdem rationis, cujuſmodi eſt præſentia, non proprie, & per ſe eſt terminus duarum mutationum diſtinctarum ſecundum genus. Et ſi dicas, poteſt eſſe præſens cum ſubſtantia panis ſine mutatione ſubſtantiali, tamen fit nunc præſens per ſubſtantialem mutationem panis in Corpus Chriſti, & non per aliam. Contra. In Corpus Chriſti prius factum præſens pani, poſſet Deus convertere panem, non enim eſt magis contradictio hic, quam quod modo convertatur in corpus, non prius præſens; ergo per talem converſionem tunc factam in corpus præſens ſpeciei panis, non fieret præſens ibi: vel oporteret dicere, quod fieret præſens, poſtquam fuit præſens, & quod eadem præſentia terminaret duas mutationes dictas. Tertio ſic. Quod convertitur in aliquid præexiſtens, magis acquirit conditiones ejus, quam e converſo; patet: Si enim nutrimentum convertatur in carnem, magis animatur anima carnis, quam caro informetur forma ejus. & univerſaliter acquirit conditiones abſolutas, & *ubi*, & alias reſpectivas carnis magis, quam e converſo: ergo ex ſola converſione panis in Corpus Chriſti præexiſtens, magis acquirit panis converſus præſentiam in cælo, quam Corpus Chriſti præſentiam ſpeciei panis in altari. Quarto ſic, Deus poſſet convertere pa-

nem

nem in Corpus Chriſti, ut habens eſſe in cœlo : quia non eſt ibi major contradictio , quam in converſione , quæ nunc ponitur ; ſed tunc non haberetur Corpus Chriſti ſub ſpecie panis ex ipſa converſione: ergo nec nunc . Quinto ſic , ſi panis quantus converteretur in Corpus Chriſti quantum, ita quod quantitas in quantitatem , & ſubſtantia in ſubſtantiam , Corpus Chriſti quantum non haberet illud *ubi* circumſcriptive , quod fuit ipſius panis circumſcriptive ; ergo ex converſione ſubſtantiæ in ſubſtantiam , ſubſtantia Corporis Chriſti non habet illud *ubi* definitive , quod erat ſubſtantiæ panis definitive . Antecedens eſt manifeſtum , quia non poſſet illud quantum ſcilicet Corpus Chriſti eſſe circumſcriptive in loco panis , cum ſit majus pane . Conſequentia probatur , quia ſicut ſubſtantia & ſubſtantia , quæ ſubſunt quantitati ſe habent ad locum definitive, ita ſubſtantia quanta , & ſubſtantia quanta ſe habent ad locum circumſcriptive : ergo quod converſio ſubſtantiæ in ſubſtantiam facit ad eſſe definitive in loco , hæc converſio ſubſtantiæ quantæ in ſubſtantiam quantam facit ad eſſe circumſcriptive in loco .

Quantum ergo ad iſtum articulum , non videtur neceſſarium fugiendum eſſe ad converſionem panis in Corpus Chriſti , præcipue cum a principio ex quo res hujus Sacramenti fuit credita , fuit ſemper creditum , quod Chriſti Corpus non mutatur de loco ſuo in cœlo , ut ſit hic : & tamen non fuit in principio ita manifeſte creditum de iſta converſione , ut dicetur *diſtinct.11.* Dico ergo ad hoc præmittendo quædam , ſcilicet quod quando corpus movetur de loco ad locum , & expellitur aliud corpus , communiter ſunt ibi quatuor motus , vel mutationes , & octo termini , duæ ſcilicet , in corpore expellente , & duæ in expellendo . Nam corpus expellens movetur ab *ubi* ſuo ad privationem ejus : & illa mutatio quæ eſt inter terminum *a quo* poſitivum, & terminum *ad quem* privativum , poteſt dici deperditio prioris *ubi* : idem etiam corpus a carentia ſecundi *ubi* , movetur ad illud *ubi* ſecundum , & ita a privatione , ut a termino *a quo* , ad *ubi* , ut ad terminum *ad quem* , & illa poteſt dici acquiſitiva *ubi* . Conſimiliter ſunt duæ mutationes , & quatuor termini circa corpus quod expellitur , cum primum corpus intrat locum ejus .

Si autem moveretur aliquod corpus , & non expelleret aliud corpus de loco ſuo , jam non eſſent ibi niſi duæ mutationes , & ambæ in ipſo corpore moto ; una ſcilicet deperditiva prioris *ubi*, & alia acquiſitiva novi *ubi* .

Si vero corpus non recedens a priori *ubi* , fieret in novo *ubi* , ibi eſſet tantum una mutatio ſcilicet a privatione novi *ubi* , ad illud novum *ubi* , & hæc acquiſitiva : & nulla ibi eſſet deperditiva , quia non eſſet a priori *ubi* ad ejus carentiam , quia prius *ubi* non deperditur ex hypotheſi , licet illud corpus ponatur in *ubi* novo .

Sed ſi nulla iſtarum mutationum ponatur , omnino non eſt intelligibile , quod corpus ſit , ubi non fuit prius . Nam impoſſibile eſt qualitercunque aliquid eſſe hic realiter , quod prius non fuit hic realiter , quin ſit aliqua mutatio realis , vel in iſto , vel in illo , cui eſt præſens

 rea-

realiter. Nam ullo modo eſt tranſitus a contradictorio in contradictorium quantum ad aliquod prædicatum reale, quin ſit aliqua mutatio realis; quia ſi nihil mutatur realiter, non eſt ratio, quare hæc pars contradictionis eſt magis vera nunc, quam prius, nec quare prius alia magis vera, quam iſta, & ſic tam nunc, quam prius, vel ambo ſunt ſimul vera, vel ambo ſimul falſa. Ad propoſitum mutationem deperditivam illius *ubi* de cœlo, nullus ponit in Corpore Chriſti ſecundum Auguſtin. ſupra adductum, *Donec finiatur ſæculum, ſurſum eſt Dominus*. Et hoc intelligendo regulariter, niſi placeret ſibi ex aliqua gratia ſpeciali localiter deſcendere, quod non ponitur fieri propter veritatem Euchariſtiæ. Oportet tamen ponere ad ſalvandum realem præſentiam Corporis Chriſti hic, quod in ipſo ſit aliqua præſentia ad ſpeciem panis, quæ prius non fuit, alio quin non magis eſſet nunc præſens hic, quam prius. Illa enim mutatio quæ eſt circa ſpecies, ſc. quod prius erant in ſubjecto, nunc autem non ſunt in ſubjecto, nihil facit ad hoc quod Corpus Chriſti de non præſente iſtis, fiat realiter præſens iſtis, ut ſupra probatum eſt; quia illa habet alios terminos per ſe ab illa, qua non præſens fit præſens; ergo neceſſe eſt ponere aliquam mutationem in Corpore Chriſti acquiſitivam illius præſentiæ novæ. Quæ tamen non poteſt dici propria mutatio localis propter duo. Tum, quia eam non concomitatur aliqua deperditiva prioris *ubi*, ſicut communiter eſt in motu locali, quia ibi terminum poſitivum *a quo*, & terminum poſitivum *ad quem*, concomitantur duæ privationes, eo modo quo Philoſophus dicit, 5. *Phyſ.* quod *motus eſt a ſubjecto in ſubjectum*. Tum etiam, quia hic proprie terminus iſtius mutationis non eſt *ubi*, quia in termino mutationis hujus Corporis Chriſti non habet hic proprie *ubi*, ſed terminus eſt quædam præſentia ſimplex ipſi ſpeciei, vera tamen & realis. Terminus autem mutationis localis proprie acceptæ eſt ipſum *ubi*. Et ſi quæras ad quod genus pertinet hæc mutatio, & terminus iſtius mutationis? Dico, ſi Angelus ponitur de novo præſens alicui corpori, dicitur quidem eſſe in loco definitive, eo modo quo ſibi poteſt convenire eſſe in loco; & ſic dicitur mutari, licet illa mutatio multum diſtet a vera mutatione ſecundum *ubi*. Adhuc autem quantum ad aliquas conditiones præſentia Corporis Chriſti ſpeciei, magis recedit a vera ratione *ubi*; quia nullo modo per iſtam præſentiam determinatur ſic ad unum *ubi*, quod ſibi repugnet aliud. Sed Angelus per unum *ubi* ſic determinatur ad illud, ut ſibi repugnet aliud.

Et ſi habeas pro inconvenienti, aliquam mutationem qualemcunque in Corpore Chriſti realiter eſſe, dico quod neceſſe eſt ponere ſaltem aliquem reſpectum extrinſecus advenientem, qui ſcilicet non neceſſario ſequatur fundamentum & terminum poſita in actu; quia omnis reſpectus ſic conſequens neceſſario eſt intrinſecus adveniens, ut oſtenſum eſt in *q.* 2. de charactere contra primam opinionem: ergo reſpectus poteſt advenire extrinſecus de novo ſine alio quocunque novo, vel in fundamento, vel in termino. Sic ergo non eſt inconveniens Corpus Chriſti eſſe de novo præſens alicui non habenti novam

tor-

formam abſolutam, nec novum reſpectum reſpectu ejus, vel ſi habet hujuſmodi novum reſpectum, pari ratione & Corpus Chriſti habebit novum reſpectum reſpectu ejus: quia ſi ſpecies ſunt de novo præſentes Corpori Chriſti, & corpus eſt de novo præſens eis (etſi enim continentia non ſit relatio realis mutua, tamen præſentia eſt relatio mutua) non erit tunc inconveniens dare in Corpore Chriſti talem mutationem ad reſpectum extrinſecus advenientem.

Et ſi objicias, ad reſpectum non eſt mutatio, ſolutum eſt in quæſtione de charactere.

Et ſi omnino arguas, (*a*) ille reſpectus extrinſecus adveniens, qui dicitur præſentia ſimplex, ad quod genus pertinet?

Poteſt dici quod magis proprie reducitur ad genus *ubi*, inter omnia genera reſpectuum extrinſecus advenientium, quia in pluribus cum illo reſpectu convenit, & ſi forte non ſit proprie in illo genere, ſequitur quod decem genera non ſufficienter evacuarent totum ens; quod non eſt inconveniens eo modo quo Philoſophi loquuntur de rationibus eorum, quia non repugnat ſub ente invenire aliquem reſpectum, puta Angeli ad lapidem, qui non habet aliquam rationem reſpectus in genere, ut ipſi loquuntur, non tamen ſequitur ex hoc plura genera eſſe, quam decem, ſed quod rationes eorum, vel ratio alicujus eorum non aſſignatur ſub ratione communi, ſicut poſſet aſſignari.

De ſecundo dicitur (*b*) quod quantitas Corporis Chriſti non eſt ſub ſpecie panis, niſi concomitanter, quia primus terminus converſionis eſt ſubſtantia Corporis Chriſti, & quidquid eſt ibi, eſt ibi eo modo quo illa terminat converſionem; ergo quantitas erit ibi per modum primi termini: primus autem terminus qui eſt ſubſtantia non habet modum quantitativum, ſeu commenſurativum; ergo quantitas exiſtens ibi ſub ratione ejus, vel ſub modo ejus, ideſt, ſubſtantiæ, erit ibi modo non quantitativo. Contra, unumquodque ſive ſit primus terminus tranſubſtantiationis, ſive ſecundus, ſi tamen eſt ibi, habet proprietates ſuas, quæ ſibi neceſſario & naturaliter conveniunt: quod probatur exemplo, quia ſi Deus crearet ſubſtantiam quantam, vel natura generet ſubſtantiam, & concomitetur quantitas, utriuſque productionis terminus primus eſt ſubſtantia, & quantitas concomitans; & tamen tam in generato, quam in creato quantitas habet ſuum modum realem, ſicut haberet, ſi primo terminaret aliquam mutationem. Et hoc probatur per rationem, quia alia, & alia habitudo ad agens non variat naturam rei, hoc eſt prima vel ſecunda, mediata, vel immediata, dum tamen producatur: quia habitudo ad aliud agens non variat naturam rei actæ, ſecundum Auguſtin. 3. *de Trinit.* ergo nec carebit quantitas ſuo modo naturali propter hoc tantum, quia non eſt primus terminus tranſubſtantiationis; dum tamen ſit ibi realiter, ſive primo, ſive ſecundo per illam mutationem. Secundo ſic, ſi per converſionem ſit terminus *ad quem*, ubi prius fuit terminus *a quo*;

---

a 4. & 5. Phyſ. *b Henr. quol. 1. q. 5. Ægi. quol. 1. q. 4. quol. 2. q. 17. hoc idem Varro in 4. q. 4. hujus materiæ.*

quo; ergo modus eſſendi hujus & illius erit ſimilis, ille ſaltem qui poteſt eſſe communis utrique, ſed panis converſus erat hic quantitative ſuo modo, quia ſub quantitate habens partem extra partem: ergo & ſubſtantia Corporis Chriſti, (*a*) exiſtens hic, ex vi converſionis, erit hic ſuo modo quantitativo, habens ſcilicet partem ſubſtantiæ ſub parte quantitatis, & tunc quantitas ejus erit hic proprie dimenſive. Alio modo dicitur hic quod partes Corporis Chriſti non ſunt extra ſe invicem in hoſtia; quod probatur ſic, quia ſicut poſſibile eſt virtuti divinæ facere, quod corpus ſit ſimul cum corpore, ita etiam, & quod pars una corporis ſit ſimul cum alia; poteſt ergo facere partem ſubintrare partem, & ſic ultra ſubintrabunt ſe invicem, uſque ad minimam quantitatem naturalem, ut ſic ſalvetur veritas cujuslibet partis; & tamen nulla eſt extenſio partis extra partem, ſicut veritas unius corporis ſalvatur, non obſtante, quod per ſubintrationem in alia non ſit extra illud. Sed contra, iſtud non eſt probabile, quia tollit a Corpore Chriſti poſitionem in toto, & omnem figuram quæ neceſſaria forte eſt ad corpus animatum: ſi enim non diſtet caput a pede, ſed totum ſubintrat totum, uſque ad minimam partem naturalem, jam non habebit ordinem partium in toto neceſſarium ad corpus animatum, nec figuram.

Dico ergo aliter, quod poſitio quæ eſt differentia quantitatis, neceſſario ineſt quanto continuo permanenti: & iſtam oportet ſalvari in propoſito, ſcilicet quæ dicit ordinem partium in toto: non eſt enim bene intelligibile aliquod eſſe quantum dimenſionatum, quin ſit ſignare in toto ordinem hujus partis ad illam ſecundum quantitatem, vel poſitionem interjacentem. Poſitio autem quæ ponitur prædicamentum a quibuſdam, aliud addit; præſupponto enim ordine partium in toto, poſitio dicit ultra hoc ordinem partium ad locum, ſive ad partes loci, vel locantis, hoc eſt dictu, quod partes coextendantur partibus loci, ſicut totum dicitur primo commenſurari toti loco, in quo habet *ubi*, ita quod *poſitio* prædicamentum, præſupponit poſitionem differentiam quantitatis, & ſpecificat *ubi*. Per modum autem quantitativum, ſive dimenſivum, quocunque modo nominetur non intelligo, niſi poſitionem dictam ſecundo modo. Hanc autem habitudinem poſſibile eſt Deum ſeparare a quanto, manente etiam poſitione prima, non ſolum per negationem termini, ſicut poſſet facere aliquod corpus quantum extra univerſum, & tunc non haberet iſtam ſecundam poſitionem: quia non haberet aliquod continens, cujus partibus partes contenti commenſurarentur, ſed etiam poſito termino cui, ſcilicet præſenti, poſſet fieri commenſuratio, ſeu coextenſio alterius corporis, poſſibile eſſet Deum conſervare quantum, & coexiſtentiam ejus ad aliud quantum: & tamen ſine iſta coextenſione partium unius ad partes alterius, quam dicit poſitio iſta, de qua loquimur. Quod probo primo ſic: quæcunque natura contingenter reſpi-

a *Guil. Ockam 1. 4. qu. 2. hujus materiæ in ſol. 2. difficultatis hanc viam ſequitur quære antiquos.*

reſpicit quamlibet formam alicujus generis ſimpliciter, ſe habet contingenter ad totum genus: intelligo enim ſimpliciter, quando non ineſt neceſſario ex cauſa intrinſeca, hæc videtur ſatis manifeſta, quia ſi eſſet una natura, & a cauſa intrinſeca determinaret ſibi tale genus, neceſſario determinaret ſibi aliquam ſpeciem illius generis, quia una natura non habet intrinſece ad oppoſita disjuncta neceſſitatem, quin habeat neceſſitatem ad aliquod unum illorum. Et per hoc ſolvitur inſtantia, quæ poſſet fieri ſic: Quia numerus eſt par vel impar neceſſario, nec tamen neceſſitio alterum illorum: inſtatur enim de aliquo communi reſpectu paſſionis disjunctæ, ſed quodlibet ſpeciale neceſſario ſe habet ad alterum, ſicut ad genus. Nec iſta inſtantia etiam eſt ad propoſitum, quia hic non eſt aliquod ſubjectum, quod contingenter ſe habeat ad quamcunque formam totius generis. Et ſi inſtes, quia ſuperficies neceſſario eſt colorata, & tamen contingenter ſe habet ad quemlibet colorem: non eſt inſtantia, quia hæc non eſt neceſſitas ad intra; non enim poſſet inveniri intrinſeca ratio, per quam eſſet contradictio ex parte ſuperficiei, ſi eſſet ſine colore, ſicut contingentia eſt reſpectu cujuſcumque coloris.

Hac majore ſuppoſita, addo minorem, ſcilicet quod corpus ſe habet contingenter ad quamcumque poſitionem partium in loco: patet, quia poſſum movere corpus meum a quacumque poſitione ad aliam: ergo corpus habens poſitionem partium in toto, non ſimpliciter ſe habet neceſſario ad poſitionem iſtam, quæ eſt prædicamentum, nec iſta coexiſtentia quanti ad quantum eſt ſimpliciter neceſſaria ratio illius poſitionis ſecundæ, quia contingit intelligere coexiſtentiam alicujus ipſi toti, abſque hoc, quod intelligatur coexiſtentia, vel coextenſio partium partibus. Hæc enim coexiſtentia eſt alia ab illa, etiam quando ſe concomitantur: nec iſta in ratione ſua formali includit illam: ergo abſolute corpus quantum habens primam poſitionem poſſet eſſe ſine omni poſitione extrinſeca, & intelligi quantum coexiſtentiam habere ad aliud quantum, ſine iſta poſitione. Et ſi quæras, quid ſit hoc, quantitatem ſervari ſine poſitione extrinſeca? Dico, quod non eſt aliud niſi abſolutum conſervari ſine reſpectu extrinſecus adveniente. Sic etiam coexiſtentiam conſervari ſine poſitione illa, non eſt aliud, niſi unam relationem extrinſecam conſervari ſine alia relatione extrinſeca, ſicut illa, quæ eſt ubi primo eſt totius circumſcripti ad totum circumſcribens: ſed poſitio quæ dicta eſt aliud genus, ſuperaddit reſpectum partium ad partes; & quod prima neceſſario habeat ſecundam, non eſt, niſi quod iſte reſpectus ſit talis, quod includat diviſibilitatem partium, & præſentiam earum partibus locantis; ſed coexiſtentia alicujus totius toti vel cuilibet parti abſtrahit ab iſta poſitione, propter quam *ubi* neceſſario habet poſitionem: ergo ſimpliciter poſſibile eſt illam coexiſtentiam eſſe ſine poſitione. Et hoc poteſt breviter declarari ſic: quia poſitio ſecunda ſupponit *ubi* proprie dictum: ergo ſi Deus poteſt quantum conſervare ſine *ubi* proprie dicto, poteſt & ſine poſitione.

Et ſi dicas bene poteſt ſine *ubi*, ſed non cum præſentia, ſive coexi-

ſtentia

tia ad aliud corpus, falſum eſt, nam coexiſtentia licet ſit quanti ad corpus, non tamen formaliter eſt *ubi*. Et ſi objicitur, quod quantitas non poteſt poni ſine reſpectu iſto, quem dicit modus quantitativus, quia non poteſt eſſe quantum & aliud quantum, quin ſit commenſuratum illi: Dico, quod quantitatem poſitam, & terminum bene ſequitur æqualitas vel inæqualitas, quæ dicit reſpectum intrinſecus advenientem, ſed non neceſſario conſequitur aliquis reſpectus extrinſecus adveniens: talis eſt autem commenſuratio, ut hic loquimur, vel magis proprie coextenſio. Nam ſi loquaris de commenſuratione ſecundum æqualitatem, vel inæqualitatem, quia ſcilicet hoc ſit majus, vel minus, iſtam concedo in propoſito, quia Corpus Chriſti eſt majus hoſtia; ſed non iſtam commenſurationem, quæ dicitur propriæ coextenſio, quæ proprie dicit ſimultatem partis cum parte.

Ex dictis patet ſolutio ad rationes principales. Ad primam patet ex primo articulo, quia concedo hic aliquam mutationem, non tantum ſpecierum, qua fiunt de ſubjecto ſine ſubjecto; ſed etiam aliam, qua fiunt præſentes corpori Chriſti, & cum hoc concedo novam præſentiam corporis ad ſpecies, & ad iſtam eſt mutatio: & qualis eſt forma, talis debet judicari mutatio. Vel ſi non placet uti vocabulo *mutationis*. dicatur quod aliquis reſpectus extrinſecus adveniens novus eſt ſine omni mutatione; nec mutari tunc erit ab alio in aliud ire, ſicut dicit Gregor. in *Moralibus*, ſed qualitercunque ſe habere aliter in ſe vel ad alterum, ſcilicet tantummodo in ſe, & ad ſe, vel ad alterum ex relatione intrinſecus fundamento adveniente, ſed relatio non eſt mutatio tunc, quia ibi nihil novum advenit ex 7. *Phyſic.*

Ad ſecundum dico, quod modus quantitativus non eſt paſſio quanti, ſicut riſibile hominis; immo eſt accidens per accidens ejus, ſcilicet reſpectus extrinſecus adveniens partibus quanti ad partes alterius quanti.

Ad tertium, concedo, quod pars eſt extra partem, prout ly, *extra*, (a) reſpicit per ſe ipſas partes corporis, & requiritur ad poſitionem, quæ eſt differentia quantitatis; ſed prout *extra* pertinet ad locum, ſic pars non eſt extra partem, ideſt, non eſt extra illum locum, in quo eſt alia pars. Nec ex hoc ſequitur, quod totum non ſit quantum: quia totum quantum habens eodem modo ſuas partes extra ſe invicem in toto, poteſt habere unicam præſentiam ſui, & omnium partium ad aliquod unum (b) extra indiviſibile, vel quantumcumque modicum diviſibile, ita quod ibi non eſt alia præſentia alii parti & alia alii.

QUÆSTIO II.

Utrum idem corpus poſſit eſſe localiter ſimul in diverſis locis?

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod non poſſit eſſe idem corpus localiter ſimul in diverſis locis. Primo ſic: Idem non po-

a *1. c. 27. & inde ei ſpecialiter 1. c. 33.*
b *Vide Varro. c. 7. hujus materiæ optime.*

poteſt referri ad ſe oppoſitis relationibus , quia oppoſita relative includunt contradictoria , ſed ſi idem ſimul eſſet in diverſis locis , poſſet dici inferius & ſuperius ſeipſo , & reſpectu alterius ejuſdem , & ſimiliter dextrum , & ſiniſtrum , & ſic de aliis relationibus oppoſitis ſecundum ſitum . Item , propinquum & diſtans ſunt relationes contrariæ , ſicut ſimile & diſſimile ; ſed ſi idem eſſet ſimul in duobus locis , poſſet eſſe ſimul eidem propinquum , & diſtans : quod eſt ita inconveniens , ſicut quod idem ſecundum eandem qualitatem ſit eidem ſimile & diſſimile . Tertio ſic : Idem temporale non poteſt eſſe ſimul in diverſis temporibus : ergo nec idem locabile in diverſis locis . Quarto , quia idem corpus poſſet ſimul moveri , & quieſcere , quia in uno loco moveri , & in alio quieſcere . Conſequens eſt impoſſibile , quia ſunt privative oppoſita . Quinto , quia idem corpus humanum , ut Chriſti , poſſet in uno loco habere operationem ſenſitivam , in alio non habere : quia in uno loco poſſet videre corpus ſibi propinquum , & in alio non poſſet idem videre , quia eſſet diſtans improportionabiliter . Contra , Hugo de Sacramentis parte 8. c. 11. dicit . *Qui fecit , ut unum corpus eſſet in uno loco , fecit quomodo voluit , & ſi voluiſſet , aliter poſſet facere .*

Hic tenetur a multis concluſio negativa,ſed diverſi diverſimode probant. Unus Doctor arguit ſic:Quando aliquid (quantum eſt de potentia agentis) indifferenter fieri poſſet ſecundum varios modos , ſi idem eſſet receptibile illius ſecundum unum modum , poſſibile eſſet fieri ſecundum quemlibet aliorum modorum : ex parte autem agentis , cum ſit infinitæ potentiæ , eſt æqualis poſſibilitas , ut unum corpus fiat ſimul in pluribus locis ſecundum quemcumque modum pluralitatis ; ſed impoſſibile eſt , quod Deo agente , idem corpus ſit ubique : ergo ſimpliciter impoſſibile eſt , quod idem corpus fiat ſimul in diverſis locis . Probatio minoris , quia poſſe eſſe ubique ſimul , eſt proprium Dei . Item , ſequerentur plura contradictoria , quia quando ponitur in uno loco , aut habet eandem formam , quam & in alio , aut non . Si ſic , & in uno ponatur gelu , & in alio calor , ſequitur quod in uno habebit frigus , & in alio calorem . Similter , ſi in uno loco non inveniret quid comederet , ibi eſuriret , in alio autem inveniens cibum , non eſuriret : & in uno loco incurreret ex aeris intemperie infirmitatem , in alio ex temperie ſanitatem , & ſic eſſet ſanum , & non ſanum , vel ægrum : & in uno loco occideretur , in alio non ; ergo ſimul moreretur & non moreretur. Si autem teneatur ſecundum membrum , eadem ſequuntur , quia ſaltem idem corpus habebit contraria : ſed ſecundum primum membrum utrobique habebit contrarium , ſecundum aliud membrum autem in uno loco habebit contrarium unum , & in alio aliud . Item , ſicut locatum commenſuratur dimenſionibus loci ſecundum quantum , & continuum , ſic commenſuratur ſecundum unum , & plura ; ergo ſi idem locatum ſit in diverſis locis , erit ſimul unum , & plura . Et ſi inſtetur contra ſecundam rationem , quia ipſa videtur eo modo concludere de corpore Chriſti in

cruce], & in pyxide, quia ibi vulneraretur, & ibi non. Reſpondet, quod quando aliquid convenit alicui ſecundum quod natum eſt ei convenire, ſimpliciter convenit ibi, ut ſi homo eſt criſpus ſecundum caput, eſt criſpus ſimpliciter, licet non ſit criſpus ſecundum aliam partem. Vulnerari autem, quod includit diviſionem continui competit alicui, ut habet *eſſe* localiter tantum: & ideo ſi in uno loco ſit localiter, & in alio non localiter, ſi vulneratur ubi eſt localiter, ſimpliciter vulneratur: ſi non vulneratur in alio, non propter hoc non vulneratur, ſed eſt fallacia a *ſecundum quid* ad ſimpliciter. Sed ſi ponatur idem corpus localiter, & per conſequens dimenſionaliter in diverſis locis, quidquid natum eſt agere, vel pati in uno loco, & in alio: ergo & tunc ſimpliciter habebit oppoſita.

Alius Doctor ſic arguit: (a) Termini locati & termini loci ſunt ſimul: ergo ſi locatum eſt extra terminos ſui loci proprii, eſt etiam extra terminos ſuos proprios. Adducit etiam de Angelo, quod non poteſt ſimul eſſe in diverſis locis; ergo minus unum corpus localiter in diverſis locis.

Alius ſic arguit: Res ſicut per propriam naturam eſt tantum in una ſpecie, ſic per unam dimenſionem eſt ſimul tantum in uno loco: quia ſicut ſe habet natura ad ſpeciem, ſic quantitas ad locum.

Alius ſic arguit: Si idem eſſet ſimul in diverſis locis, aut una mutatione, aut duabus. Non una, quia una mutatio eſt tantum ad unum terminum. Nec duabus, quia aut ejuſdem ſpeciei, aut alterius. Non ejuſdem quia non poteſt ſimul idem moveri duobus motibus ejuſdem ſpeciei. 3 *Phyſic. & 9 Metaphyſ. cap. de eodem*: nec duobus alterius ſpeciei, quia termini eſſent contrarii, & ſic motus incompoſſibiles. Item, cujuslibet motus termini ſunt incompoſſibiles, 5, *Phyſicor.* ſed quæcunque duo *ubi* poſſunt eſſe termini ejuſdem motus, quia poteſt corpus moveri ab uno *ubi* ad aliud (b): ergo quæcumque duo *ubi* ſunt incompoſſibilia circa idem corpus. Ego etiam appono rationes alias. Prima eſt, agens naturale non intendit per ſe corruptionem termini *a quo*, ſed tantum per accidens, quia eſt incompoſſibilis termino *ad quem*, quem intendit inducere: ergo si unum *ubi* sit incompoſſibile alteri *ubi*, agens naturale non corrumpet primum *ubi*, ad hoc quod inducat ſecundum *ubi*: ergo poſſet facere corpus in novo *ubi* abſque hoc quod removeat illud aliud *ubi*, quod habuit prius. Secundo ſic, impoſſibile eſt eamdem materiam eſſe ſimul ſub duabus formis ſubſtantialibus; ſed ſi poſſibile ſit idem corpus ſimul eſſe in diverſis locis, ſequitur oppoſitum illius. Probatio minoris. Prima eſt, quia ponatur idem nutrimentum in duobus locis, vel tribus, & a diverſis animalibus in illis exiſtentibus comedatur; nutritiva utriuſque converteret idem in ſubſtantiam ſuam, & per conſequens

---

a *D. Tho. præſenti diſ. 2: principali quæſtiuncula. 3. illius q. Ægi. quol. 1. q. 1. & quol 2. q. 17. Got. quol. 3. q. 4. & Alanus in 4. q. 1. t. 19 ex non habente con.* b *t. 26. in prin. etiam & ad finem. 5. habetur idem.*

Digitized by Google

ſequens eadem materia nutrimenti illius erit ſimul ſub diverſis formis ſubſtantialibus, & animabitur in brutis diverſis animabus ſenſitivis, & in hominibus diverſis intellectivis. Secunda probatio ejuſdem minoris eſt, quia poſito quod idem lignum ſit in diverſis locis, & in illis ſint duo ignes, agent in illud lignum, & corrumpent, quia non poteſt reſiſtere virtuti agenti, & inducent formam ignis; non eandem, cum agentia ſint diverſa; ergo aliam,& aliam, & in eadem materia, cum materia ligni corrupti fuerit eadem, ſicut & lignum idem. Item, ſequeretur quod quantumcumque parvulus ignis poſſet comburere omnia combuſtibilia, quia ſi habeat hic combuſtibile proportionatum & ibi aliud, & in tertio loco tertium; poterit hic agere in illud, & ibi in illud & ſic ſimul in infinitis locis, & ſic quæcunque combuſtibilia poſſent ſimul incendi a quantumcumq; parvo igne; ſed quæcunque virtus quæ poteſt ſimul in multa paſſa parva, poteſt ſimul in paſſum magnum integratum ex illis parvis; ergo minimus ignis poſſet comburere integratum ex omnibus combuſtibilibus. Quarto ſic, animal habens hic conveniens nutrimentum, nutriretur, alibi vero non habens, non nutriretur ibi, & ſic ſimul nutriretur, & non nutriretur. Quinto ſic, quia ſi in duobus locis haberet conveniens nutrimentum, & ſuſciperet utrobique, ſequitur quod in duplum nutriretur, vel quod nutrimentum ſuſceptum deperderetur, & non converteretur in nutrimentum.

Contra iſtam opinionem hoc ſufficit in generali, quia quodlibet tenendum eſt eſſe Deo poſſibile, quod nec eſt ex terminis manifeſtum impoſſibile, nec ex eo impoſſibilitas, vel contradictio evidenter concluditur. Sic eſt hic, uti patebit ſolvendo omnes rationes ſupra poſitas. In ſpeciali autem arguitur per quaſdam rationes, quas ille Doctor, cujus rationes primo recitatæ ſunt, ponit, & nititur ſolvere. Prima eſt talis, non minus inconveniens eſt duo corpora eſſe ſimul, quam idem corpus in duobus locis: ſed Deo eſt poſſibile primum, ſicut patet de corpore glorioſo, & non glorioſo; ergo & ſecundum. Major patet, quia Philoſophi ſecundum principia ſua omnino ponerent repugnantiam inter duo quanta, reſpectu ejuſdem *ubi*; ſicut albi & nigri, reſpectu ejuſdem ſubjecti, ſicut patet. 4. *Phyſic. de Vacuo*: quia quantum, eo quod quantum expellit aliud ejuſdem quantitatis, non quia tale, vel tale: & exemplificat de cubo. Minor probatur in reſurrectione Chriſti de dote ſubtilitatis. Reſpondet, quod duæ dimenſiones repugnant propter ſitum localem, & illud tollit dos ſubtilitatis: ſed illud quod eſt ratio limitationis ad unum *ubi*, ſcilicet ſitus determinatus, non poteſt tolli per aliquod donum, vel dotem, quia etiam corpus glorioſum habet ſitum determinatum, quo oportet ipſum eſſe ita hic, quod non alibi, licet non habeat ſitum localem quo reſiſtat alteri corpori. Sed contra iſtud arguitur ex tertia ratione ſua, quæ eſt de *commenſurari* ſecundum *multum*, & *unum*, quia ſecundum illam impoſſibilius erit duo corpora eſſe ſimul magis, quam unum corpus in duobus locis; quia aut ideo oportet locatum multiplicari multitudine illa locorum, quia commenſuratur loco: aut

po-

propter aliquam rationem ſpecialem. Si propter primum cum æque oporteat loca commenſurari locatis, ſicut e converſo, quia commenſuratio talis eſt reſpectus communis, tunc ſequitur quod ad multiplicationem locatorum, ſequitur multitudo locotum. Et ideo ſequitur propoſitum, ſcilicet quod æque eſt impoſſibile duo corpora eſſe ſimul, ſicut idem in pluribus. Si vero propter aliquid aliud, hoc non poteſt eſſe, niſi poſterioritas naturalis, vel ſimultas loci reſpectu dimenſionis locatæ. Nam prius naturaliter non oportet commultiplicari poſterioti; ſed poſterius prioti, & ſimul ei, cum quo eſt ſimul. Sed ſi iſta eſt ratio, manifeſtum eſt, quod dimenſiones loci ſunt poſteriores dimenſionibus locati; ergo magis oportet dimenſiones loci multiplicari ad multitudinem dimenſionum locati, quam e converſo. Probatio minoris: Tum quia dimenſiones locati ſunt cauſæ dimenſionum loci, quia locatum facit latera continentis diſtare, & ſuperficiem ejus eſſe in actu. Tum quia prius eſt quod poteſt eſſe ſine alio, & non e converſo: dimenſiones autem corporis poſſunt eſſe ſine dimenſionibus locantis; patet de ſuperficie primi cœli, non autem e converſo, quia non poſſunt diſtare ſuperficies locantis abſque diſtantia partium locati. Patet etiam per aliud, quia in motu locali quocunque manet eadem ſuperficies locati, ſed non loci; immo communiter mutatur ſuperficies loci mutato locato: & ſi corpus æquale ſuccedit æquali, & ſimiliter figurato, adhuc non manet ſuperficies eadem prioris, circumſcribens corpus ſecundum. Et hæc ratio poteſt ſic formari, non tantum contra eum, ſed ad probandum, quod ſimul poteſt eſſe corpus in pluribus locis: duo corpora poſſunt ſimul eſſe; ergo idem in duobus locis, ſimul. Antecedens conceditur ab omnibus. Probatio conſequentiæ, quia magis poſſibile eſt cum unitate prioris naturaliter ſtare multitudinem poſteriorum naturaliter, quam e converſo: dimenſio autem locati prior eſt naturaliter dimenſione loci, ut probatum eſt nunc. ergo magis poſſibile eſt uni corpori locato correſpondere plures dimenſiones locorum, quam e converſo. Secundo ſic, Poſſibile eſt, quod Deus convertat quantitatem panis in quantitatem corporis Chriſti, ſicut convertitur ſubſtantia in ſubſtantiam. Hoc poſito, cum ſecundum eum, illud in quod aliquid convertitur ſit ubi prius fuit converſum, ſequitur tunc quod corpus in quod fit converſio, eſt ubi fuit prius illud quod convertitur: & non poteſt eſſe ſecundum ſuam quantitatem in alio loco, ita quod quantitas ſit ei ratio eſſendi ibi, ſicut eſſet si eſſet per ſe terminus converſionis, niſi ſit ibi localiter ſecundum eos: ergo illud corpus erit localiter, ubi prius fuit localiter converſum, & cum hoc manet in ſuo loco proprio: converſio autem non aufert terminum, in quem eſt, a ſuo loco: ergo ſimul poteſt eſſe localiter in duobus locis. Reſpondet, quod aut ſubſtantia panis manet in tali converſione, & tunc vel afficitur dimenſionibus corporis Chriſti, & non ſequitur, quod corpus Chriſti ſit dimenſive in duobus locis, ſed tantum in uno: aut non afficitur ſubſtantia panis illis dimenſionibus corporis Chriſti, & tunc Corpus Chriſti non eſt, ubi eſt ſubſtantia panis, niſi ratione ſubſtan-

tiæ

tiæ panis, & per conſequens, non dimenſive: quia ſecundum Philoſophum, 1. *Phyſic.* ſubſtantia nullam habet magnitudinem, & ſic non erit ibi localiter; & per conſequens non erit localiter in duobus locis. Aut omnino totum convertitur in totum, & ſic cum nihil maneat, ratione cujus corpus Chriſti dicatur ibi eſſe, ſcilicet in loco converſi, ſequitur, quod non erit ibi, quia non ſacramentaliter, cum nulla ſit ſenſibilis ſpecies: nec non ſacramentaliter, quia ſic eſt tantum in cœlo. Et præterea cum Corpus Chriſti non eſſet ibi dimenſionaliter, non poſſet implere locum, quem prius impleverant dimenſiones panis; & ita non maneret illa capacitas, ſed in inſtanti converſionis partes aeris concurrerent, & deſineret eſſe locus qui prius erat: & ſic per ipſum non maneret ibi corpus alicujus, nec Corpus Chriſti, ſicut nec modo manet corruptis ſpeciebus panis: ergo ſi adhuc ibi maneret, hoc non eſſet niſi propter ſubſtantiam partium aeris, quæ immediate ante converſionem iſtius termini tangebant dimenſiones panis: & ſic ſemper maneret ibi Corpus Chriſti, quia ſemper manere poſſent ibi iſtæ partes aeris. Contra, ratio non videtur ſolvi, quia convertatur ſubſtantia quanta æqualis corpori Chriſti in corpus Chriſti quantum. & ſtabit argumentum, quia illud in quod fit converſio erit quantitative in loco termini converſi & cum hoc etiam erit in loco proprio, ubi prius. Quando ergo reſpondet dividendo poteſt dari hoc membrum, quod totum omnino convertitur in totum; quia non ſequitur quod terminus converſionis non ſit, ubi prius fuit converſum, ſi nihil manet; niſi negetur iſta propoſitio, terminus converſionis eſt ubi prius fuit converſum, & forte negaret eam, niſi forte cum iſta additione, ſi illud manet, quod fuit converſo ratio locandi: & tunc argumentum iſtud non concludit contra eum, nec etiam de aere æquali converſo in corpus Chriſti. Nec curo inſiſtere, quia credo, quod illa propoſitio, cui innititur ratio ſit falſa, ſcilicet quod oporteat terminum converſionis,eſſe ubi præfuit converſum, ſive maneat illud, quod fuit converſo ratio locandi, ſive non. Poſſet dari aliud membrum diviſionis, ſcilicet quod quantitas aeris converteretur in quantitatem Corporis Chriſti, ſubſtantia aeris remanente: & tunc poſſet inferri quod corpus Chriſti eſſet ſub ſua quantitate, & dimenſione. Patet etiam quod quantitas ejus ſit ubi præfuit quantitas aeris converſi: ergo Corpus Chriſti erit ibi dimenſive, & cum hoc erit in cœlo. Arguo ergo aliter per aliam rationem ad hanc concluſionem, & ſi forte ſit ad hominem, arguo ſic. Ubicunque poteſt Deus facere ſubſtantiam naturalem, non ſub modo ſuo naturali, vel ſub modo ſibi oppoſito, poteſt eam facere ſub modo ſuo naturali, ſeu convenienti ſuæ naturæ. Probatio, quia in faciendo primum eſt duplex miraculum: unum vero tantum eſt in faciendo ſecundum. Sed Deus poteſt facere Corpus Chriſti ſacratum ſecundum omnes, & facit de facto ſacramentaliter, ideſt non ſuo modo ſuo naturali ſimul in diverſis locis; ergo poteſt idem facere in eiſdem ſub modo naturali, ſcilicet localiter & dimenſive. Nec valet dicere, quod eſt hic per converſionem alterius in ipſum: quia

converſio alterius in iſtud non eſt illi formaliter ratio eſſendi hic. Quod patet, quia tranſeunte converſione manet terminus converſionis hic: ergo ſine aliqua contradictione, poteſt alicui conferri eſſe hic ſine converſione aliqua alterius in ipſum. Si dicas, quod converſio iſta, ut præterita eſt cauſa iſtius præſentiæ. Contra, Deus de potentia abſoluta non poteſt facere converſionem præteritam non præteriiſſe: ergo de potentia abſoluta non poteſt facere ſic præſens non eſſe ſic præſens, quod nihil eſt. Si dicas: quod ſpecies derelicta poſt converſionem eſt Corpori Chriſti ratio exiſtendi hic; & ita ad iſtud eſſe hic neceſſario requiritur converſio. Contra, Species illa non eſt formaliter in Corpore Chriſti: ergo non eſt ratio Corpori Chriſti eſſendi formaliter aliquale, & hoc loquendo generaliter de aliquali pro quocumque, quod formaliter ineſt corpori Chriſti; ſed Corpus eſt formaliter præſens; ergo per aliquid aliud, quam per converſionem, vel ſpeciem converſi, ſicut dicit Hugo, qui totum tribuit potentiæ Dei, licet Doctor iſte nitatur ſolvere. Probatur etiam illa prima propoſitio, quia poſſibile eſt novitatem eſſe circa aliquid poſterius abſque novitate circa prius; ergo poſſibile eſt novam eſſe talem præſentiam abſque omni novitate circa formam ſubſtantialem, quæ prior eſt omni tali reſpectu. Quarto arguo ſic, Angelus poteſt eſſe ſimul definitive in pluribus locis; ergo & corpus circumſcriptive. Conſequentia videtur ſatis manifeſta, quia ſimilis habitudo eſt in utroque; & per conſequens ſimilis determinatio ad locum ſibi ſuo modo convenientem. Unde communiter negantes conſequens, negant antecedens. Probatio antecedentis, Deus poteſt convertere panem in Angelum, ut probabitur *diſt.* 11. & ubi præfuit converſum, ibi eſt illud, in quod convertitur, ſaltem ſi ratio locationis ipſius converſi manet: ergo Angelus eſt ubi fuit panis; ſed non poteſt eſſe ibi præſens, quin ſit in loco ſecundum modum ſibi convenientem eſſendi in loco: & tamen manet in proprio loco in cœlo: ergo &c. Iſtarum quatuor rationum primam, & tertiam pondero: ſecunda, & quarta non procedunt; niſi ex quodam præſuppoſito, quod non credo eſſe verum; concluderet tamen contra plures illam præſuppoſitionem concedentes. Ad hoc eſt intentio Hugo. quem licet iſte Doctor nitatur exponere, tamen legenti Hugonem, ſatis patet, quod totum quod pertinet ad iſtud difficile, ſcilicet eſſe ſimul in duobus locis idem corpus, attribuit omnipotentiæ Dei, non autem alicui converſioni alicujus in iſtum terminum.

Dico ergo, ad quæſtionem quod eſt maxima mihi certiſſima, quod Deo eſt poſſibile omne quod non includit evidenter contradictionem; & ad quod non ſequitur neceſſario contradictio, hoc eſt hujuſmodi; ergo poſſibile eſt Deo ut patebit ſolvendo rationes. Dico ergo, quod Deo ſimpliciter eſt poſſibile idem corpus ſimul facere in diverſis locis localiter: hoc patet ex intellectu terminorum.

Cum enim dico corpus idem ſimul eſſe localiter in diverſis locis, nihil dico ſuper hoc corpus, niſi quendam reſpectum extrinſecus advenientem fundatum in uno quanto ad aliud quantum circumſcribens: reſpe-

reſpectum autem talem plurificari ſuper idem fundamentum ad diverſos terminos, non apparet contra aliquid notum ſecundum rationem, quia reſpectus intrinſecus advenientes, de quibus minus videtur, poſſunt plurificari fundamento eodem manente ad diverſos terminos, ut ſuper eandem albedinem poſſunt duæ ſimilitudines fundari ad duos terminos, ut probatum eſt *lib*. 3. *diſtinct*. 8. Aſſumptum, ſcilicet quod *ubi* non dicit, niſi reſpectum extrinſecus advenientem ad circumſcribens, ſatis patet ex dictis in præcedenti quæſtione. Et mirum eſt quod ſequentes rationem tantum ſequuntur imaginationem, quod quia imaginatio non ſeparat locum a corpore, nec e converſo, nec percipit unum plurificari ſine alio, ideo dicatur ſimpliciter impoſſibile unum ſine alio plurificari. Sequendo tamen imaginationem, non apparet aliud, ſed excluſa iſta imaginatione, quæ ſemper innitens ſenſibus non aliud apprehendit, & ſequendo rationem ex rationibus terminorum, nulla eſt neceſſitas, quod plurificato uno plurificetur aliud, ut plurificato poſteriori, non eſt neceſſe prius plurificari: ipſa autem ubi ſunt manifeſte poſteriora ipſo quanto locato, & accidentaliter, & contingenter advenientia. In multis etiam aliis, ubi major eſt connexio ſecundum rationem concedimus unum ſine altero plurifiri; vix enim eſt aliqua alia habitudo accidentalior ſuo fundamento, quam ſit *ubi*; nec aliquis modus *eſſendi in*: nec aliquis modus *ab*: & ſic de aliis multis habitudinibus; & tamen in aliis habitudinibus non ita proterve aſſeritur impoſſibilitas plurificationis habitudinum circa idem fundamentum.

Et ſi inſtes, quod verum eſt, quod plures reſpectus poſſunt fundari in eodem fundamento, quando unus eorum non adæquat totum fundamentum; hic autem unum *ubi* adæquat totam rationem quanti, inquantum locabile eſt. Hoc videtur ſine ratione dictum, quia reſpectus qui oritur ex natura fundamenti, magis videtur adæquari fundamento, quam ille qui extrinſecus advenit cæteris paribus; ſed ad duos terminos poſſunt eſſe in eodem fundamento duo tales reſpectus orientes ex natura fundamenti, ut duæ æqualitates ad duo quanta æqualia, ergo ſine ratione fingitur, quod hic unus reſpectus adæquatur. Confirmatur, quia non magis adæquat quantitatem ſua præſentia ad locum, quam adæquat ſubſtantiam ſua præſentia, ſibi conveniens; ſed ſubſtantia ponitur poſſe habere plures præſentias etiam primo, cum ſit primus terminus multarum converſionum in multis altaribus, & cum hoc tamen eſt præſens in cœlo ſub modo quantitativo: ergo &c. Aliqua argumenta ſunt facilia, & ſolventur eo modo, quo procedunt in generali. Multa alia ſunt difficilia ſecudum imaginationem, quæ procedunt in exemplis ſupra adductis de calore & frigore, fame & ſaturitate, ſanitate & ægritudine, morte & vita, & ſic de aliis. Et pro iſtis ſolvendis pono tres propoſitiones, quarum prima eſt: Quæcunque ſunt priora eſſentialiter ipſo *ubi*, uniformiter inſunt corpori, quamvis habenti diverſa *ubi*, nec variabuntur variato ipſo *ubi*, quæ vero poſterius, vel ſimul natura, variabuntur ſecundum varietatem ipſius *ubi*. Hoc patet, quia prius eſſentialiter non variatur propter

ter variationem poſterioris, ſed poſterius bene variatur ad varietatem prioris; quæ etiam ſunt ſimul natura cum aliquo, variantur cum illo.

Secunda propoſitio eſt. Sicut paſsum exiſtens in uno *ubi* reciperet formam a duobus agentibus ſibi ibidem approximatis, ſic ipſum in duobus locis exiſtens patietur ab eiſdem ſibi in illis duobus *ubi* approximatis, & hoc intelligo de paſſione, quæ eſt ad formam abſolutam. Hoc patet, quia ad hoc, quod patiens patiatur ab agente recipiendo iſtam formam, non oportet, niſi quod ſit in potentia paſſiva, & agens habeat formam activam, & ſint debite approximata, ſive in hoc *ubi*, ſive in illo ſit approximatio, nihil differt quantum ad actionem, quæ eſt ad formam abſolutam; ſed paſſo poſito in duobus *ubi*, ipſum habet eandem potentiam paſſivam ad formam abſolutam, & activum habet eandem potentiam activam, & eodem modo poteſt approximari ſibi, ut eſt in iſto *ubi*, ſicut in alio: ergo eodem modo patietur, quantum ad omnem formam abſolutam a quocunque activo ſibi approximato, ſive in iſto *ubi*, ſive in alio, ſicut ſi tantum eſſet in uno *ubi*, & eſſet agens ſibi approximatum. Addit autem *ſecundum formam abſolutam*, quia non oportet quod eadem patiatur loquendo de reſpectivis, quæ ſunt ſimul natura cum *ubi*: vel poſteriora; quia illa poſſunt variari ſicut & *ubi*, ex prima propoſitione. Verumtamen ibi etiam poſſet concedi iſta ſecunda propoſitio, ut patebit in reſpondendo ad inſtantias in ſpeciali.

Tertia propoſitio eſt: Sicut corpus in uno *ubi* exiſtens ſe haberet in ratione activi ad diverſa ſibi approximata in illo *ubi*, ſic ipſum ut exiſtens in duobus *ubi*, ſe habet ad eadem ſibi in illis *ubi* approximata: hoc patet ex probatione præcedentis. Ex his ad rationes Doctorum adductas pro opinione negativa. Ad primam dico, quod prima propoſitio poſſet ita intelligi, quod eſſet neganda: abſolute enim poteſt Deus in omnem viſionem, & ſecundum omnem modum viſionis, non tamen in quocunque oculo poteſt cauſare quamcunque; quia non quilibet oculus eſt ſuſceptivus; ſed eſto quod loquatur de quacunque forma ad quam æqualiter ſe habet potentia agentis de ſe, & potentia receptivi, quod per iſtam potentiam æque poſſet qualibet cauſari in ſuſceptivo, tunc vera eſt propoſitio, quia tam ex ratione activi, quam paſſivi eſſet æqualis poſſibilitas. Sed non adhuc ſequitur de qualibet diviſim & de omnibus ſimul: quia ex parte Dei, & ſuſceptivi activi & paſſivi ſuperficies eſt æque poſſibilis ad omnem colorem, non tamen ad omnem ſimul, & tunc oporteret oſtendere, quod corpus ex parte ſui eſt æque ſuſceptivum omnium *ubi*, & duorum, quod negatur ab adverſario: tamen ad rem concedo quod ex parte Dei activi, & corporis ut ſuſceptivi, æqualis eſt poſſibilitas in corpore ad duo *ubi*, quæ ſunt ſimpliciter diſtincta, & ad quodcunque, & tunc ad omnia. Et cum dicitur per nullam virtutem poteſt unum corpus habere omnia *ubi*, nec eſſe ubique; falſum eſt, & probo, quia ipſi concedunt, quod Corpus Chriſti poſſet ubique eſſe ſacramentaliter: poſſet enim Deus quodcunque Corpus univerſi convertere in corpus Chriſti, ſicut panem; & ego dico quod non eſt major limitatio ad eſſe alicubi localiter, quam ſacramen-

mentaliter comparando ad potentiam Dei. Quidquid enim poteſt fieri per cauſam ſecundam activam, poteſt Deus facere immediate: ipſum autem Sacramentum velans Corpus Chriſti, non eſt cauſa corpori eſſendi hic, niſi ſicut cauſa effectiva ſecunda, quia non tanquam cauſa formalis, ut probatum eſt. Et ad probationem, cum dicitur quod eſſe ubique eſt proprium Dei, dico quod Deus ex ſua immenſitate neceſſario eſt ubique, quia nullum poteſt eſſe *ubi*, in quo non ſit ſecundum potentiam, præſentiam, & eſſentiam; & ſic impoſſibile eſt aliud a Deo eſſe ubique; ſed non eſt inconveniens aliquid aliud a Deo per ejus potentiam eſſe in quocunque *ubi*, nec per hoc debet dici proprie eſſe ubique, ſicut Deus, quia non eſt immenſum. Ad illud argumentum quod includit multa de illis repugnantibus, patet ex tribus propoſitionibus; applico tamen ſic; Eſto quod huic corpori in iſto loco approximatur unum agens, ſcilicet ignis, & in loco eodem aliud agens, ſcilicet aqua, dico quod aut ſunt æqualis virtutis in agendo, aut unum vincit alterum. Si ſunt æqualis virtutis, ſicut approximata iſti corpori habenti unum *ubi*; alterum vel utrunque impediret alterum, ita quod neutrum ageret, vel agerent ad quendam effectum medium, in quo paſſum nec perfecte aſſimilaretur uni, nec alteri; ſic eodem modo dico nunc, quando ſunt approximata eidem corpori in diverſis locis. Si autem virtus alterius vincat, vel ſimpliciter aſſimilet ſibi paſſum, vel magis quam alterum; & eodem modo dico, ſi ſint in diverſis locis; quia non eſt major difficultas hic, quam ſi ignis & aqua ponerentur ſimul, quod tamen non negatur poſſe fieri a Deo: & idem corpus approximatum igni & aquæ habentibus idem *ubi*: quod enim oporteret ibi dicere ad vitandum contraria in paſſo, hoc facilius, vel æque facile vitare poteſt quicunque in propoſito. De fame, & ſaturitate dico, quod fames eſt appetitus calidi & ſicci; iſte autem appetitus, vel eſt naturalis, vel voluntarius: ſive ergo ſic, ſive ſic, dicit aliquid abſolutum. Illud ergo non variatur propter varietatem *ubi* ex prima propoſitione, & per conſequens, ſi hic ſatiaretur, & ceſſaret appetitus cibi, ceſſaret etiam in eodem alibi, licet non ex cibo ſumpto ibi, ſicut ſtatim dicetur de morte. Si autem dicas ſaturitatem eſſe repletionem corporalem ſtomachi: tunc eſſet dubium, cum non recipiat hoc ut hic, utrum ut hic eſſet repletus iſto modo; & dico quod non, ſicut nec Corpus Chriſti, ut in pyxide fuiſſet vulneratum: quia iſta repletio non dicit niſi præſentiam alimenti contenti a continente, ſcilicet ſtomacho, vel ventre; & ſicut poſſibile eſt, quod continentia iſtud corpus hic & ibi, ſint alia, ita poſſibile eſt, quod continentia activa iſtius corporis hic ſit alia continentia ejus in alio *ubi*: quia hic nihil abſolutum dicit, ſed reſpectum extrinſecum. De tertio, ſcilicet ſanitate & infirmitate, temperie & intemperie, dico quod vel intemperies aeris expellit temperiem in comparatione ad corpus animalis, in quod agit aer temperatus vel intemperatus: & tunc breviter erit tale, quale natum eſſet cauſare agens vincens, licet forte ageret illud remiſſius, propter actionem contrarii impedientis, & reſiſtentis. Si autem ſint æqualia in agendo, paſſum tunc alterabitur in media proportione ne-

eodem modo, ſicut ſi diceres, quod ſana aura & infirma ſimul eſſent, quod concedis Deum poſſe; & idem corpus eſſet approximatum iſti auræ, & illi ſimul. Quartum, quod eſt de morte & vita, faciliter ſolvitur, quia utrunque iſtorum eſt aliquid abſolutum privativum, vel poſitivum, & per conſequens non variatur propter variationem *ubi*, ſecundum primam propoſitionem; ſi ergo moritur hic, moritur & ibi; ſed tamen non ſequitur, vulneratur hic: ergo vulneratur ibi, quia vulneratio dicit diviſionem continui, ut hic ab aliquo hic dividente; ſed tamen eſt verum, ſi hic habet vulnus, quod & alibi habet; quia ſic eſt diſcontinuatio partium, quæ ſi ibi eſt in hoc corpore, & alibi in eodem.

Ad tertium principale hujus Doctoris, dico quod non oportet locatum commenſurari dimenſionibus loci ſecundum unum & multa, ita quod ad multitudinem dimenſionum loci ſequatur multitudo dimenſionum locati; ſicut nec ad pluraficationem poſterioris ſequitur multitudo prioris, maxime de reſpectu extrinſeco, & fundamento, ſicut tactum eſt in arguendo contra primam opinionem. (*a*) Ad rationem primam alterius Doctoris dico, quod termini unius poſſunt intelligi ſimul eſſe cum terminis alterius, vel ſimultate præciſa & adæquata, vel nec præciſa nec adæquata. Si primo modo intelligatur de ſimultate, dico quod major eſt vera & minor falſa.

Si autem intelligatur de ſimultate ſecundo modo, ſcilicet non adæquata; tunc major eſt falſa, quia non oportet illud, quod eſt extra terminos unius, eſſe extra terminos alterius; quia univerſaliter ſi unum excedit aliud, non oportet quod illud quod eſt ſimul excedenti, ſit ſimul exceſſo: verbi gratia, ſi anima ſecundum terminos ſuos quidditativos (terminum enim quantitativum non habet) ſit ſimul cum terminis digiti, non propter hoc ſequitur, quod quidquid eſt extra terminos digiti, ſit extra terminos animæ.

Ad aliud de Angelo, dico quod concludit oppoſitum, ſicut oſtenſum eſt in quarta ratione contra opinionem. Poteſt enim Angelus ſuo modo, ſcilicet definitive eſſe in pluribus locis, ſcilicet per potentiam divinam. Ad aliud alterius Doctoris, dico quod illud ſimile non tenet; quia natura una eſt ratio formalis eſſendi in una ſpecie; ſed dimenſio non eſt ratio formalis proxima eſſendi in loco; ſed tantum ratio fundamentalis. Illa tamen poteſt eſſe una, licet reſpectus ſint diverſi: ſicut albedo poteſt eſſe una, licet ſimilitudines diverſæ ſint, ſed non niſi per unam ſimilitudinem conſtituitur formaliter in ſpecie ſimilis. Si autem ſpecies ſimilis non poſſit plurificari in eodem, nec ſimilitudo.

Ad aliud alterius Doctoris dico, quod ſi remanet in eodem *ubi*, in quo prius erat, poteſt acquirere novum *ubi* unica mutatione, & duabus mutationibus.

Et ſi quæras, illæ mutationes, aut ſunt ejuſdem ſpeciei aut, non. Detur unum, vel alterum, non curo. Et cum arguis, duæ mutationes ejuſdem ſpeciei non ſunt ſimul in eodem, dico, quod non eſt incompoſſi-

a *Vide D.Th. quol.1.art.21. & 22.*

poſſibilitas mutationum, niſi ex incompoſſibilitate terminorum, vel formarum ſecundum qu.s ſunt. Primo ergo oporteret probare incompoſſibilitatem duorum *ubi*, quod nego, quare non erit incompoſſibilitas duaru n hujuſmodi mutationum.

Ad aliud ejuſdem Doctoris, cum dicit, quod termini mutationis ſunt incompoſſibiles, dico quod verum eſt de primis terminis, non autem de terminis concomitantibus. Intelligo autem quod primi termini cujuſlibet mutationis ſunt privatio, & forma, & e converſo: concomitantes autem qui junguntur terminis prædictis. Univerſaliter ergo concedo quod privatio,&forma ſunt incompoſſibiles;ſed concomitantia poſſunt eſſe compoſſibilia;verbi gratia.In mutationibus ſubſtantialibus ſi ponatur unica forma in animato, corpus organicum præcedit animationem, quæ eſt terminus *ad quem*; ſed non eſt per ſe terminus *a quo* corpus organicum, ſed ipſa inanimatio: quia mutatio eſt inter illam inanimationem, & animationem: licet autem inanimatio & animatio ſint ſimul incompoſſibilia, non tamen corpus organicum & animatio. Eodem modo in corruptione, ſi manet eadem forma corporis, quæ prius fuit terminus *a quo* per ſe, ſcilicet forma, cujus privatio ſuccedit, ille non manet; ſed terminus concomitans iſtam, per ſe terminum *a quo*, manet. Eodem modo in augmentatione, ſi ponatur tota quantitas præexiſtens manere, manet totus terminus *a quo* poſitivus, qui eſt concomitans privationem, quæ eſt per ſe terminus *a quo*: & e converſo in diminutione manet quantitas poſitiva aliqua, quæ prius; ſed non idem per ſe terminus *a quo*. Similiter in alteratione ſecundum intenſionem, & remiſſionem: & eodem modo dico de motu locali quod non eſt contradictio, quod motus acquiſitivus ſit ſine deperditivo: & tunc cum termino *ad quem* non manet per ſe terminus *a quo*, qui eſt privatio; ſed manet ille terminus, qui eſt quaſi per accidens, & quaſi concomitans communiter per ſe terminum. Ad propoſitum ponatur hic eſſe tantum motus acquiſitivus novi *ubi*, ſine motu deperditivo, & hujuſmodi per ſe terminus *a quo* eſt privatio *ubi* acquiſiti: illa autem non manet cum termino *ad quem*; ſed hic nullus eſt terminus concomitans per ſe terminum *a quo*; quia talis non eſt, niſi ubi ſunt duo motus, vel mutationes concomitantes; & per ſe terminus unius eſt per accidens terminus alterius.

Ad rationes per me appoſitas, ad primam dico, quod per illam poſſet probari quod *duo corpora* naturaliter poſſunt eſſe ſimul, quia agens naturale non intendit corpus unum expellere, niſi inducat aliud corpus: ſi ergo non eſſet repugnantia duo corpora eſſe ſimul, tunc movendo hoc corpus ad iſtud *ubi*, non expelleretur aliud corpus: & ſic natura poſſet facere duo corpora ſimul: quia ergo concludit manifeſtum inconveniens, dico, quod aliqua ſunt repugnantia reſpectu virtutis creatæ, & limitatæ, ſuper quorum ſimultatem non poteſt creata virtus activa, quæ tamen non ſunt ſimpliciter incompoſſibilia. Exemplum, Virginem parere, ita eſt naturæ creatæ impoſſibile facere, ſicut duo corpora in eodem loco, & unum corpus in diverſis,

ſuper quæ non poteſt virtus creata ſimul: quæ tamen non includunt contradictionem ſimpliciter, ut viſum eſt, ideo ſunt poſſibilia Deo. Ad ſecundum, dico, quod poteſt concedi, quod ſi illa materia corporis locati in duobus locis tranſmutatur a duobus agentibus ad duas formas, non eſſet novum miraculum; ſed tantum per antiquum miraculum eſſet proportionata ad recipiendum actiones illorum agentium. Dico tamen aliter, quod si idem ponatur eſſe in duobus locis, non ſequitur, quod eadem materia duabus formis informetur ſimul ſubſtantialibus, neque ejuſdem ſpeciei, neque alterius. Eodem quidem modo poteſt argui de hoc, & de alio, si agentia ponantur ejuſdem ſpeciei, vel alterius. Ad exemplum de alimento dico, quod idem fieret de alimento ſumpto a diversis in diversis *ubi*, quod fieret, si illi duo ſtomachi fierent in eodem loco, & cibus ille eſſet in utroque: tunc enim aut totaliter virtus una vinceret aliam, & totum converteret in ſuum corpus; vel eſſent virtutes æquales, & tunc æqualiter converterent de alimento, hæc in ſuum corpus, & illa in ſuum: vel eſſent inæquales, non tamen una omnino vinceret, & tunc fortior plus converteret in ſuum corpus, & alia debilior minus converteret. Eodem modo, sicut haberes dicere ibi de ſtomachis animalium ſimul exiſtentibus, & cibo recepto in utroque: ita dico hic juxta illam propoſitionem ſecundam ſupra poſitam.

Per illud ad aliud de ignibus approximatis uni ligno in diverſis *ubi*, etiam dico, quod haberes idem dicere, si duo ignes per potentiam Dei eſſent ſimul, & approximati illi ligno.

Et si quæras, quid eſſet dicendum, nonne tunc oporteret, quod lignum converteretur in ignem, vel in quem & a quo? non enim magis ab uno, quam ab alio, quia ſunt æquales: non in unum, quia duo ſunt agentia & totalia: non autem poſſunt eſſe duæ cauſæ totales ejuſdem effectus: Dico, quod vel eundem ignem generarent perfectiorem, & ſic eſſet effectus diviſibilis ſecundum perfectionem, si forma ſubſtantialis poteſt habere partem, & partem, ſicut diceretur de calore; si vero generarent, eundem effectum indiviſibilem omnino generarent, tamen eo modo efficiendi, quo neuter illorum poſſet eſſe cauſa totalis effectus, quia poſt ita brevem alterationem, quæ non ſufficeret ad ignitionem ab altero iſtorum præciſe agente, & tunc iſta propoſitio eſt vera, quod duæ cauſæ totales totaliter cauſantes non poſſunt eſſe ejuſdem effectus. Ad aliud dico, quod animal exiſtens in aliquo *ubi* ſine nutrimento, nutriretur ibidem, dum tamen idem animal ſuſciperet alimentum conveniens in alio *ubi*, quia etſi motus localis nutrimenti ad ſtomachum non ſit idem hic, qui ibi (nec mirum, quia ex quo *ubi* eſt aliud, & motus localis ad *ubi* poteſt eſſe alius) tamen converſio nutrimenti in ſubſtantiam alendi, eſt eadem hic, & ibi: quia illa converſio eſt generatio partis ſubſtantiæ illius nutriti; & tota ſubſtantia nutrita, & quælibet pars prior eſt ipſo *ubi*: nec ergo variabitur ad variationem ejus, ſcilicet *ubi*. Et cum additur, si utrobique haberet alimentum ſufficiens, in duplo nutriretur. Dico quod vel utrobique ſuſciperet totum illud alimentum, & per

conſequens ſuperflueret, quia ejus medietas ſufficeret ad nutritionem ejus; vel in uno loco ſuſciperet partem, & in alio aliam, & utrobique ſufficienter nutriretur. Patet ex prædictis.

Ad aliud de modico igne, quod combureret omnia combuſtilia. Dico per propoſitionem tertiam, quia ſi ponatur ignis in uno loco, & multa combuſtilia ſibi habenti illud *ubi* tantum approximata, quod dicerem tunc de igne reſpectu illorum, ſic dico nunc, quia vel in aliquod illorum ageret præciſe, vel ſi in quodlibet, eſto, quod omnia eſſent ſimul, ageret tamen valde remiſſe in ea. Eodem modo dico in propoſito, quod actio erit remiſſa in quolibet iſtorum reſpectu actionis, quam haberet in unum illorum, ſi in nullum aliud ageret: nec mirum, quia virtus naturalis minor eſt in plura, quam in pauciora, & in multa, quam in unum. Ad illud de diverſa figuratione dico, quod licet figuratio videatur eſſe qualitas, tamen conſequitur ipſum *ubi*. (*a*) Ad aliud de toto & parte, dico, quod pars extra totum nihil habet, quod non habet in toto; illa enim actualitas quæ attribuitur parti extra totum, & non in toto, non eſt niſi præciſio. Sed contra, quia continuitas eſt forma abſoluta, & per conſequens prior eſt ipſo *ubi*, ergo non poteſt eſſe idem corpus in loco iſto continuum, & alibi non continuum, & per conſequens nec hic pars, & ibi non pars, eo modo quo continuatum alteri dicitur pars.

Reſponſionem quære.

(*b*) *Dici poteſt quod duplex eſt figura, quædam eſt forma abſoluta, & iſta eſt de genere Qualitatis forma, vel circa aliquid conſtans figura, & ita non ſequitur* ubi. *Alia eſt figura, quæ eſt ſituatio partium in loco & in continente, & iſta eſt forma reſpectiva conſequens ipſum* ubi, *& ſic procedit argumentum. De hoc tamen diſt.* 12. *q.* 4. *reſpondendo* ad quæſt. ibi. *Sed de figuratione alia & alia videtur &c.*

Dico ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod multi concedunt relationes oppoſitas poſſe eſſe ſimul in eodem, dicentes idem, & ſecundum idem eſſe principium agendi, & patiendi. Sed ad propoſitum non oportet incidere in iſtam difficultatem; nullus enim negat, quin relationes oppoſitæ poſſint ineſſe eidem ſecundum diverſa fundamenta, utpote quia ſecundum aliquid ſit majus, & ſecundum aliud minus: & hoc vel reſpectu ſui, vel alterius; *ubi* autem in toto corpore aliud & aliud eſt poſterius & anterius, ſuperius & inferius; unde mediante illo *ubi*, tanquam fundamento alio & alio, non eſt inconveniens corpus habens *ubi* ſuperius & inferius, eſſe ſuperius & inferius. Nec mireris reſpectum ſuperioris & inferioris fundari in *ubi*, licet *ubi* ſit reſpectus, quia poteſt bene unus reſpectus fundari in alio reſpectu, ut tactum eſt ſupra.

Ad

---

a *Hæc argumenta non poſuit ſupra formas ea ut ſcis.*

b *Additio. B. aliqui dicunt, quod Scotus iſtam replicam reliquit inſolutam quia vult quod concludat, vide quæſt. ſequente, & infra artic.* 2. *quæſt.* 3. *expreſſe ad hoc.*

Ad aliud, (*a*) dico quod relationes contrariæ in genere bene poſſunt ineſſe eidem ſecundum diverſa fundamenta, ſicut idem poteſt eſſe ſimile alicui ſecundum albedinem, & diſſimile eidem ſecundum ſcientiam: propinquum autem & diſtans fundantur in corpore ubicato, quia ipſum *ubi* ejus eſt propinquum, & diſtans: ergo si aliud eſt *ubi* propinquum, & diſtans, poſſunt eidem corpori convenire, ſicut conveniunt duobus *ubi*, quæ conveniunt illi corpori, & ſunt fundamenta propinquitatis & diſtantiæ. Ad tertium dico, quod ſicut idem temporale non poteſt eſſe ſimul ſecundum tempus, ideſt, eadem temporalitate, ut ita dicam in diverſis temporibus, ſic nec idem locabile poteſt eſſe ſimul ſecundum locum in duobus locis: si autem accipias in antecedente *ſimul* ſecundum tempus, & in conſequente *ſimul* ſecundum locum, valet conſequentia, vel proportio; quia ita debet ſimultas temporis comparari ad tempus idem circa temporale, ſicut ſimultas loci ad eundem locum circa locabile. Concedo ergo, quod unica locatione, quod eſt dicere eſſe ſimul ſecundum locum, non poteſt eſſe idem locabile ſimul in duobus locis. Poteſt autem hæc ratio reduci ad partem oppoſitam, licet ſophiſtice, ſic: idem locabile ſimul, ideſt in eodem loco exiſtens, poteſt eſſe in diverſis temporibus: ergo & ſimul tempore poteſt eſſe in diverſis locis. Solvant iſtud ſophiſma, & ſolvent argumentum ſuum, si forte reputent, quod habeat evidentiam.

Ad aliud, quod idem moveretur ſimul, & quieſceret: dico ſecundum primam propoſitionem illarum trium, quod cum moveri, vel quieſcere ſecundum locum ſit ſimul cum *ubi* vel poſterius, ideo variatur ad variationem *ubi*, & ita poterit in uno *ubi* quieſcere localiter, & in alio moveri: quia quieſcere hic localiter, nihil aliud eſt, quam habere continue idem *ubi*, quod prius; & ibi moveri nihil aliud eſt quam habere aliud, & aliud *ubi*. Sicut autem eſt poſſibile quod idem corpus habeat hic permanenter *ubi* unum, & aliud ibi; ſic poſſibile eſt, quod permanenter habeat hic unum *ubi*, & alibi plura ſucceſſive.

Eodem modo dicendum eſt de partibus totius, si fiant inſtantiæ, quia poſſibile eſt quod hic omnes partes totius quieſcant in toto, & ibi aliquæ moveantur ut manus, vel pes, quia omnia iſta conſequuntur *ubi*, puta hoc & illud. Et si arguas, ergo ut eſt in uno *ubi*, poſſet moveri ad ſeipſum, ut eſt in alio *ubi*, & ita accederet ad illud *ubi*, in quo jam eſt: & tunc, vel expelleret ſeipſum de alio *ubi*, ad quod accedit, & tunc eſſet incompoſſibile ſibi ipſi ſecundum *ubi*, ſicut aliud corpus; vel non expelleret, & tunc deſineret habere illud *ubi* virtute propria, accipiens tantum illud *ubi* quieſcentis. Vel faceret se, ut habens aliud *ubi* cum ſeipſo, & ita quaſi duo corpora ſimul. Similiter, si eſſet animatum poſſet ſeipſum movere pellendo, vel trahendo, & poſſet idem homo habens mille *ubi* facere choreas, & ma-

---

a *De charactere q.2. idem habet in 1. diſtin.9. q. 1. & 5. diſt.2. q.5. & in hoc 4. diſtinct.12. q.1.*

Digitized by Google

& maximum exercitum in campo, & multa alia quæ videntur mira, & iterum loqui, & tacere, & diſputare cum ſeipſo.

Dico, quod hæc ſunt puerilia, & imaginationem ſenſui innitentem ſequentia. Si enim quæratur ratio eorum, de quibus arguitur, nulla eſt difficultas major, quod corpus moveatur ad illud *ubi*, in quo quieſcit quam ad aliud *ubi*: & tunc cum pervenerit ad illud *ubi*; dico quod idem corpus expellet se de illo *ubi*, in quo quievit; niſi forte illa virtus agens, per quam habuit aliud *ubi*, deſinat conſervare ipſum, ut aliud ubicatum; & tunc non habebit, niſi tantum *ubi*, quod habuit prius quieſcens: ſed prius non habebat illud ut terminum ſui motus; immo deſinet ſecundum *ubi*, quod habebat in motu: habere autem quodcunque *ubi*, ſive ut in motu, ſive in termino motus, nihil facit ad variationem, vel multitudinem abſolutorum, quæ ſunt in re. Per hoc patet de chorea, & bello, confabulatione, & diſputatione cum ſeipſo, quia ſi *loqui* dicat actum imaginationis, vel intellectus, ille quidem ubique eſt idem ubicunque fuerit loquens; ſi autem non eſt niſi formatio vocis per inſtrumenta naturalia in aere percuſſo, & quidem alius erit aer contiguus organis vocalibus in iſto *ubi*, & alius in alio *ubi*: & eſto quod idem aer ſit, moveri tamen poterit hic localiter aer, & ibi non: & ſic in iſto formabitur vox, & in illo non; & in illo loquetur, & in iſto tacebit: & in iſto tenebit tenorem, & in iſto quintam, & ille attrahet aerem extra aquam exiſtens, & idem exiſtens in aqua non poterit attrahere; ſed non ſubmergeretur hic, quia alibi habet aerem attractum refrigerantem ipſum. Ita etiam concedo, quod ut in uno *ubi* poterit movere corpus ſuum, ut eſt in alio *ubi*, pellendo, vel trahendo: quia propter identitatem corporis non aufertur ratio mobilis, nec motivi ab ipſo. Et ſi arguitur ſic, ſi movetur; ergo non quieſcit: ſi quieſcit; ergo non movetur; ergo ſi ſimul movetur, & quieſcit, ſimul movetur & non movetur, ſimul quieſcit, & non quieſcit. Reſpondeo, in reſpectivis oppoſitis non ſequitur abſoluta affirmatio, & negatio, ſed tantum *ſecundum quid*; ſicut non ſequitur, eſt ſimilis & diſſimilis: ergo eſt ſimilis, & non ſimilis; nam antecedentia verificantur, ſi intelligantur reſpectu diverſorum. Si enim eſt ſimilis huic, eſt ſimilis; & ſi eſt diſſimilis illi; eſt diſſimilis; ſicut Philoſophus arguit in prædicamentis *cap. de quantitate*, quod ſi aliquid eſt magnum, ad hoc eſt magnum, & ſi parvum, ad illud eſt parvum: & ex hoc infert quod *magnum & parvum* non ſunt contraria, quod non teneret, niſi magnum ad hoc inferret magnum, & parvum ad hoc inferret parvum. Eodem modo hic quieſcere in hoc *ubi* infert quieſcere, & moveri in hoc *ubi* infert moveri: tamen illæ affirmationes non inferunt illas negationes, puta quieſcere, non moveri, moveri non quieſcere; immo eſt fallacia conſequentis, quia antecedens verificatur in reſpectu ad unum terminum, & conſequens negativum negat reſpectu cujuſcunque. Ad ultimum argumentum dico quod omnis actus immanens qui ineſſet iſti corpori in hoc *ubi*, ineſſet ſibi in quocunque *ubi*, licet non inferet ſibi, ut in iſto *ubi*, & de hoc diceretur in 2. *artic.*

iſtius

iſtius diſtinct. quæſt. 2. Sed nunquid ſanguis, vel ſpiritus, vel ſimilia quæ non ſunt de veritate naturæ humanæ, eſſent eadem hic, & ibi, ſolvetur ubi dictum eſt nunc, ſcilicet *artic.* 2. *quæſt.* 1. *hujus diſtinct.* quæ tamen erat in ordine *quæſt.* 4.

QUÆSTIO III.

Utrum Corpus Chriſti poſſit eſſe ſimul in cœlo, & in Euchariſtia?

AD tertium ſic proceditur, & arguitur, quod Corpus Chriſti non poteſt ſimul eſſe in cœlo, & in Euchariſtia. Primo, per illud Auguſt. & ponitur *de conſecr. diſt.* 2 *prima hæreſis. Corpus Chriſti ſurſum eſt, & in uno loco eſſe oportet*. Secundo ſic, quia formalis ratio eſſendi in loco eſt quantitas, ſecundum Philoſ. 4. *Phyſic. de Vacuo*. Sed non poteſt aliquid plurificari non plurificata ejus formali ratione: ergo quantitate Corporis Chriſti exiſtente una non poteſt ipſum eſſe, niſi in loco uno. Tertio ſic, quæcunque uni & eidem ſunt eadem, ſunt inter ſe eadem; ergo quæcunque uni & eidem ſunt ſimul, inter ſe ſunt ſimul; ergo ſi corpus eſſet hic, & ibi, tunc illud quod eſſet hic cum eo, & illud quod alibi eſt cum eo, eſſent ſimul; ſed conſequens eſt falſum, quia alterum poteſt eſſe Romæ, alterum Pariſiis; ergo &c. Quarto ſic, quod diſtat ab aliquo, eſt aliud ab eo, quia nihil diſtat a ſeipſo, ſed Corpus Chriſti, ſi eſſet in Euchariſtia diſtaret a ſeipſo in cœlo; ergo eſſet aliud, & aliud. Probatio majoris, quia diſtantia includit diſcontinuitatem: unitas autem quantitatis continuæ eſt continuitas; ergo diſtantia repugnat illi unitati, & per conſequens ponit pluralitatem.

Quinto ſic, quia poſſet tunc ſimul moveri, & quieſcere, quia Corpus Chriſti in cœlo quieſceret, in Euchariſtia autem moveretur ad motum Euchariſtiæ, ſecundum illud Philoſophi. (*a*) *Motis nobis moventur omnia quæ ſunt in nobis*. Oppoſitum patet, quia Corpus Chriſti eſt in cœlo, ſecundum illud Auguſt. *Donec finiatur ſæculum, ſurſum eſt Dominus*, & ponitur *de conſecr. diſt.* 2. *prima hæreſis*, & eſt vere in Euchariſtia, ut tactum eſt 1. *q. hujus diſtinct.*

Concluſio eſt certa cuilibet fideli, ut oſtenſum eſt. 1. *q. hujus diſtinct.* (*b*) ſed unus modus ponendi eſt talis, ſcilicet quod per converſionem alterius in ipſum poteſt illud corpus eſſe alibi, quam in loco ſuo naturali, quia ubi præfuit converſum, ibi eſt illud, in quo converſum eſt, non localiter, ſed ſacramentaliter: & hoc modo, ſcilicet ſacramentaliter, corpus Chriſti poteſt eſſe alibi, & in pluribus locis: non autem localiter nec dimenſive, quia localiter eſſe, includeret contradictionem, ſicut poſitæ ſunt rationes eorum in præcedenti quæſtione: (*c*) ſacramentaliter autem non includit contradictionem, quia ipſum non eſt ibi ſecundum leges loci; ſed tantum illud, ſub quo eſt ſacramentaliter.

Sed

a 2. *Topic.* 6. 21. b *D. Tho. præſenti diſt. q.* 1. *ſol.* 1. *argu.*
c *qu.* 1. *hujus diſtinct.*

Sed contra, hæc argumenta tacta ſunt aliqua in præcedenti quæſtione improbando iſtam concluſionem communem. Manifeſtum enim videtur, quod converſio non eſt formalis ratio corpori eſſendi hic, nec ut præſens, quia ipſa tranſeunte manet corpus hic: nec ut eſt præterita, quia tunc non poſſet Deus facere corpus ſuum non eſſe hic, ſicut nec converſionem præteritam non eſſe præteritam. Nec etiam illud quod vocatur Sacramentum, ſcilicet ſpecies, ſunt ratio formalis corpori eſſendi hic, quia non ſunt formaliter in corpore Chriſti, nec per eas aliquid ineſt formaliter corpori Chriſti. Ex hoc arguitur, Deus poteſt facere in creatura aliquid ſine eo, quod non eſt ſibi formalis ratio eſſendi, nec aliquo modo de eſſentia ejus; ſed nec converſio, nec Sacramentum eſt formalis ratio Corpori eſſendi hic, nec aliquo modo de eſſentia ejus; ergo Deus poteſt facere Corpus eſſe hic ſine utroque iſtorum. Item, non eſt major repugnantia Corpus Chriſti eſſe ſimul cum ſubſtantia panis, quam cum quantitate ejus, quia non magis ſubſtantia repugnat ſubſtantiæ, quam ſubſtantia quantitati, quoad talem ſimultatem: ſed Corpore Chriſti exiſtente in cælo poteſt Deus facere idem corpus ſimul cum quantitate panis ſecundum omnes; ergo poteſt facere idem ſimul cum ſubſtantia panis quanta, & per conſequens ſine converſione. Hoc quantum ad primum duorum, quæ tacta ſunt. Si etiam illa ſubſtantia panis quanta ponatur Sacramentum, adhuc contra eos: quia ſicut ſupra oſtenſum eſt, facilius eſt facere corpus eſſe alicubi cum modo ſuo naturali, quam ſine: ſed cum ſubſtantia panis quanta poteſt Deus facere Corpus ſuum modo ſacramentali, ideſt non naturali: ergo, & modo naturali. Et ſi dicas ad primam rationem, quod relatio non poteſt fieri ſine proprio termino, ſicut nec ſine fundamento: proprius autem terminus iſtius præſentiæ eſt aliquod Sacramentum, ideſt, aliquod ſenſibile replens locum, cum quo, vel ſub quo corpus Chriſti eſt, non localiter. Contra, Non magis impoſſibile videtur Corpus Chriſti eſſe cum illo, quam cum iſto: ergo non magis repugnat eſſe cum ſubſtantia panis, quam cum quantitate, ut dictum eſt, & ſic de quocunque alio a ſe, & tunc ultra. Si poteſt autem eſſe alibi, quam ubi eſt ſub modo non naturali ſibi: ergo & ſub naturali, Hoc contra ſecundum. Dico ergo, quod ponendo converſionem in propoſito, de qua dicetur *diſtinct.* 11. & ponendo, quod hic ſit aliquod ſignum ſenſibile continens vere corpus Chriſti hic præſens, quod ſenſibile dicatur Sacramentum, quod quidem verum eſt, ſcilicet corpus Chriſti de facto, hoc eſt, poſt conſecrationem, vel converſionem eſſe ſub Sacramento: non tamen ſic, quin poſſet eſſe non per converſionem, nec ſub Sacramento, loquendo de quocunque ſenſibili determinato, non video, ſicut argutum eſt in quæſtione præcedenti. Et forte illi, qui negant Deum poſſe facere corpus ſuum in pluribus locis aliter, quam per converſionem ſub Sacramento, negarent etiam hoc, niſi quia fides dicit hoc. De modo autem iſto eſſendi, ſcilicet, non quantitative, vel non dimenſive, vel localiter, non video, ſi poteſt fieri idem in pluribus locis non ſub modo naturali, quin etiam poſſit

fier.

fieri modo naturali: cum in primo ſint duo miracula, in ſecundo tantum unum, ut ſupra oſtenſum eſt. In primo quidem ſunt duo miracula, unum ſcilicet in cauſando præſentiam corporis hic, & aliud in ſeparando ipſum a ſuo modo naturali. Sic ergo poteſt eſſe modo naturali, ſicut ſub Sacramento.

Ad primum in contrarium dico, quod Auguſt. ſic intelligit, oportet, ideſt, opportunum eſt, ideſt, congruum eſt illud corpus glorioſum habitare in illo regno præparato glorioſis, ſed non oportet, ideſt non ſimpliciter eſt neceſſarium. Poteſt enim aliquando etiam localiter Chriſtus non eſſe ibi; movendo ſe de illo loco; & multo fortius poteſt eſſe alibi, & ſacramentaliter, & localiter per divinam actionem abſolute abſque deperditione illius *ubi* in cælo, ſicut modo tenemus illud corpus præſens eſſe in Euchariſtia, non localiter. Ad ſecundum dico, quod formalis ratio poteſt intelligi dupliciter: primo proprie pro ratione formali proxima: ſecundo pro remota: large ſumendo rationem formalem pro ratione fundamentali remota: ſicut calor dicitur formalis ratio agendi, & albedo fundamentaliter dicitur ratio formalis eſſendi ſimile pro tanto, ſcilicet quod calor eſt principium quo agens agit, & albedo ſimilitudinis: ſimilitudo autem eſt ratio formalis propinqua ſimilis. Loquendo ergo de prima ratione, poteſt concedi quod ſine plurificatione ejus, non plurificatur illud, cujus eſt ratio formalis: ſed ratione formali ſecundo modo falſum eſt: quia idem poteſt eſſe principium agendi proximum reſpectu multarum actionum, & idem fundamentum proximum reſpectu multarum relationum. Quantitas autem non eſt formalis ratio eſſendi in loco primo modo, ſed ſecundo modo, quia eſt proximum fundamentum illius reſpectus: & ex hoc ſequitur propoſitum, ſcilicet quod ſuper idem fundamentum poſſunt fundari plures reſpectus maxime extrinſecus advenientes. Ad tertium dico, quod prima propoſitio, falſa eſt, niſi intelligendo de uniformi unitate illius tertii in ſe, & illorum quæ concluduntur eſſe unum ex unitate illius: quia alias, ſi eſt minor unitas illius tertii in ſe, non poteſt concludi major unitas aliorum inter ſe per unitatem illorum in tertio. Eodem modo de *ſimul*, quia niſi illud tertium, cum quo alia ſunt ſimul, ſit limitatum ſecundum illam unitatem, ſecundum quam ipſa ſunt ſimul cum illo tertio, non ſequitur ſimultas eorum inter ſe. Nec qui Pariſiis ſimul eſt cum eo, erit ſimul cum illo qui cum eodem tertio eſt Romæ, ſi illud tertium ſit illimitatum: unde non ſequitur, ego ſum ſimul cum æternitate. & anima Antichriſti ſimiliter: ergo anima hæc & ego ſimul ſumus, quia æternitas eſt immenſa, & illimitata quantum ad actualem præſentiam. Ad propoſitum dico, quod illud quod ſimul eſt in duobus locis illimitatum eſt, licet non virtute propria, ſed virtute Dei agentis quantum ad *ubi*, & ideo quæ ſunt ſimul cum ſic illimitato, non oportet quod ſint ſimul inter ſe. Ad quartum de diſcontinuatione dico, quod accipiendo diſtantiam pro diſtantia locali, major eſt falſa. Ad probationem dico, quod aliquid non eſt idem ſibi, quia continuum ſibi; ſed veriori unitate, quia continuitas

tas eſt unitas partis ad partem in toto; ſed unitas totius ad ſeipſum eſt vera identitas. Dico ergo, quod etſi totum ut diſtans non continuetur ſibi ipſi ut diſtanti: tamen in utroque termino diſtantiæ eſt vere idem habens eandem continuitatem partium in toto. Et cum dicitur quod unitas totius continui eſt continuitas ejus, verum eſt, unitas, ut eſt ex partibus; ſed identitas ejus ad ſeipſum non eſt continuitas ejuſdem totius ad ſeipſum eo modo, quo pars eſt continua parti. Ad quintum patebit in ſecundo articulo *iſtius diſt.* 2. *ar.* 2. *q.* 3. quæ tamen in ordine erit *quæſtione* 6. *concluſ*.6.

Circa ſecundum principale quæro tria. Primo, utrum corpori Chriſti naturaliter exiſtenti, & eidem ſacramentaliter exiſtenti neceſſario inſint eædem partes, & proprietates? Secundo, utrum quælibet actio immanens quæ eſt in Chriſto naturaliter exiſtenti, eadem inſit ſibi, ut in Euchariſtia ſacramentaliter exiſtenti? Tertio, utrum Corpori Chriſti, ut in Euchariſtia exiſtenti poſſit ineſſe aliquis motus corporalis.

QUÆSTIO IV.

Utrum corpori Chriſti naturaliter exiſtenti, & eidem ſacramentaliter exiſtenti inſint eædem partes, & proprietates?

AD primum ſic proceditur, & arguitur quod non. Primo, quia nihil poteſt eſſe, ubi prius non fuit, niſi aliquid convertatur in ipſum; ſed in Euchariſtia nihil convertitur in proprietates Corporis Chriſti; ergo ibi non ſunt. Probatio majoris, quia quod incipit eſſe ubi prius non fuit, hoc eſt per aliquam mutationem; ſed non eſt mutatio in eo, quod incipit ibi eſſe, quia manet ubi prius fuit; ergo eſt in aliquo alio, cui, vel in cujus *ubi*, incipit ipſum eſſe præſens: hoc non eſt, niſi per converſionem. Minor patet, quia ſola ſubſtantia hic convertitur in ſubſtantiam: ergo non in paſſiones. Secundo ſic, ſanguis non eſt in Euchariſtia ſacramentaliter, niſi poſt conſecrationem vini: ergo non eſt ſub hoſtia: tum quia aliter poneretur ibi fruſtra contineri, ſcilicet ſub ſpecie vini: tum quia nihil incipit eſſe ſimpliciter, poſtquam jam eſt ſimpliciter: ergo nec incipit eſſe ſacramentaliter, poſtquam eſt ſacramentaliter: ſed ſanguis ſacramentaliter incipit eſſe ſub ſpecie vini, cujus conſecratio ſequitur conſecrationem Corporis: ergo non eſt hic ſacramentaliter ſub ſpecie panis: & tamen eſt ibi corpus: ergo ut eſt ſub hoſtia tantum, non habet ſanguinem quem habet in cœlo. Tertio ſic, quantitas non poteſt eſſe ſimul cum quantitate: quia eſt repugnantia formalis hic reſpectu *ubi*, ſicut contrariorum reſpectu ejuſdem ſubjecti, quæ nullo modo poſſunt eſſe ſimul, quia ſecundum Philoſophum. 4. *Metaphyſ.* Ad contraria ſimul eſſe vera ſequitur contradictoria ſimul eſſe vera: ergo quantitas Corporis Chriſti, quæ eſt proprietas ejus, non poteſt eſſe in eo, ut eſt ſub hoſtia. Hoc etiam patet, quia quantitas, unde quantitas, non poteſt eſſe ſimul cum quantitate continente, quin ſit ibi localiter, quia poſito fundamento, & termino proprio, neceſſario ſequitur relatio media. Fundamentum proprium

ci:

circumſcriptionis paſſivæ eſt quantum: proprius terminus ejus eſt continens: hic autem non eſt quantitas circumſcriptive, patet: ergo nullo modo eſt ibi. Quinto ſic, ſicut in operibus naturæ non debet poni pluralitas ſine neceſſitate ſequendo rationem naturalem, ita nec in creditis eſt ponenda pluralitas qua non ſequitur per neceſſariam deductionem ex creditis: ſed tota veritas Euchariſtiæ poteſt ſalvari non ponendo hic, niſi ſolam ſubſtantiam Corporis Chriſti. Probatio minoris, quia Corpus poteſt eſſe ſine Anima, cum ſit materia ſuſceptiva ejus, & ita potentia contradictionis ad animam: & etiam ſine anima, habet rationem cibi ſpiritualis. Item, poteſt eſſe ſine proprietatibus, quia prius naturaliter poteſt eſſe ſine poſteriori: ergo ſine contradictione poſſet hic fieri ſola ſubſtantia Corporis Chriſti nuda ſub ſpeciebus illis, ſed ſic eſſet res ſufficiens Sacramenti, quia ſignum effectus ultimi ſcilicet, nutritionis ſpiritualis: ergo &c. Contra, Magiſter *diſt.* 11. *in fin.* & idem dicit Innocentius de officio Miſſæ parte 3. c. 10. *Tale Corpus dedit chriſtus diſcipulis ſuis, quale habuit*: ergo eadem qualitas infuit Corpori Chriſti in Euchariſtia, quæ infuit eidem in exiſtentia naturali.

Hic duo ſunt videnda. Primo de ſuppoſito. Secundo, de quæſito. Supponitur enim Corpus Chriſti modo duplici exiſtere, in cœlo ſuo modo naturali, & in Euchariſtia modo ſacramentali: utrumque eſt ſatis manifeſtum. Primum per illud Aug. *de conſec. diſt.* 2. *Prima hæreſis. Donec*, inquit, *finiatur ſæculum, ſurſum eſt Dominus*, Secundum, per ea quæ prædicta ſunt *quæſt.* 1. *hujus diſtinct.* Sed dubium eſt de corpore, ut eſt in Euchariſtia, quæ ſunt illa quæ continet tanquam partes? Dico, quod non continet animam, nec accidentia. Hoc eſt poſſibile accipiendo Corpus pro primo perfectibili ipſius animæ, quia non eſt contradictio Corpus illud eſſe ſine anima, & ſine accidentibus. Hoc etiam congruum eſt, quia ſpecies iſtæ repræſentant alimentum: ergo ſubſtantiam, & non accidentia. Hoc etiam factum eſt, quoniam ſi in triduo Euchariſtia conſecrata fuiſſet, fuiſſet ibi vera res Euchariſtiæ, & tamen non fuiſſet ibi anima, ſicut dicetur in fine hujus ſolutionis. Corpus etiam hoc modo non continet ſanguinem, quia ſanguis non eſt animatus, & per conſequens nec aliqua pars primi animati. Poſſibile eſt etiam ex parte Sacramenti, quia alterius eſſentialiter poteſt eſſe aliud ſignum: corpus autem ſumptum dicto modo differt eſſentialiter ab anima, & ab aliis, ut ſanguine, & hujuſmodi: ergo poteſt habere aliud ſignum ad placitum. Et hoc probatur a minori, quia poteſt habere non idem ſignum naturale: ſunt enim duo conceptus iſtorum eſſentialiter diſtincti, qui conceptus ſunt ſigna rerum naturaliter, *primo Perihermenias*: ſanguis autem eſt eſſentialiter aliud a corpore, ut eſt primum perfectibile ab anima: ergo ejus poteſt eſſe non idem ſignum, quod eſt ſanguinis. Hoc etiam probatur factum, quia poſſibile fuit totum ſanguinem fuiſſe ſeparatum a Corpore Chriſti in morte: & tamen ſi tunc fuiſſet Euchariſtia conſecrata, fuiſſet res eadem, quæ & modo. Poſſibile eſt etiam quod magna pars ſanguinis ſit effuſa, & tamen to-

te

ta res eadem manſiſſet ſub ſpecie panis. Hoc ergo tenendum eſt, quod Corpus Chriſti, ut eſt primum ſignatum ſpeciei panis, & contentum non includit animam, nec accidentia, nec ſanguinem. De quæſito primo videndus eſt intellectus quæſtionis: non enim quæritur hic de neceſſitate extremi unius, vel alterius in exiſtendo, neque de neceſſitate habendi partes, vel proprietates abſolute, ſed quæritur de neceſſitate concomitantiæ, vel conſequentiæ, ſcilicet an Corpori Chriſti exiſtenti modo dicto inſint aliquæ partes, vel proprietates vel neceſſario ſequantur, vel concomitentur, quod eædem inſint, quæ ſibi inſunt exiſtenti modo naturali? & hoc poteſt intelligi dupliciter: primo, utrum per ly *neceſſario*, importetur neceſſitas ſimpliciter, & abſoluta, vel tantum *ſecundum quid*, ſcilicet, quod ex poſitione antecedentis ſimpliciter neceſſario ſequatur conſequens, vel quod ſequatur *ſecundum quid*, ſive ex ſuppoſitione, hoc eſt, ſuppoſita exiſtentia ſubjecti conſequentis. Primo ergo videndum eſt de neceſſitate ſimpliciter. Secundo de neceſſitate *ſecundum quid*. De primo ſit prima concluſio, quod non eſt ſimpliciter neceſſitas, quod ſi ſub modo naturali habet partes, & proprietates, quod habeat eaſdem ſub modo ſacramentali: hoc breviter apparet, quia poſt reſurrectionem non erit Euchariſtia, nec etiam Corpus Chriſti habebit ſub iſto modo proprietates, ſeu paſſiones: & tamen tunc Corpus Chriſti ſub modo eſſendi naturali habebit iſta. Concluſio ſecunda hæc eſt, quod non eſt ſimpliciter neceſſitas e converſo, ſcilicet quod non ſequitur ſimpliciter neceſſario, ſi corpus habet iſtas partes & proprietates ſub modo ſacramentali, quod propter hoc eas habeat ſub exiſtentia naturali. Hoc primo ſic probatur, quando exiſtentia aliqua eſt indifferens ad duos modos, ſicut poteſt ſimpliciter haberi ſub uno modo, ſic & ſub alio: ſed exiſtentia Corporis Chriſti ſimpliciter, ſeu realis indifferens eſt ad iſtos duos modos, ſcilicet naturalem, & ſacramentalem: ergo poteſt haberi ſub iſto modo, licet non ſub alio. Dicunt quidam ad hoc, quod prima propoſitio intelligitur, (a) quando neuter modus dependet ab alio: ſic autem non eſt hic, quia modus Sacramentalis dependet a modo naturali, quia ille eſt primus modus eſſendi in Sacramento. Contra, & eſt ad concluſionem principalem: exiſtentia ſub modo naturali non eſt de eſſentia exiſtentiæ ſub modo ſacramentali, nec eſt ejus cauſa; ergo iſta non dependet ab illa, quia nihil dependet ab aliquo, quod non eſt de eſſentia ejus, nec cauſa ejus. Prima pars antecedentis patet, quia res Euchariſtiæ non habet ibi modum exiſtendi naturalem, ſcilicet, extenſivum: haberet autem, ſi eſſet de eſſentia illius exiſtentiæ, vel modi exiſtendi, quem ibi habet: quia omne habens aliquid, habet illud quod eſt de eſſentia ejus. Probatio ſecundæ partis antecedentis, quia Deus eſt cauſa immediata iſtius exiſtentiæ, ſcilicet corporis Chriſti in Sacramento. ergo corpus ſub naturali exiſtentia non eſt cauſa exiſtentiæ Sacramentalis. Item, (& eſt idem quaſi cum priori) Euchariſtia non de-

a *D. Th. Cajet. 3. p. q. 76. art. 1.*

pendet ab eo, quod nec eſt Sacramentum, nec res Sacramenti, nec cauſa hujus: ſed exiſtentia modo naturali non eſt ibi Sacramentum, nec res Sacramenti, immo res Sacramenti eſt exiſtentia ſub alio modo diſparato: nec eſt cauſa hujus, vel illius, ut patet ex prædictis: ergo &c. Item (& eſt quaſi idem) Deus poteſt ſine quocunque cauſato non intrinſeco alicui illud cauſare: exiſtentia modo naturali non eſt intrinſeca Euchariſtiæ; ergo &c. Dices, quod major eſt vera de abſolutis, non de reſpectu, quia reſpectus ſine fundamento & termino fieri non poteſt: Euchariſtia autem includit reſpectum, cujus terminus eſt exiſtentia corporis modo naturali. Contra, exiſtentia, licet ſit eadem ſub duobus modis, ſcilicet naturali & Sacramentali, tamen non eſt terminus relationis, quæ includitur in Euchariſtia ſub modo naturali, ſed ſub modo diſparato. Probatio. Eo modo eſt res contenta in Euchariſtia, quo modo eſt primum ſignatum hujus ſigni (hæc eſt enim differentia hujus Sacramenti ad alia, quia realiter continet ſuum primum ſignatum, ut eſt ſuum ſignatum primum) ſed exiſtentia ſub modo naturali non continetur hic realiter, immo ſub modo alio diſparato; ergo &c. Ex hac ſecunda concluſione ſequitur corollarium, quod ante Incarnationem potuit ita vera Euchariſtia fuiſſe, ſicut & nunc, & hoc tam quantum ad ſignificationem, quam quantum ad rem ſignatam, & contentam. Secundum eſt corollarium: poſt Incarnationem poſſet Corpus Chriſti deſinere eſſe ſub modo naturali, & tamen Euchariſtia vere manere, & quantum ad veritatem ſigni, & quantum ad veritatem ſignati, & contenti. Hoc patet, quia ſi ad Corpus Chriſti realiter contineri in Euchariſtia non neceſſario ſequitur corpus illud habere exiſtentiam modo naturali; ergo primum potuit fieri ſine ſecundo, ſive præcedendo, ſive remanendo poſt deſtructionem illius ſecundi. De præceſſione, probatur primum, ſpecialiter ſic: ubicumque res temporalis poteſt habere veram exiſtentiam realem, ibi poſtquam non fuerit, poteſt incipere eſſe ſimpliciter: ſed Corpus Chriſti poteſt ſimpliciter habere exiſtentiam realem ſub modo exiſtentiæ Sacramentalis: ergo poſtquam non fuit hic, poteſt ſimpliciter incipere eſſe: ergo non oportet ad hoc, quod ſub hoc modo incipiat eſſe, quod ſub alio modo incipiat etiam eſſe. Et ſi dicas, quod quando incipit eſſe hic, oportet quod ſimul alibi incipiat: quia ſi eſt inceptio ſimpliciter, eſt *eſſe* rei in ſe: quod ſi ſimul incipiat in alio, non minus oportet ad hoc, quod ſit inceptio ſimpliciter, quod res incipiat *eſſe* in ſe, quia eadem eſt inceptio ſimpliciter rei, ſicut eſt idem ſimpliciter ejus *eſſe*; *eſſe* autem ſimpliciter iſtius rei in ſe, eſt ipſius ſub *eſſe* naturali. Hæc reſponſio excluditur per rationes factas ad ſecundam concluſionem; quia ſi æque habet exiſtentiam realem ſub iſto modo, ſicut ſub alio ex prima ratione, & illa non dependet ab alio modo exiſtendi ex ratione ſecunda, ſequitur, quod poteſt habere ſimpliciter inceptionem ſub iſto modo Sacramentali, abſque hoc quod habeat inceptionem ſub illo. Eodem modo poteſt argui ad corollarium de *deſinire eſſe*, quia ubicunque res temporalis habet veram exiſtentiam, dum ibi manet, non omni-

ne

ao deſinit quomodocunque deſinat ſub alio modo. Contra primum corollarium infero hoc inconveniens; ergo illud corpus poſſet incipere eſſe poſtquam fuit. Nam in incarnatione incepiſſet illud corpus eſſe, & tamen prius fuiſſet vere, ſi Euchariſtia fuiſſet vere. Contra ſecundum ſimiliter arguo, quia tunc idem corpus deſineret eſſe, poſtquam deſiſteret eſſe. Probo: quia deſinendo eſſe ſub modo naturali deſineret eſſe, & tamen maneret, ſi Euchariſtia vere maneret, & tunc poſſet etiam deſinere eſſe ſub Euchariſtia. Reſpondeo, quod neutra conſequentia valet, quia habens *eſſe* ſimpliciter: ſi incipit ſub alio modo, manens non incipit, niſi *ſecundum quid*; & ſimpliciter manens, ſi deſinit alicubi ſub alio modo, non deſinit, niſi *ſecundum quid*. Ad rationem de Incarnatione dico, quod poſſibile eſſet illud idem corpus fuiſſe formatum de ſanguinibus Virginis, & hoc ſub modo eſſendi naturali, non obſtante quod Euchariſtia præceſſiſſet vera; ſed illa formatio non fuiſſet tunc inceptio corporis, niſi *ſecundum quid*: ſicut modo converſio panis in corpus, non eſt inceptio corporis, niſi *ſecundum quid*, & tota ratio eſt, quia, quod ſic incipit, præhabet *eſſe* ſimpliciter. Similiter dico ad ſecundum, quod deſitio corporis ſub modo naturali non eſſet deſitio, niſi *ſecundum quid*, ſi tamen maneret idem corpus habens eandem exiſtentiam realem ſub modo ſacramentali. Et ſi objicias: fuit nunc inceptio corporis ſimpliciter in conceptione Chriſti; ergo ſimiliter fuiſſet inceptio ſimpliciter, ſi in Euchariſtia præceſſiſſet; nam non fuiſſet minus verum *eſſe* corporis Chriſti ſub modo naturali tunc, quam nunc; & per conſequens acquirendo illud *eſſe* non fuiſſet minus vera inceptio corporis accipientis tale *eſſe*. Reſpondeo, inceptio ſimpliciter requirit non tantum, quod ſit inceptio *eſſe* ſimpliciter ejus, quod dicitur incipere, ſed quod ſit ad primum *eſſe* ejus. Nunc autem fuit in Incarnatione inceptio, non tantum *eſſe* ſimpliciter corporis, ſed etiam primi *eſſe*: tunc autem fuiſſet inceptio *eſſe* ſimpliciter ſub modo uno, non tamen primo; quia præceſſiſſet idem *eſſe* ſimpliciter ſub alio modo, & idem tunc fuiſſet inceptio *ſecundum quid*, modo autem ſimpliciter. Si vero arguas de deſitione, quia ſi deſitio ſub modo naturali eſt deſitio ſimpliciter; nam illa corruptio eſt corruptio ſimpliciter, & hoc ubique: quare ſi non corrumpatur hic: ergo manet poſtquam corruptum eſt.

Reſpondeo, nulla contradictoria ſunt de eodem concedenda propter diſtinctionem iſtorum modorum eſſendi, ut dicetur ſtatim. Si ergo loquaris de corruptione, quæ eſt ſeparatio partis a parte, ſicut corporis ab anima, vel formæ corporeitatis a materia; ſi talis corruptio eſt exiſtentis ſub tali modo, eſt etiam ejuſdem ſub quocunque modo: alioquin eadem forma ſimul informaret idem, & non informaret, & per conſequens non poſſet Corpus Chriſti ſub modo naturali fieri inanimatum, quin fieret ſub Sacramento inanimatum, & e converſo: nec etiam reſolvi in materiam ſeparata forma corporeitatis hic, quin ibi fieret tale ſub modo ſacramentali, nec e converſo. Sed ſi loquamur de corruptione partium totali, ideſt, deſitioni totius exiſtentis ſub iſto modo, & ſub iſto modo, bene poſſet deſinere eſſe,

ut hic, non deſinendo eſſe ibi, & e converſo, quia totum poſſet deſinere habere unum modum ſuæ exiſtentiæ, retinendo ſibi alium modum, ſub quotum modorum utroque vere tota iſta exiſtentia ſalvaretur. Ex hoc ſequitur corollatium, ſcilicet quod per corruptionem, quam natura poſſet facere in Corpore Chriſti, ſcilicet ſeparando partem à parte: neceſſe eſſet ſeparationem fieri partium hujus rei eodem modo hic, & ibi; ſed per illam deſitionem quam poſſet Deus de potentia abſoluta facere, non quidem *eſſe* rei ſimpliciter, ſed rei ſub iſto modo, poſſet res illa non habere iſtum modum eſſendi & tamen habere illum. Et ſi objicitur contra iſtud, quia illud quod nihil eſt in ſe, nihil eſt in altero; ergo ſi Corpus Chriſti non haberet in ſe exiſtentiam, id eſt ſub modo naturali, non poſſet habere eam ſub Sacramento. Dico ſi in ſe intelligatur interimendo, vel præſcindendo omnem modum eſſendi in aliquo, minor eſt falſa: nam Corpus Chriſti æque vere habet *eſſe* ſuum reale. Sub modo exiſtendi in alio, ſicut in ſe. Si autem intelligatur in ſe, non præſcindendo, ſed ponendo propriam exiſtentiam hujus realem, concedo majorem: & tunc dico, quod ſi corpus eſt tantum in Euchariſtia, non ſequitur quod non ſit hoc modo in ſe, quia ita verum *eſſe* habet iſto modo in ſe, in Euchariſtia, ubi eſt ſub ſigno; ſicut in cœlo, ubi eſt non ſub ſigno. De ſecundo membro diſtinctionis ſcilicet de neceſſitate *ſecundum quid*, ſuppoſita ſcilicet exiſtentia ſubjecti conſequentis, eſt hæc concluſio: quod neceſſe eſt iſto modo eaſdem proprietates, & partes in eſſe corpori ſub iſto modo eſſendi, & illo. Probatio, quia nullum abſolutum deſinit eſſe in aliquo, adveniente ſibi præciſe novo reſpectu extrinſeco; proprietates & partes in corpore ſunt vere abſolute, ſed præſentia iſta in Euchariſtia eſt tantum reſpectus extrinſecus adveniens; ergo &c. Hic etiam poſſet argui ſecundum illa quæ dicta ſunt *2. q. hujus diſtinct.* quia abſolutum non variatur propter variationem reſpectuum *ubi*, vel ſibi ſimilium; ergo non variatur abſolutum aliquod in Corpore Chriſti propter *ubi*, in cœlo, & propter iſtam præſentiam in Euchariſtia, quæ aſſimilatur reſpectui ubicali. Major primæ rationis probatur, quia non eſt formalis repugnantia talis reſpectus ad *ubi* præexiſtens. Nec etiam virtualis eo modo, quo paſſio contraria repugnat ſubjecto, ut frigus igni; quia oppoſitum iſtius reſpectus non oritur ex principiis abſoluti: tunc enim ille reſpectus non eſſet contingenter inhærens, nec extrinſecus adveniens. Secundo ſic, quia abſolutum naturaliter prius ineſt, cui ineſt, quam reſpectus fundatus in illo abſoluto, & maxime extrinſecus, & contingenter adveniens; ergo in illo priori, antequam intelligatur corpus habere iſtum reſpectum novum in Euchariſtia, habebat quantitatem, & qualitatem, & omnia abſoluta quæ ſunt in eo. Alioquin enim ſequeretur contradictoria ſimpliciter eſſe vera de eodem; nam iſta affirmatio, & negatio non poſſet dici ineſſe ſecundum diverſa, puta ſecundum hoc *ubi*, & illud, vel præſentiam hanc, & illam: quia ſicut affirmatio iſta non eſt nata ineſſe ſecundum *ubi*, ita nec negatio e converſo. Hic poſſet plane ſic argui, De eodem ſecundum idem non ſunt ſimpliciter vera contradictoria; & non

non oportet addere ad idem, quando illud prædicatum eſt abſolutum: corpus ſi hic non habet abſoluta, & ibi habet, hoc eſt idem, & ſimul, & ſecundum idem. Duæ primæ conditiones patent. Probatio tertiæ, quia nihil aliud eſt hic & ibi, niſi *ubi*, & *ubi*; ſed nec affirmatio abſoluta, nec negatio ineſt ſecundum *ubi*, quod patet; quia poſito quod corpus bene poteſt localiter moveri hic & ibi; non pro tanto, quia iſta inſunt ſecundum *ubi* aliud, & aliud; tunc eſt fallacia conſequentis, arguendo ſic: non movetur hic; ergo non movetur, licet teneat gratia materiæ, & ſimiliter ſi idem haberet duas ſuperficies, ſecundum unam poſſet eſſe album, ſecundum aliam nigrum, & non eſſet contrarietas, nec contradictio, quia non ineſſent ſecundum idem; ſed de abſoluta affirmatione, & ejus negatione, ſi inſint eidem, in quo non ſit differentia, niſi tantum reſpectuum, manifeſtum eſt, quod ſecundum idem inerunt, quia illi reſpectus non poterant eſſe ratio ſecundum quam affirmatio, vel negatio ineſſet, quia reſpectus eſſet poſterior naturaliter abſoluto.

Ad argumenta principalia. Ad primum dicendum, quod qui teneret iſtam majorem, quod nihil poſſet eſſe alibi manens in ſuo loco priori, niſi per converſionem alterius in illud, neceſſe haberet gloſſare illam propoſitionem de eo quod primo incipit eſſe alibi, & dicere, quod proprietates incipiunt eſſe hic concomitanter, non autem primo. Sed contra hoc primo, quia ſaltem habetur quod aliquid eſt hic ſine converſione alterius in ipſum, & per conſequens converſio, ſive propria mutatio non eſt propria ratio formalis, nec præciſa ad eſſendum hic. Et præterea, alia eſt præſentia animæ hic, & corporis, quia aliud, & aliud fundamentum; ergo præter illam præſentiam, qua formaliter corpus eſt hic, oportet dare aliam, qua anima formaliter ſit hic; & iſta non habetur per converſionem; ergo major eſt falſa. Reſpondeo ergo, quod mihi non eſt difficultas, quia dictam majorem non credo veram (ut dictum eſt 1. *q. hujus diſtinct.*) nec enim converſio eſt ratio talis præſentiæ, nec propria mutatio ad talem præſentiam: ſed ſola virtus divina per mutationem illam, quæ non eſt converſio, facit illud, quod eſt alibi habere iſtam præſentiam hic: & hoc poteſt facere ita de parte corporis, & proprietatibus, ſicut de toto corpore. Ad ſecundum, ſi tenetur quod corpus, quod eſt primum ſignatum ſpeciei panis, non continet per ſe ſanguinem tanquam aliquid ejus (juxta illud quod dictum eſt ſupra declarando ſuppoſitum) tunc facilis eſt reſponſio, quia tantummodo eſt ſanguis concomitanter ſub ſpecie panis; & tunc non eſt ibi bis ex vi ſacramenti; nec tamen fruſtra eſt concomitanter ſub ſpecie panis, cum ſit ſub ſpecie vini ex vi Sacramenti, quia hoc eſt ad ſalvandum veritatem rei contentæ, quæ ubicunque ponatur, ſemper habet eadem abſoluta: nec ſequitur, quod incipit eſſe hic poſtquam fuit hic, loquendo de eodem modo eſſendi: præfuit enim hic concomitanter, & incipit hic eſſe ex vi conſecrationis. Si autem teneatur; quod ſanguis eſt per ſe pars corporis, ut corpus eſt primum ſignatum ſpeciei panis, tunc oportet dicere quod bis eſt hic ſanguis ex vi Sacramenti; ſed adhuc

Digitized by Google

huc non eodem modo, quia ſub ſpecie vini eſt per ſe, & primo, quia primum ſignatum ejus. Sub ſpecie vero panis eſt per ſe, ſed non primo, immo aliquid primi ſignati: nec tunc eſt fruſtra, quia per ſe eſt ſub ſpecie panis, ut ſalvetur veritas rei contentæ primo; nec incipit eſſe poſtquam eſt eodem modo eſſendi; ſed incipit eſſe primo, poſtquam non fuit primo, licet per ſe habuerit ibi *eſſe*. Ad aliud argumentum dico, quod poſitis extremis non oportet relationem extrinſecus advenientem neceſſario ſequi: in hoc enim differt a relatione proprie dicta, ſeu reſpectu intrinſecus adveniente, præſentialitas autem iſta eſt reſpectus extrinſecus adveniens. Ad aliud, licet abſolute poſſet Corpus Chriſti poni eſſe ſine aliis, puta ſine anima, & ſine aliis, tamen poſita exiſtentia corporis alibi cum iſtis proprietatibus, & partibus, non poteſt hic eſſe ſine illis propter contradictionem de affirmatione & negatione abſoluti, ſub duobus reſpectibus. Ex iſta ſolutione apparet, quid eſt in Euchariſtia primo, ut ſignatum, & contentum; & quid eſt ibi non primo, ſed concomitanter; quia illud, ſine quo primum ſignatum non haberet *eſſe* modo naturali: & etiam poſſet dici, quod non eſt neceſſe poſita exiſtentia Corporis Chriſti hic, & ibi, quod illa quæ inſunt corpori ſub una exiſtentia inſint ibi ſub alia loquendo etiam de formis abſolutis: nec tamen ſequitur contradictio, ſcilicet quod ſit quantum, & non quantum, immo eſt quantum hic, ſed non quantitate quæ ſit hic, ſed quantitate quæ eſt in cælo. Pro hoc eſt ratio talis: Quæcunque contingenter conjunguntur inter ſe, & eidem tertio, poteſt unum illorum convenire illi tertio abſque hoc, quod aliud conveniat eidem; ſed præſentia ſubſtantiæ hic, & præſentia quantitatis ejus, contingenter conjunguntur & inter ſe, & reſpectu tertii, quod eſt corpus quantum: ergo poteſt corpus manere quantum poſita una præſentia ſine alia. Major videtur plana, quia non eſt ratio inſeparabilitatis eorum ex parte eorum inter ſe, cum contingenter conjungantur, nec ex parte tertii, quia contingenter conjunguntur illi tertio. Minor probatur, patet enim quod præſentia ſubſtantiæ corporis, & præſentia quantitatis ejus, eſt alia, & alia; & neutra ſimpliciter includit alteram, quia neutra eſt de per ſe eſſentia alterius, nec per ſe cauſa ejus; ergo contingenter conjunguntur inter ſe. Probo etiam ſecundam partem minoris, ſcilicet quod contingenter ſe habent ad hoc tertium, quod eſt corpus eſſe quantum: quia forma abſoluta prius naturaliter perficit ſuum perfectibile, quam hujuſmodi perfectibile, vel ipſa forma habeat reſpectum extrinſecus advenientem: & iſtud eſſet evidentius, ſi argueretur de corpore & anima: nam conjunctio animæ ad corpus requiritur ad exiſtentiam ſubſtantiæ compoſitæ: illa autem ſubſtantia compoſita prius eſt naturaliter quocunque reſpectu extrinſecus adveniente: ergo ſubſtantia compoſita, vel quanta, ſeu corpus animatum non habet hanc præſentiam, vel illam, & hoc ad aliquid extrinſecum ab iſtis, niſi contingenter ſibi advenientem, & ſicut poſterius naturaliter. Et ex hoc breviter poſſet ſic argui, quod poteſt eſſe ſine aliquibus conjunctis, quorum conjunctio eſt contingens, poteſt eſſe ſine altero illorum

lorum præciſe: corpus animatum, vel ſubſtantia quanta poteſt eſſe ſine duabus illis præſentiis, ſcilicet præſentia hujus partis ſpeciei Euchariſtiæ, & præſentia illius partis; & illæ duæ præſentiæ contingenter conjunguntur, quia neutrà eſt per ſe cauſa alterius; ergo & ſubſtantia quanta, vel corpus animatum poteſt eſſe cum una præſentia ſine alia, & tunc nihil aliud eſſet, niſi quod quantitas informaret ſuum perfectibile; ſed non haberet duplicem præſentiam, ſicut habet ſuum perfectibile, & ita ſuum perfectibile eſt quantum utrobique, ſed non quantitate præſente utrobique.

Contra ubicunque corpus eſt quantum, habet ibi illud quod eſt formale principium eſſendi quantum, ſed non habet ibi illud, niſi illud ſit ibi præſens, ergo &c.

Item, quale eſt aliquid hic, tale eſſet circumſcripto per poſſibile, vel impoſſibile omni alio *eſſe*; ſed ſi circumſcriberetur quantitas ſub *eſſe* naturali, corpus iſtud non eſſet quantum; ergo, ipſum ut hic, non eſt quantum. Item, tes Euchariſtiæ poſſet ibi veraciter contineri abſque hoc quod haberet alicubi *eſſe* modo naturali. Patet ex primo argumento hujus ſolutionis; ſed si nuſquam alibi eſſet, ſola res hic contenta eſſet ſubſtantia; ergo ipſa non eſt quanta; & qualis tunc eſſet ſecundum formam abſolutam, talis eſt nunc; ergo &c. Ad rationem illam in contrarium de contingenti conjunctione præſentiarum inter se, & eidem tertiò compoſito ex partibus abſolutis.

Reſpondeo &c. Ad primum dici poteſt diſtinguendo majorem: aut intelligetur quod habet ibi quantitatem informantem, & ſic concedo; aut præſentem, & nego. Ad ſecundum dico, quod quantitas ſemper ineſt corpori qualemcunque habeat: immo licet non habeat quantitatem, ut hic præſentem; habet tamen ipſam informantem, & ſic eſt quantum. Ad tertium dico, quod Corpus Chriſti eſſet quantum, licet non modo naturali nec quantitate præſente, ſed quantitate inhærente.

QUÆSTIO V.

Utrum quacunque actio immanens, quæ eſt in Chriſto naturaliter exiſtente, inſit ſibi in Euchariſtia ſacramentaliter exiſtenti?

AD ſecundum ſic proceditur, & arguitur, quod non quæcumque actio immanens, quæ ineſt Chriſto naturaliter exiſtenti, inſit ſibi ſacramentaliter in Euchariſtia exiſtenti: quia nec auditio, nec viſio, & ſic univerſaliter de ſenſatione. Probatur primo, quia objectum non eſt ſibi præſens in debita proportione requiſita ad talem actum, loquendo de objecto, quod eſt ſibi præſens, ut in cælo. Secundo, quia organum non habet hic modum extenſivum, ſub quo, & non aliter eſt receptivum ſenſationis. Tertio, quia inter oculum ut hic, & objectum, ut in cælo, eſt obſtaculum prohibens multiplicationem coloris, vel lucis; ergo &c. Quarto quia hic non ſentit ea quæ ſunt hic præſentia; ergo multo minus aliquod aliud ſenſibile.

bile. Antecedens probatur, quia organum ſenſus non eſt hic ſub modo requiſito ad ſenſationem.

Contra, quia tunc ſimul eſſet videns, & non videns idem objectum, & eodem modo de aliis ſenſationibus; conſequens eſt falſum, quia contradictoria ſimpliciter ineſſent eidem. Evidentia hujus rationis patet ex ſolutione quæſtionis præcedentis artic. 2. Item, operatio eſt perfectio potentiæ operativæ, & in ipſa conſiſtit beatitudo ipſius potentiæ. Ipſam etiam conſequitur delectatio proportionata perfectioni operationis; patent hæc omnia *ex 10 Ethic.* ergo ſi oculus Chriſti, ut hic, careret viſione, quam habet in cælo, careret hic ſua propria perfectione, & hæc eſt beatitudo ejus, eo modo quo viſus dicitur beatificabilis. Careret etiam delectatione conſequente illam operationem perfectam, & tunc ſequeretur, quod oculus, ut hic, eſſet miſer, & cum dolore, & triſtitia: quia quod tollit delectationem eſt doloroſum, & triſte, & tunc ſimpliciter eſſet contra appetitum naturalem ſenſitivum, quod haberet *eſſe* in Euchariſtia.

Reſpondeo primo, dicitur aliquid ineſſe Chriſto, ut hic, quod ſibi ineſſet, si nuſquam alibi eſſet, niſi hic, concomitanter autem dicitur aliquid ſibi ineſſe hic, quod primo ineſt ſibi, ut alibi, & ex hoc ſibi ineſt ut hic, propter identitatem ſubjecti, & formæ. Secundum, hoc ergo eſt prima concluſio, ſcilicet quod Chriſto ut hic concomitanter ineſt omnis operatio, quæ primo ſibi ineſt, ut in cælo.

Secunda concluſio eſt, quod nulla ſenſatio poteſt primo ineſſe Chriſto, ut in Sacramento.

Tertia, quod operatio ſpiritualis, ut intellectus & voluntatis poteſt primo ineſſe Chriſto, ut in Euchariſtia. Prima concluſio probatur, primo in univerſali per hoc quod nullum abſolutum deſinit eſſe in aliquo propter novum reſpectum extrinſecus advenientem; operatio autem eſt forma abſoluta (ut oſtenſum eſt *in primo lib. diſtinct 3.*) ergo propter præſentiam novam, quæ eſt reſpectus novus extrinſecus adveniens, non deſinit illa operatio ineſſe ſuo ſubjecto. Evidentia hujus rationis poteſt haberi ex ſine ſolutionis præcedentis quæſtionis, ubi iſta ratio diffuſius pertractatur. Dicunt quidam ad hoc, quod major eſt vera de forma ſimpliciter abſoluta, operatio autem non eſt ſic abſoluta, quia requirit reſpectum potentiæ ad objectum. Contra, etiam aliæ quantitates, vel qualitates in ſuo *fieri* dependent ab approximatione agentis, ut patet de calore, & frigore, & aliis qualitatibus ad quas eſt alteratio; & tamen in *eſſe* ſuo ſunt ſimpliciter abſolutæ. Similiter operationes in ſuo *fieri*, non requirunt talem reſpectum, & hoc ubi inſunt concomitanter, & non primo. Apparet enim quod ſi Corpus Chriſti in cruce fuit infrigidatum, frigus etiam ſiebat in Corpore Chriſti, ut in pyxide concomitanter, ſed non primo: & ad illud *fieri* non requirebatur approximatio agentis ad paſſum ibi; ergo a ſimili iſta qualitas cum ſit in ſe abſoluta, licet in *fieri* requirat præſentiam objecti ad potentiam, hoc non erit, niſi ubi primo inſit, poteſt ergo concomitanter inſieri ſine tali reſpectu. Reſpondent, quod ope-

operatio magis includit reſpectum, quam aliæ formæ, de quibus arguitur, puta, calor, frigus, & hujuſmodi: quia illæ tantum requirunt reſpectum agentis ad paſſum, & hoc ubi inſunt primo, ſed poſt ſuum *fieri* in *eſſe* proprio non requirunt hujuſmodi reſpectum: ſed operario eſt in continuo *fieri*, & ideo requirit illam continuam approximationem potentiæ ad objectum. Et ex hoc videtur quod magis repugnet iſti infieri, vel ineſſe ſine tali reſpectu, quam caloti. Dico, quod licet ſit in *fieri* continue, tamen non ſequitur, quin concomitanter poſſit ineſſe, & continue infieri ſine objecti præſentia, vel approximatione. Sicut enim calor poteſt infieri corpori in Euchariſtia ſine approximatione agentis, ut ibi; ita ſi *eſſe* caloris eſſet in *fieri* ſemper poſſet cauſari calor in corpore in hoſtia, & tamen ſine tali approximatione: non enim magis requiritur continuus reſpectus ad *fieri* continuum, quam ad *fieri* tranſiens, reſpectus pro tunc præſens. Et ſi objicias, ad operationem requiritur reſpectus ad objectum, non tantum ut eſt cauſa in *fieri*, ſed cum hoc requiritur objectum in ratione terminantis: ſicut ergo impoſſibile eſt operationem eſſe, & non terminari ad objectum, ſic impoſſibile eſt, quod alicubi inſit, & ut ibi non terminetur ad objectum præſens. Dico, quod non oportet objectum in ſe eſſe præſens propter terminationem actus, ſed tantum propter cauſationem: ita quod, quando eſt aliqua cauſa ſufficiens ipſius actus non requiritur præſentia objecti propter terminationem: ſicut patet de vidente creaturam in eſſentia divina, ſi eſſentia eſſet cauſa illius viſionis, non requiritur illud objectum ad quod terminatur hæc viſio præſens propria præſentialitate. Secundo, probatur hæc prima concluſio in ſpeciali, quia omnis intellectio ineſt Chriſto ibi, & hic: ſed ſi anima Chriſti intelligeret præciſe ſecundum modum intelligendi animæ viatoris; non haberet intellectionem intuitivam iſtius objecti ſine ſenſatione concomitante ejuſdem: ergo cum illam intellectionem haberet eandem hic, & ibi, ſequitur, quod etiam ſenſationem requiſitam ad ipſam haberet hic, ſicut ibi. Tertio probatur ſic, quia paſſio appetitus ſenſitivi, utpote dolor, eadem infuiſſet hic, & ibi; ergo ſenſatio eadem. Antecedens probatur, quia mors ſecuta fuiſſet hic ſicut ibi: ibi autem ſequebatur ad dolorem immoderatum; ergo & hic. Conſequentia prima probatur, quia non eſt idem effectus ſine eadem cauſa, & hoc non ponendo miraculum, & loquendo de cauſa naturali præciſa: dolor eſt effectus ſenſationis, vel objecti, non niſi ſenſati; ergo non poteſt eſſe idem dolor ſine ſenſatione eadem abſque miraculo. Reſpondent quidam, quod actus imaginationis ſufficeret ad hoc in Chriſto, ſcilicet ad illum dolorem. Contra hoc dupliciter. Primo, quia reſponſio deſtruit ſe: non enim poſſibile eſt actum imaginationis ineſſe, cui actus ſecundum ſenſum non poteſt ineſſe, quia imaginatio eſt motus factus a ſenſu 2. *de Anima*. Secundo, quia imaginatio non eſt cauſa doloris ejuſdem ſecundum ſpeciem, cujus cauſa eſt ſenſatio exterior, alioquin ſomnians doleret dolore ejuſdem ſpeciei cum dolore vigilantis. Secunda concluſio principalis probatur ſic, quia organum ſenſus non eſt in Corpore Chriſti in Euchariſtia

riſtia ſub modo illo, qui requiritur ad hoc quod immutetur ab objecto; quia oportet quod tale habeat modum quantitativum, & ſic ſit localiter in loco, ad hoc ut patiatur a corporeo objecto. Similiter ei, ut in Euchariſtia non eſt objectum approximatum: ita enim eſt hic præſens cuicunque corpori, ut agenti, ac ſi non eſſet præſens, quia ſic hic eſt, ac ſi nuſquam eſſet, quantum ad rationem patiendi a corpore; eſſe enim corpus agens requirit paſſum approximatum ſibi localiter: ſic autem non eſt hic Corpus Chriſti localiter, ſed ſolum ſpecies eſt hic iſto modo, nec illud eſt magis præſens hic alicui corpori in ratione paſſi, quam ſi Angelus eſſet hic; ergo nulla ſenſatio poteſt ſibi ineſſe primo, ut in Euchariſtia exiſtit. Tertia concluſio, ſcilicet quod operatio intellectus, & voluntatis primo poteſt ineſſe Chriſto, ut in Euchariſtia. Probatur ſic, quia anima Chriſti, nunc beata, intelligit ſicut Angelus quo ad hoc, quod non dependet a ſenſibus, nec ex ſenſibilibus in intelligendo; ergo ſicut Angelus alicubi exiſtens poſſet intuitive intelligere objectum ſibi proportionaliter præſens, ita anima Chriſti ibidem exiſtens, poteſt illud objectum intueri; ergo anima Chriſti ut hic, poteſt intuitive intelligere illa intelligibilia, quæ ſunt ſibi, ut hic, præſentia, ſicut Angelus poſſet, utpote intuitive videre Angelum hic præſentem, & animam Sacerdotis: hæc autem intuitio ineſt animæ Chriſti: primo, ut hic: quia non ineſt illi animæ primo, ut in cælo, ſuppoſito quod immoderata diſtantia impediat intellectionem intuitivam creatam; ſic enim Angelus exiſtens in cælo intuitive non videt quidquid præſens hic videt intuitive. Ex hoc ſequitur corollarium, quod Chriſtus propter ſuum *eſſe* in Euchariſtia, non tantum non privatur aliqua operatione, quam habet, ut in cælo; ſed ut in Euchariſtia eſt, habet aliquam operationem primo, quam per conſequens concomitanter habet ut in cælo, utpote intellectionem, & volitionem cujuſcunque objecti, cujus Angelus hic præſens haberet; & per conſequens non eſt ad imperfectionem ſuam, quod ſit in Euchariſtia, ſed ad ampliorem perfectionem.

Ex iſtis ad argumenta. Ad primum dico, quod omnis ſenſatio ejuſdem objecti, quæ ineſt ſenſui Chriſti ut in cælo, ineſt eidem in Euchariſtia (ſicut probatum eſt in prima concluſione per tres vias.) Ad primam probationem in oppoſitum dico, quod non requiritur objectum in debita proportione præſens ad actum ſentiendi, niſi ubi objectum eſt aliquo modo cauſa ſenſationis, & hic ut primo inſiendæ. Ad ſecundum dico, quod organum hoc vere eſt quantum hic, ſicut in cœlo, & per conſequens poteſt recipere ſenſationem non obſtante, quod ſenſatio non recipitur abſolute, niſi in quanto habente modum quantitativum; ſed non habet hic modum quantitativum, ideſt, coextenſum quanto, cui eſt præſens, nec replet locum: & ideo ut hic, non poteſt ſibi primo inſieri ſenſatio. Iſte enim modus quantitativus requiritur in organo ad hoc, quod primo ſibi inſiat ſenſatio; ſed non requiritur ad hoc, quod concomitanter ſibi inſiat, vel inſit: quia non eſt cauſa neceſſaria recipiendi ſenſationem hujuſmodi modus quantitativus: ſed tantummodo conditio requiſita per compara-

tio-

tionem ad agens, primo tranſmutans. Ad tertiam probationem dico per idem, quod obſtaculum non eſt obſtaculum, niſi ad ſenſationem primo infiendam, vel infieri. Ad quartum argumentum, nego conſequentiam: nam antecedens eſt verum ex ſecunda concluſione ſolutionis: conſequens autem falſum eſt ex concluſione prima. Ratio defectus conſequentiæ patet ex dictis, quia ad ſentiendum illa quæ ſunt hic, oporteret ſenſationem primo fieri in oculo, ut hic: non enim poteſt illa ſenſatio primo infieri oculo, ut in cælo, quia illud ſenſibile non eſt præſens oculo ut in cælo: ſed ad hoc quod inſiat ſenſatio concomitanter alicujus objecti oculo, ut hic, ſufficit quod illud ſit proportionanaliter præſens oculo, ut alibi, & ut poſſit ſibi, ut ibi primo infieri: ſic autem eſt de objectis, quæ ſentit ſenſus Chriſti, ut in cælo.

QUÆSTIO VI.
Vtrum Corpori Chriſti in Eucbariſtia exiſtenti poſſit ineſſe motus corporalis?

AD tertium ſic proceditur & arguitur, quod Corpori Chriſti ut in Euchariſtia, poſſit ineſſe motus corporalis. Primo, quia unum & idem non poteſt ſimul eſſe continuum, & non continuum, quia continuitas præcedit *ubi*, & eſt abſoluta forma: ſed Corpus Chriſti in cruce erat non continuum, loquendo de diviſione facta per vulnera: ergo ipſum in pyxide erat non continuum; ſed ſimpliciter diviſum; ergo de continuo fiebat non continuum, & per conſequens movebatur motu corporali.

Secundo ſic, Nutritio eſt ad ſubſtantiam: ergo non poteſt idem ſimul nutriri, & non nutriri; Corpus Chriſti nutriebatur in exiſtentia naturali; ergo nutricum fuiſſet in exiſtentia ſacramentali: ſed nutritio eſt mutatio corporalis: ergo &c.

Tertio ſic: Motis nobis moventur omnia, quæ in nobis ſunt: ergo mota hoſtia, movetur Corpus Chriſti in hoſtia, ſed ille motus eſt corporalis, quia tranſit ab uno *ubi* ad aliud ubi: ergo &c. Et confirmatur, quia impoſſibile eſt aliquid habere aliud, & aliud *ubi* ſine omni motu, & mutatione: Corpus Chriſti habet aliud, & aliud *ubi*, quando hoſtia movetur: ergo &c.

Quarto ſic, Subjectum habens diſpoſitiones requiſitas ad ſuſceptionem alicujus formæ poteſt illam recipere: Corpus Chriſti hic habet omnes diſpoſitiones requiſitas ad receptionem caloris & frigoris, quia quæcumque ſunt rationes recipiendi iſtas qualitates in corpore Chriſti naturaliter exiſtente, illæ eædem inſunt corpori Chriſti, ut hic: ergo corpus Chriſti, ut hic, poteſt recipere calorem & frigus, & per conſequens moveri motu alterationis ſecundum tertiam ſpeciem Qualitatis.

Contra, 4. *Phyſic.* dicitur, *Omne quod movetur eſt in loco*: Corpus Chriſti in Sacramento non eſt in loco: ergo & cætera.

Ad intellectum quæſtionis præmitto diſtinctiones quaſdam, primo d:

de motu. Poteſt enim intelligi ſtricte, non dico diſtinguendo motum contra mutationem, ſicut diviſibile contra indiviſibile: ſed accipiendo motum indifferenter ad mutationem diviſibilem, & indiviſibilem; ſtricte tamen accipitur ſecundum quod eſt ad illos terminos, ad quos ponit Philoſophus proprie fieri mutationem, quæ ſunt Subſtantia, Quantitas, Qualitas, & Ubi. Patet 5. *Phyſ.* Poteſt etiam alio modo magis extenſive accipi, prout dicit quamcunque acceptionem cujuſcumque novæ formæ, ſive abſolutæ, ſive reſpectivæ, & ſive reſpectus pertinentis ad *ubi* proprie, vel per quandam ſimilitudinem vel reductionem, cujuſmodi reſpectus eſt præſentialitas corporis Chriſti hic, ſub ſpecie, ut tactum eſt in prima quæſtione hujus diſtinctionis. Diſtinguo ſecundo, quod corpus Chriſti poteſt intelligi moveri motu ſic, vel ſic ſumpto: primo, vel concomitanter: & ratio membrorum hujus diviſionis, patet ex principio ſolutionis quæſtionis præcedentis. Tertio diſtinguo ex parte agentis, quia corpus ſic, vel ſic moveri, tali, vel tali motu, poteſt intelligi, vel a virtute creata, vel immediate a Deo: ſecundum hoc ergo ſtabit ſolutio quæſtionis in ſex concluſionibus. Prima eſt iſta: Corpus Chriſti, ut in Euchariſtia, non poteſt moveri primo. motu, vel mutatione proprie dicta a virtute creata. Secunda eſt iſta, quod poteſt primo moveri, motu proprie dicto, immediate a Deo. Tertia eſt iſta, quod poteſt moveri, & movetur primo, motu extenſive ſumpto. Quarta eſt iſta, quod iſto modo, & iſto motu, non movetur, niſi immediate a Deo. Quinta eſt, quod poteſt concomitanter moveri, & movetur omni motu ad formam abſolutam, quo movetur primo, ut in cælo, & ab eodem agente a quo ibi movetur. Sexta & ultima eſt, quod non movetur concomitanter motu locali, quo movetur primo, ut in cælo, nec aliquo motu ſimili motui locali.

Prima concluſio probatur ſic, quia nulla virtus creata agit circa corpus non ſibi proportionaliter approximatum ſecundum locum: corpus Chriſti eſt hic, non ut in loco, & per conſequens nulli approximatum ſecundum locum: immo tantum illa ſpecies ſub qua eſt, approximatur cuicumque agenti, illa approximatione, quæ poteſt haberi ad iſtud *ubi*. Dixi autem nulla virtus creata, quia etſi manifeſtius ſit de corpore, quam de Angelo: tamen Angelus ſi agat circa corpus, realiter tranſmutando illud, realiter ſibi approximatur localiter: vel ſaltem habet localem exiſtentiam, quia virtus ejus non poteſt eſſe ad aliquem motum in corpore, niſi præſuppoſito *ubi* illius corporis. Secunda concluſio probatur, per quartam rationem factam ad primam partem, quia omnem diſpoſitionem neceſſariam ad recipiendum calorem habet Corpus Chriſti ut hic, quam habet ut in cælo: ergo ſi ut hic, non repugnat recipere calorem, eſto per poſſibile, vel impoſſibile, quod nuſquam alibi eſſet: & per conſequens cum virtus divina omnem formam poſſet imprimere paſſo, cujus paſſum eſt receptivum: ſequitur quod Deus poteſt corpus ſuum ut hic tranſmutare primo ad calorem. Tertia concluſio patet, quia tenemus, quod poſt conſecrationem ubicumque hoſtia, ibi vere eſt Corpus Chriſti: ergo

ergo propter præſentiam uniformem corporis ab hoſtiam, qua hoſtia habet aliam: & aliam præſentiam localem primo, ad aliud, & aliud continens: ſequitur quod Corpus Chriſti habeat aliam præſentiam, ad aliud, & aliud continens. Hic autem alia, & alia præſentia non eſt ſine mutatione ſic extenſive ſumpta: & iſto modo ineſt primo corpori, ut hic: quia nullo modo Corpus Chriſti, ut in cœlo, habet iſtam præſentiam, immo neutram. Et ſi quæras, poſſetne habere aliam, & aliam præſentiam, & non tantum reſpectu continentis, ſcilicet ſpeciei, ita quod eſſet præſentialitas reſpectu continentis ſpeciem, licet reſpectu ſpeciei non haberet aliam præſentiam, & inciperet habere novam præſentiam reſpectu alterius? Dico, quod non eſt ſimpliciter neceſſarium, illud corpus eſſe præſens ſpeciei, ſed tantum ex ordinatione divina, de qua certificavit Eccleſiam. Poſſet ergo Deus de potentia abſoluta facere corpus ſuum non eſſe præſens ſpeciei, iſto modo, manente ſpecie, & facere ipſum iſto modo præſens aeri circumſtanti hoſtiam, & etiam ſucceſſive nunc uni parti aeris, nunc alteri: & ſic transferre corpus de loco hoſtiæ, uſque ad quamcunque partem univerſi, & ſemper ſub eodem modo exiſtendi, non localiter cum alio corpore replente locum. Quarta concluſio probatur, quia quod nullo modo habet virtutem motivam ſuper aliud, quando illud eſt per ſe, non movet illud per accidens, quando eſt cum alio, cum quo non facit unum, ſicut actus, & potentia: ſed virtus creata omnino non poteſt ſuper Corpus Chriſti in ſe ſub iſto modo exiſtendi, ad movendum ipſum: ergo quando eſt cum alio, reſpectu cujus non eſt ſicut potentia, nec ſicut actus: ſequitur, quod eadem virtus non poterit corpus illud movere, etiam per accidens: ſic autem eſt cum hoſtia, quia patet quod ſpecies non eſt forma ejus, nec ipſum forma ſpeciei. Si major iſta negetur. quia grave exiſtens in navi movetur a movente navem, licet grave non ſit forma navis, nec e converſo: Inſtantia non eſt ad propoſitum, quia virtus motiva illius poſſet ſuper grave per ſe, ſi grave per ſe eſſet. Ideo autem addidi in majori; quorum neutrum eſt actus alterius: quia etſi aliquid, quod eſt actus alicujus, non poſſet per ſe moveri ab aliquo: tamen poteſt moveri per accidens ab eodem potente movere totum, cujus eſt iſte actus. Sed ut contra majorem omnis inſtantia tollatur, accipiatur iſta major: quando aliqua conjunguntur præciſe per actum voluntatis, contingenter ſe habentis ad illam conjunctionem, ſi unum illorum ſecundum ſe ſit mobile omnino improportionatum alicui moventi, & reliquum proportionatum; ipſum non eadem motione poteſt movere utrumque iſtorum conjunctorum. Patet, quia ſi movet unum, quod eſt ſibi proportionatum, non propter hoc per accidens movet reliquum: quia reliquum non eſt præſens iſti moto, nec ſicut actus potentiæ nec e converſo: nec ſimpliciter ex aliqua neceſſitate naturali, ſicut grave eſt præſens illi, cui innititur, & propter hoc ſimul movetur cum illo: ſed tantummodo eſt ſibi præſens voluntate aliqua contingenter ſe habente ad illam conjunctionem: quæ per conſequens poteſt non velle conjunctionem illam, ſtante tamen motione alterius illorum.

Exem-

Exemplum iſtius, ſi Angelus voluntarie faceret ſe eſſe præſentem lapidi: ſi moveo lapidem, non propter hoc moveo Angelum: quia nec eſt mobile per ſe a virtute mea, nec per accidens in propoſito: quia nec eſt forma, nec pars alicujus mobilis per ſe a me. Si ergo Angelus eſſet præſens lapidi moto a me in termino motus: hoc non eſſet per actum meum, ſed per actionem ſuam propriam; qua faceret ſe præſentem ibi. Eodem modo in propoſito, cum corpus ſit præſens ſpeciei, tantum per actum voluntatis divinæ: ſi facio ſpeciem habere novum *ubi*, per illam motionem non eſt ibi corpus, quia nullo modo ſubeſt præſentialitas illius corporis, neque nova, neque antiqua voluntati meæ, nec etiam per accidens, quia non eſt forma, nec pars illius, quod ſubeſt meæ motioni. Contra, quod movet aliquid per ſe movet per accidens quidquid eſt in illo: ergo virtus creata,quæ per ſe movet hoſtiam, per accidens movet corpus, quod per ſe eſt in hoſtia. Secundo, quia aliter eſſet novum miraculum quoties Sacerdos transferret hoſtiam, quia illa tranſlatio non poſſet fieri manente veritate Euchariſtiæ, ſine ſpeciali actione divina.

Ad primum dico, quod illa propoſitio prima falſa eſt, niſi intelligatur de illo quod eſt in moto, vel ſicut actus in potentia, vel ſicut pars in toto, vel ſicut aliquid neceſſitate naturali conjunctum, ut grave illi cui innititur. Si enim tantum per actum voluntatis contingenter conjungitur hoc illi, movens iſtud, non propter hoc movebit illud: ſed oportet, quod illa voluntas, quæ eſt cauſa conjunctionis, ſit etiam cauſa motionis illius, quod nulla naturali neceſſitate conjungitur moto. Sic eſt in propoſito, & patet exemplum de Angelo: non enim movens lapidem per ſe, propter hoc movet Angelum per accidens, ut dictum eſt. Ad ſecundum dico, quod non eſt novum miraculum, quia Deus ea voluntate, qua inſtituit Euchariſtiam in Eccleſia, determinavit facere Corpus Chriſti ſemper præſens ſpeciei poſt conſecrationem: & ideo ſpecie manente qualitercumque transferatur, quod Deus faciat corpus præſens alia præſentia, loquendo de præſentia reſpectu continentis, ſicut ſpecies habet aliam præſentiam,& aliam, ut primo contenta, non eſt novum miraculum, ſed antiqua determinatio voluntatis divinæ; ſicut ſi Angelus determinaſſet per voluntatem, quod ſemper ſimul eſſet cum iſto lapide, non diceretur miraculum, quia transfertur tranſlato lapide: non tamen transferens lapidem per actionem ſuam transferret Angelum, ſed Angelus voluntate propria. Quinta concluſio probatur per illam probationem, quæ poſita eſt de formis abſolutis, tam in prima quæſtione iſtius articuli, quam in ſecunda: quia abſolutum non variatur propter variationem reſpectus extrinſeci, nec deſinit ineſſe propter novum reſpectum extrinſecus advenientem, & qua ratione de abſoluto in *eſſe*, eadem ratione de abſoluto in *fieri*. Hæc etiam concluſio poteſt probari in ſpeciali diſcurrendo per mutationes, quæ ſunt ad formas abſolutas. Primo quidem de alteratione, quia ſi corpus eſt calidum in exiſtentia naturali, concomitanter eſt calidum in Sacramento ſecundum quod omnes concedunt. Conſimiliter de augmento & diminutione, quia ſi

pars

pars quantitativa adveniret, vel recederet a corpore in exiſtentia naturali, conſimiliter adveniret, vel recederet in Euchariſtia: quia eaſdem partes habet corpus ſub uno modo eſſendi, quas ſub alio, ex prima quæſtione iſtius articuli. Conſimiliter de nutritione, quia nutritio eſt aggeneratio partis toti nutriendo, non autem poteſt eſſe aliqua pars aggenerata hic, quæ non eſt ibi. Eodem modo in corruptione, quæ opponitur nutritioni, ſi aliqua pars deperit corpori in exiſtentia naturali, ipſa non manet pars ejuſdem in Sacramento, nec e converſo. Nec tamen dico, quod ſi corpus corrumperetur in exiſtentia naturali, quod propter hoc corrumperetur in Euchariſtia. Ubi ſciendum, quod corruptio proprie dicta eſt ſeparatio formæ a materia manente poſtea ſub privatione formæ: ſi autem corrumperetur in exiſtentia naturali, non maneret in Euchariſtia materia ſine forma. *Hoc declaro ſic*, quia anima primo perficit ſuum primum perfectibile, ſcilicet totum corpus organicum: partes autem non perficit, niſi quia ſunt aliquid primi perfectibilis: ergo forma totius corporis organici ceſſante, nihil eſt formatum ab anima. Eodem modo univerſaliter, quando aliquid competit primo toti, & parti, non niſi quia toti, deſtructo toto in ordine ad illud, pars non habet eundem ordinem ad idem. Nunc autem primum ſignatum Euchariſtiæ eſt corpus compoſitum ex materia, & forma, ſive includat ſanguinem, ſive non, non curo (de hoc tactum eſt articulo iſto, quæſtione prima) ergo non manente aliquo toto ſub ratione primi ſignati, nihil ejus remanet, tanquam ſignatum ejus per ſe; ſed ſeparata forma corporis à materia in exiſtentia naturali, non manet illud primum ſignatum ejus per ſe ſub Euchariſtia; quia ſimul materia haberet formam, & non haberet: ergo ſub illo ſigno nihil omnino manet iſtius ſignati. Neque enim materia ſub forma propter contradictionem: neque materia ſine forma omnino: quia non continetur hic, niſi quia pars totius: neque materia ſub alia forma, quia tunc ſimul haberet, & non haberet illam aliam formam. Contra, prius conceſſum eſt in prima quæſtione iſtius articuli, quod poſſet manere res Euchariſtiæ, etſi corpus nuſquam haberet exiſtentiam naturalem: imo poſito quod corrumperetur in exiſtentia naturali, non ſequitur, quin poſſit manere idem, ut eſt res Euchariſtiæ. Reſpondeo, quod illa deſitio corporis ſub exiſtentia naturali poteſt eſſe tota, & totalis; quaſi eſſet annihilatio, & vere eſſet annihilatio ſi corpus alicubi non eſſet, tamen maneret totum idem hic ſub alio modo exiſtendi; ſed ſi ſit ibi corruptio illa partialis deſtructio, ſcilicet ſeparatio partis a parte manente, & illa non poteſt eſſe ibi non exiſtente ſimul ſeparatione ubicumque; nec ſeparatio illa poteſt ſtare hic, cum hoc quod aliquid corporis ſit in Sacramento, quia nihil corporis eſt in Sacramento, niſi ut eſt pars totius. Pars autem materialis ſeparata a parte formali non eſt pars totius: ergo non ſequitur, ſi poteſt deſinere eſſe hic non deſinendo eſſe ibi: ergo poteſt corrumpi ibi, & non corrumpi hic: quia primum nullam includit contradictionem: non enim ponit. niſi unum reſpectum manere in abſoluto alio non manente, ſecundum autem

po-

ponit contradictionem, ſcilicet eandem formam abſolutam informare idem, & non informare, poſita ſola variatione reſpectuum. Si autem dicas, quod utrobique forma non informat materiam, Contra, quia contra veritatem hujus Sacramenti eſt, partem corporis contineri hic, niſi prius contineatur totum corpus: & ita materia ſine forma nullo modo continebitur hic, nec per conſequens poterit corrumpi ut hic, licet totaliter poſſit corrumpi, ut hic, quia non poteſt materia tranſmutari, ut hic, a forma ad privationem, quæ tranſmutatio eſt corruptio: imo materiam deſinere habere formam, eſt deſinere eſſe partem totius, & per conſequens deſinere eſſe ut hic. Ex primis duabus concluſionibus apparet, quomodo Corpus Chriſti, ut hic poſſet primo moveri motu proprie dicto, & a quo. Ex tertia, & quarta, patet, quomodo Corpus Chriſti ut hic, poſſit moveri primo motu extenſive ſumpto, & a quo. Ex quinta, & ſexta, apparet quomodo poſſit moveri concomitanter, & quo motu, & a quo.

Ad rationes. Ad primam, licet dicatur, quod vulnerabatur in cruce, & non in pyxide; tamen reſpondeo, quod vulnus poteſt accipi pro ipſa formali diviſione continui partium, vel pro ipſa, ut inflicta a corpore, ut ibi ſubintrante, & dividente partes corporis. Si primo modo, ita diviſum fuiſſet corpus in pyxide, ſicut in cruce, quia ſicut arguitur continuitas, & non continuitas, non poſſunt ſalvari propter aliud, & aliud *ubi*. Si autem accipiatur ſecundo modo, verum eſt, quod illa diviſio non inficiebat corpori primo, ut in pyxide. Iſta etiam diviſio partium corporis in pyxide fuiſſet comparando partes ad totum, cujus ſunt partes, non autem comparando ad locum, vel continens; quia partes diviſæ non habuiſſent *ubi*, & *ubi* diſtantia, ſicut habuerunt partes diviſæ in cruce, & ratio hujus eſt, quia partes in cruce habuerunt extenſionem corporalem, correſpondentem extenſioni continentis & ideo diviſioni earum in toto correſpondebat diſtinctio in partibus continentis, non ſic autem partes in Euchariſtia: immo partes ibi diviſæ & diſcontinuæ, ut in toto, non habuiſſent partes diſtinctas continentis ſibi correſpondentes. Per hoc poteſt ſolvi unum argumentum quod fit ad ſecundam quæſtionem primi articuli; quia ſi liquor poſſet eſſe in duobus locis; ergo hic in dolio clauſo, ibi autem in dolio perforato, & per conſequens hic maneret continuum, ibi autem flueret. Reſpondeo, quod partes comparando ad totum eodem modo haberent continuitatem hic, & ibi; ſed comparando ad continens poſſent habere continuitatem continentis correſpondentem hic, & non ſimilem correſpondentem ibi. Ad ſecundum de nutritione, patet, quod illa fuiſſet corporis exiſtentis utrobique, accipiendo nutritionem pro aggeneratione partis ſubſtantiæ ipſi toti nutrito; ſed non ſequitur ex hoc mutatio corporalis primo corporis, ut hic; quia non eſſet per nutrimentum approximatum, ut hic, ſed tantum eſſet hic concomitanter propter converſionem nutrimenti alibi approximati, & propter identitatem ſubſtantiæ hic, & ibi, quam oportet ubique habere eaſdem partes. Ad tertium patet, quomodo movetur primo accipiendo mo-

motum extenſive, & a quo, ex tertia, & quarta concluſione. Ad quartum, concedo quod probatur, ſcilicet quod abſolute poteſt hoc corpus moveri primo, motu corporali proprie dicto, ſed non a quocunque, ſed a Deo immediate (ſicut dictum eſt in concluſione ſecunda). Ideo autem non ab alio agente concomitanter etiam, quia agens creatum ad hoc, quod tranſmutet corpus, requirit ipſum localiter approximatum: Deus autem poteſt agere in corpus quantumcunque non localiter exiſtens, quia potentia ejus reſpicit paſſum abſolute, ſecundum quod ipſum eſt ſuſceptivum termini, non autem reſpicit ipſum præciſe ſecundum conditiones illas accidentales, approximationis, & diſtantiæ localis, quæ ſunt neceſſariæ reſpectu agentis cujuslibet naturalis. Hic intelligendum eſt pro argumento de nutritione, quod ſi corpus non nutritur hic, niſi concomitanter, quia alibi primo, & nutritio eſt neceſſaria ad conſervationem vitæ mortalis; ergo non poteſt corpus hic continuari in vita, niſi quia continuatur alibi. Et ex hoc ſequitur quod ſi nuſquam alibi eſſet modo naturali, vel moreretur deficiente nutrimento jam converſo, vel perpetuo maneret in vita mortali ſine ſuſceptione nutrimenti. Si ergo nuſquam eſſet localiter, ſed tantum ſacramentaliter, ſemper maneret ibi ſub eodem modo eſſendi, quo inceperat ibi; non enim magis poſſet mori, ut ibi, quam nutriri; ergo poſſibile eſſet corpus ſub aliquo modo eſſendi vivere vita mortali, & tamen immortaliter ſine etiam nutritione, & reſpiratione, & aliis, quæ ad vitam mortalem communiter requiruntur.

Circa tertium principale quæro tria. Primo de virtute activa naturali in Euchariſtia: Utrum, ſcilicet Chriſtus in Euchariſtia exiſtens poſſit per aliquam naturalem virtutem tranſmutare aliquid aliud a ſe? Secundo de actione ejus, ut objecti in potentiam intellectivam, Utrum aliquis intellectus creatus poſſit naturaliter videre exiſtentiam Chriſti in Euchariſtia? Tertio, de actione ejus ut objecti in ſenſum, Utrum aliquis ſenſus poſſit naturaliter corpus Chriſti ſentire, ut in Euchariſtia?

QUÆSTIO VII.

Utrum Chriſtus, in Euchariſtia exiſtens poſſit per aliquam virtutem naturalem tranſmutare aliquid aliud a ſe?

AD primum arguitur quod ſic, quia ſecundum Philoſophum 5. *Metaph. & 9. Potentia activa eſt principium tranſmutandi aliud inquantum aliud*; ſed Chriſtus ut in Euchariſtia habet potentiam activam, quia omnem formam abſolutam, quam habet in exiſtentia naturali; ergo ut in Euchariſtia habet principium tranſmutandi, ſed habens principium tranſmutandi per illud tranſmutare poteſt. Sed poſſet fieri vis de gerundivo, *tranſmutandi*, ſecundum illa quæ dicta ſunt in 1. lib. diſtinct. 7. *an filius Dei habet potentiam generandi*, Secundo ſic, homo vivens vita mortali, ſemper nutritur. 1. *de generatione*: ſed Corpus Chriſti in Euchariſtia vixiſſet vita mortali, dum Chriſtus eſſet mortalis; ergo ſemper nutriretur, & nutri-

mentum converteretur in ſubſtantiam ejus; ergo ſemper ageret. Tertio ſic, homo vivens vita mortali ſemper indiget reſpiratione aeris, & inſpiratione. Patet; quia ſuffocatio, ſive in aqua, ſive in aere, ſemper fit propter defectum hujus, ſcilicet *reſpirare*, ut dicitur *in lib. de reſpiratione*: Corpus Chriſti, ut prius vivit hic vita mortali; ergo continue hic inſpirat, & reſpirat aerem; ſed hæ ſunt actiones; ergo &c. Quarto, Chriſtus ut in Euchariſtia habet eandem potentiam activam, quam habet ut in cœlo, nec eſt impedita, ut eſt hic, ergo ſecundum illam potentiam poteſt Chriſtus hic exire in actum ejus, & per conſequens movere corpus ſuum motu locali. Contra, Omne agens phyſice agendo, repatitur. 3. *Phyſic.* Corpus Chriſti, ut hic, non poteſt pati phyſice; ergo nec agere. Secundo ſic, corpus agens in aliud requirit determinatam approximationem ſecundum locum, ad aliud corpus: Corpus Chriſti non eſt hic localiter, immo quantum ad omnem habitudinem ad aliud corpus eſt hic, ac ſi non eſſet hic, quia non replet hic locum.

Reſpondeo, ſicut homo eſt compoſitus ex anima & corpore, ita habet potentias quaſdam mere ſpirituales, quæ conveniunt animæ primo, tamen toti per ſe per animam, ut ſunt intellectus, & voluntas. Habet etiam quaſdam potentias corporeas, quæ ſcilicet non ſunt animæ per ſe, ſed totius conjuncti ex anima & corpore, *ex libro de ſenſu, & ſenſato*: & quidem illarum, quæ ſunt totius conjuncti, Quædam ſunt magis corporeæ, quæ ſcilicet conſequuntur naturam corporis ſic mixti; Quædam ſunt magis approximantes ad naturam animæ, ſcilicet quæ conſequuntur corpus animatum, inquantum tale. De his ergo potentiis ſupponendo aliquas hinc inde activas: videndum eſt per ordinem. Et ſit hæc prima concluſio, quod Chriſtus in Euchariſtia non poteſt uti aliqua potentia activa corporea, ſive illa ſit mere corporea, puta conſequens naturam corporis mixti: ſive ſit corporea, hoc eſt conſequens totum animatum primo. Hoc probatur, quia omnis potentia activa corporea requirit paſſum in quod agat approximatum ſibi localiter; iſta potentia, ut eſt hic, non eſt alicubi localiter approximata; ergo ut eſt hic, non poteſt habere paſſum ſibi approximatum, ſicut requiritur ad actionem talis potentiæ. Major patet 7. *Phyſ.* ubi probatur, quod oportet agens corporeum approximatum eſſe paſſo mediate, vel immediate. Secunda concluſio eſt, quod Chriſtus in Euchariſtia poteſt uti quacunque potentia activa ſpirituali. Hoc probatur per medium oppoſitum, quia illa non requirit ad actionem, quod habeat *eſſe* localiter, quia etſi agens per principium ſpirituale ſit in loco, non tamen requiritur, quod ſit ibi localiter, ad hoc quod agat. Hanc autem concluſionem in ſpeciali explicando, dico, quod Chriſtus in Euchariſtia poteſt habere aliquam actionem mere ſpiritualem, tam ex parte principii, quam ex parte termini & poteſt habere aliquam ſpiritualem ex parte principii agendi, corporalem tamen ex parte termini. Primum illorum probo, quia ſi eſſet aliquis Angelus præſens Chriſto in Euchariſtia, poſſet anima Chriſti illum Angelum illuminare, & illi loqui locutione mentali, eo modo

quo

quo Angelus exiſtens, ubi Chriſtus eſt, poſſet alium Angelum illuminare, vel alii loqui: nam iſta illuminatio, & locutio non requirit, niſi principium activum ſufficiens in illuminante & loquente, & ſubjectum capax ex parte illuminati, ſive cui fit locutio; & forte approximationem ſecundum *ubi* definitivum, ſeu approximationem ſimplicem illuminantis ad illuminatum, vel loquentis ei cui loquitur: nec requiritur ibi localiter eſſe, ſicut nec ſi unus Angelus loqueretur alii: hæc autem omnia ſunt in propoſito. Qualiter autem anima Chriſti habeat principium illuminandi Angelos, & loquendi eis intellectualiter, ſupponatur *ex 3. lib. diſtinct.* 13. *&* 14. Secundum, ſcilicet quod poteſt habere actionem ſpiritualem ex parte principii, tamen corporalem ex parte termini; declaratur ſic, quia Angelus habet potentiam motivam ſecundum locum non organicam. Patet, quia non poteſt habere potentiam aliquam organicam: illa poteſt eſſe principium movendi corpus ſecundum totum, non ſecundum partes, quomodo corpus noſtrum movetur organicè: quælibet autem anima intellectiva talem potentiam habet; ergo poteſt eſſe principium motus, & per conſequens illa eſt mere ſpiritualis ex parte principii, quia nullo modo organica; & tamen corporalis ex parte termini, quia ejus terminus eſt motus localis corporis. Et ſi arguitur, quod tunc anima hominis habet duplicem potentiam activam motivam ſecundum locum reſpectu corporis: habet enim unam organicam, & præter illam aliam non organicam; hoc autem ponere, videtur ſuperfluum. Tum quia videtur eſſe rationis ejuſdem cum altera. Tum, quia altera potentia non poteſt exire in actum ſuum pro ſtatu iſto, ut manifeſtum eſt. Reſpondeo, ſicut anima quantum ad multa alia, ſimilis eſt Angelo, ita etiam quantum ad potentiam motivam corporis non organicam: non .n. eſt ratio quare iſta ſubſtantia non habeat hujuſmodi potentiam motivam corporis; & univerſaliter nulli naturæ debet negari quod eſſet in ea perfectionis, niſi manifeſte appareat, quod tale ſibi repugnet, quia ſecundum Philoſophum 2. *de genera.* in fine: *Dignificanda eſt natura ſemper ſecundum melius, quantum poſſibile eſt*. Et cum arguis, quod eſſent ejuſdem rationis, nego: nam iſta potentia non organica, quæ movet totum corpus ſimul, non ordinate per partes eo modo, quo fit motio corporis animalis in motu progreſſivo, iſta inquam, eſt alterius rationis a virtute progreſſiva; quia iſta habet actionem movendi totum corpus immediate non partem poſt partem: illa autem non poteſt moveri totũ, niſi ordinate movendo partes, & partem poſt partem; ſicut modo virtus progreſſiva primo movet quaſdam partes, & per illas alias, deinde totum corpus; ſunt ergo alterius rationis, ſicut patet ex proprietatibus, & actionibus earum, quæ ſunt alterius rationis. Ad ſecundum, cum dicis, quod illa nunc eſt fruſtra, quia nullus ejus actus poteſt haberi. Reſpondeo, quod nunc guſtum, & alios ſenſus ponimus eſſe neceſſarios ad perfectionem naturæ humanæ: & tamen non oportet omnes iſtos eſſe in actu ſuo aliquando, ſed poſſunt eſſe ſine actu ſuo, ut in Beatis. Nec tamen ſunt fruſtra, quia pertinent ad perfectionem naturalem illius, in quo ſunt. Si ergo illi non

ſunt ibi fruſtra, quorum tamen uſus eſt fruſtra pro illo ſtatu, qui eſt ſimpliciter ſtatus perfectus naturæ humanæ, (poſſibilis autem eſt uſus illorum præciſe pro iſto ſtatu naturali) multo magis illa potentia motiva non organica non eſt fruſtra, licet uſus ejus non poſſit modo haberi cujus tamen uſus erit perpetuo in beatitudine quia non tantum poterit tunc Beatus movere corpus ſuum progreſſive, ideſt primo movendo unam partem, & per illam aliam, & ſic totum; ſed poterit ſtatim, & immediate movere totum corpus ſecundum *ubi* ſine tali ordine motus partium, de hoc inferius in materia de beatitudine. *q. de agilitate*. Hanc potentiam motivam non organicam ſuppono eſſe in anima Chriſti, quia etiam erit in anima cujuslibet Beati, non tantum quantum ad habitum, ſed quantum ad actum, vel uſus poſſibilitatem. Hac etiam poterit uti immediate movendo aliquod corpus ſecundum ſe totum, ſicut Angelus poſſet movere. Hac etiam forte uſus eſt Chriſtus in vita iſta, ut quando elapſus eſt de manibus Judæorum, qui ducentes eum ad montem, ſuper quem erat civitas eorum ſita, voluerunt ipſum præcipitare; quando etiam elapſus eſt de manibus parentum, & manſit in Hieruſalem, ut patet ſecundum Originem ſuper illud Luc. 2. *Cum factus eſſet Jeſus annorum*; ergo anima Chriſti in Euchariſtia exiſtens poterit uti iſta potentia, movendo ſpecies illas, vel hoſtiam, & forte ſic aliquando mota eſt hoſtia a Chriſto immediate. Et ſi quæras nunquid prius movit corpus ſuum per iſtam potentiam motivam, quam hoſtiam? Reſpondeo non fuit neceſſarium, ſicut nec oportet Angelum prius movere ſe localiter ad hoc, ut corpus ſibi approximatum moveat localiter.

Ad Argumenta. Ad primum dico quod iſta deſcriptio de potentia activa, ſcilicet quod eſt principium tranſmutandi, &c. debet intelligi quantum eſt ex parte ſui: ſed multa impedimenta poſſunt provenire vel ex parte habentis, vel ex parte objecti, vel medii, propter quæ non poteſt habens illam potentiam exire in actum. Si vero ponderetur illud gerundium, *tranſmutandi*, ſecundum illa quæ dicta ſunt *primo lib. diſtinct. 7.* de potentia generandi. Reſpondeo, debet intelligi *tranſmutandi*, quantum eſt ex parte illius potentiæ, ſed non ſequitur, quin aliud poſſit impedire actualem tranſmutationem. Ad ſecundum dico, quod corpus hic nutritur, ſi nutritur in exiſtentia naturali, ſed non ſequitur: ergo ut hic agit: quia nutritio non eſt niſi aggeneratio partis ipſius ſubſtantiæ nutritæ, & iſta aggeneratio poteſt eſſe per actionem virtutis nutritivæ, ſive ut hic, ſive ut alibi. Ad tertium de inſpiratione, & reſpiratione dico quod CorpusChriſti ut hic, non reſpirat aerem, nec inſpirat: tunc enim oporteret ponere aerem aliquem ut hic, ſimul cum Corpore Chriſti ſub hoſtia, ſed tamen Corpus Chriſti, ut hic, habet pulmonem refrigeratum, ſicut a ſui in exiſtentia naturali, quia frigus cauſatum per aerem ibi attractum, cauſatur hic concomitanter, licet non primo. Ad quartum dico quod potentia illa motiva Chriſti, quæ eſt organica, & corporalis, licet ſit in corpore Chriſti ut hic, tamen non poteſt eſſe principium actus ſui in corpore, ut hic, quia requirit partem extra partem.

non

non tantum in toto, ſed in comparatione ad locum, ad hoc ut per unam partem motam localiter moveat aliam: potentia autem alia motiva non organica poteſt in actum ſuum hic, ſicut in cœlo, & per conſequens ſecundum iſtam poteſt movere corpus aliud ſibi approximatum, ſicut Angelus poſſet, ſed tamen non poteſt movere corpus ſuum, ut hic: quia ut ſic illud corpus non ſubeſt alicui potentiæ motivæ, niſi divinæ, immediate, ut dictum eſt ſupra.

QUÆSTIO VIII.

Utrum aliquis intellectus creatus poſſit naturaliter videre exiſtentiam Corporis Chriſti in Euchariſtia?

AD ſecundum ſic proceditur, & videtur, quod nullus intellectus creatus naturaliter poſſit videre Corpus Chriſti ut in Euchariſtia. Primo, quia illa exiſtentia eſt ſupernaturalis, & per conſequens eſt verum ſupernaturale; ergo eſt tantum ſupernaturaliter cognoſcibile: non ergo ab aliquo intellectu creato naturaliter. Hæc conſequentia ultima probatur; quia factibile ſupernaturale non poteſt fieri, niſi tantum ſupernaturaliter, a cauſa ſupernaturali: ergo a ſimili cognoſcibile ſupernaturale non poteſt cognoſci ab aliquo intellectu creato naturaliter. Item, cognitio fidei eſt ſimpliciter eminentior omni cognitione naturali; ſed de exiſtentia Corporis Chriſti in Euchariſtia eſt fides, vel cognitio fidei, ſicut de articulis aliis ſecundum illum articulum, *Sanctam Eccleſiam Catholicam*; ergo &c. Major probatur, quia alias non eſſet neceſſe fidem eſſe infuſam ſimpliciter: quia ad cognitionem illam poſſet natura attingere, si non eſſet ſimpliciter eminentior omni cognitione naturali. Tertio ſic, ſi intellectus poſſet naturaliter cognoſcere exiſtentiam Corporis Chriſti in Euchariſtia, mali Angeli poſſent eam cognoſcere, quia ſecundum *Dionyſ. 4. de div. nom.* remanent in eis naturalia integra: conſequens falſum eſt, quia inimici gratiæ non poſſunt cognoſcere Sacramentum gratiæ. Et hoc confirmatur per illud Ambroſ. ſuper illud Luc. 1. *Miſſus eſt*, quia ſecundum eum, malignum ſpiritum latuit myſterium incarnationis; ſed æque poſſet ipſe percipere illud, ſicut iſtud, quia qua ratione iſtud eſſet cognoſcibile naturaliter, ita & illud. Hoc etiam confirmatur ſecundum Damaſcen. *lib. 4 c. 5.* ubi loquens de iſto Sacramento, ait, *Vere*, inquit, *Spiritus opera hæc quæ ſuper naturam ſunt, operatur, quæ non poteſt capere niſi ſola fides*, & paulo poſt, *Interrogas qualiter panis ſit Corpus Chriſti dico tibi: Spiritus Sanctus ſic ſupervenit, & facit hæc quæ ſunt ſuper rationem, & intellectum.* Item, nullus intellectus creatus poteſt cognoſcere futurum contingens; iſtud autem ſcilicet Corpus Chriſti eſſe ſub Euchariſtia eſt æque indeterminatum, ſicut futurum contingens: quia dependet mere a voluntate divina, ad hoc contingenter ſe habente; ergo &c. Contra, anima Chriſti novit naturaliter ſe eſſe ubicunque eſt, & per conſequens novit ſe eſſe in Euchariſtia, & ita naturaliter poteſt noſſe exiſtentiam, quæ ratione ſui, & corporis ibi eſt. Secundo ſic, exiſten-

tia non eſt excellentius cognoſcibile quam exiſtens, cujus eſt exiſtentia; ſed Chriſtus eſt naturaliter cognoſcibilis ab intellectu creato; ergo & quæcunque exiſtentia ejus. Probatio majoris, quia non poteſt aliquis modus improportionaliter excedere illud, cujus eſt modus. Item Beatus naturaliter videt in alio Beato actum beatificum; & tamen illa beatitudo non eſt minus ſupernaturalis, quam exiſtentia Corporis Chriſti in Eucharistia; ergo &c. Major patet, quia etſi non videat Beatus in Verbo, Beati alterius beatitudinem, nec in ſe, nec per aliquam ſpecialem revelationem; poteſt tamen videre alium eſſe beatum ſicut poteſt videre animam alterius Beati, vel Angelum, vel eſſentiam alterius Angeli, quia non magis excellit intellectum ejus naturalem beatitudo Angeli, quam ipſa anima.

Hic dicitur, quod non poteſt cognoſci naturaliter ab intellectu viatoris, quia eſt objectum fidei; poteſt tamen bene cognoſci a beato, & hoc actu beatifico, quia eorum quæ ænigmatice cognoſcuntur in via, ſuccedit in beatitudine clara viſio.

Aliter dicitur, idem tamen in ſententia, quantum ad primum, ſed propter aliam rationem, quia, ſcilicet lumen naturale non attingit ad cognitionem iſtius exiſtentiæ. Quantum ad ſecundum diſcordatur, quia dicitur quod non tantum poteſt videre Beatus in Verbo illam exiſtentiam; ſed etiam in genere proprio, propter hoc, quia quamvis ille modus exiſtendi excedat facultatem luminis naturalis intellectus, non tamen luminis gloriæ; & ideo licet nullus intellectus creatus relictus ſuo lumini naturali poſſit videre illum modum exiſtendi; intellectus tamen adjutus lumine ſupernaturali gloriæ poteſt videre. Unde dicit, quod quicunque intellectus Beatus modum exiſtentia Corporis Chriſti ſub Sacramento, & omnia quæ ſunt fidei, videt clare, non tantum in Verbo, ſed etiam illa viſione, quæ dicitur eſſe in genere proprio.

Reſpondeo ad quæſtionem, primo exponendo iſtos tres terminos, *Intellectus, Videre, Naturaliter*, Intellectus enim creatus, vel eſt omnino ſeparatus a materia, ſicus Angelicus, vel eſt ſibi ſimilis in operatione, ut intellectus animæ ſeparatæ, & intellectus animæ conjunctæ corpori beato, qui ſunt ſimiles Angelis; in operatione, ut ſuppono hic, & probabitur inferius; vel eſt intellectus creatus conjunctus corpori corruptibili, quod aggravat animam. *Sap. 9.* ille non intelligit, niſi imaginabilia, vel illa quæ relucent in phantaſmatibus. ex 3, *de Anima*. Et per hoc adverbium *Naturaliter* non intelligitur quod intellectus ex ſola ſua natura, poſſit illud objectum cognoſcere, quia anima eſt ſicut tabula raſa, quæ nihil poteſt ex ſe ſola cognoſcere, ex 3. *de Anima*, ſed intelligitur illud cognoſcere naturaliter, quia intellectus poteſt cognoſcere concurrentibus cauſis naturalibus, ſcilicet activo, & paſſivo. *Videre* autem importat intellectionem intuitivam, ut diſtinguitur contra intellectionem abſtractivam. Et quidem, ut dictum eſt alibi, intellectio intuitiva eſt cognitio rei, ut in ſe eſt præſens; abſtractiva poteſt eſſe ejus, ſecundum quod relucet in aliqua ſimilitudine, quæ poteſt eſſe exiſtentis,

& etiam

& etiam non exiſtentis, ſive præſentis,ſive non. Non ergo quæritur de *intelligere naturaliter*, ſed de *videre* quia de *intelligere* loquendo de intellectione abſtractiva, manifeſtum eſt, quod noſter intellectus poteſt intelligere Corpus Chriſti. Impoſſibile eſt enim aliquam complexionem concipere, cujus extrema non concipiuntur, poſſibile eſt autem intellectum noſtrum concipere hanc complexionem, *Corpus Chriſti eſt in Euchariſtia*, alioquin non poſſet illam formare; ergo intellectus noſter, & iſtam complexionem, & ejus extrema poteſt cognoſcere, & intelligere aliqua intellectione. Et ſi quæras quomodo poteſt corpus Chriſti, vel exiſtentia ejus in Euchariſtia intelligi a nobis abſtractive?

Reſpondeo, docet Auguſt. 8. de *Trinit. cap.* 4. & 5. (a) Quomodo habemus fidem de Chriſto, Cum tamen Chriſtum non viderimus, hoc eſt ſecundum ipſum in quibuſdam intentionibus communibus acceptis a ſingularibus, ſicut diffuſe docet ibi, quia nihil intereſt ad fidem noſtram, utrum erremus in quibuſdam conditionibus ſingularibus conceptis de Chriſto, quia fides noſtra non reſpicit per ſe illas conditiones ſingulares, proprias, ſed aliquem hominem ſingularem, cujus notitia potuit nobis inferi ex notitia cujuſcumque ſingularis hominis Ita etiam ex iſtentia Corporis Chriſti hic, potuit nobis inferi ex alia exiſtentia, utpote alicujus contenti in continente, ſeu ſignati in ſigno, vel tecti in tegente. De *videre* igitur, hoc eſt, de intellectione intuitiva hujus exiſtentiæ movetur quæſtio. His autem rationibus terminorum ſuppoſitis. Reſpondeo ad quæſtionem ſecundum membra diſtinctionis. Et ſit prima concluſio, quod intellectus noſter pro ſtatu viæ non poteſt naturaliter videre Corpus Chriſti, ut ibi exiſtens. Hoc probatur, quia intellectus qui non intelligit, niſi ex ſenſibilibus, eodem modo intelligit, ſenſibilibus eodem modo ſibi præſentibus. Noſter intellectus pro nunc eſt hujuſmodi; ſenſibilia autem ſunt ſibi eodem modo præſentia, antequam ſit ibi corpus Chriſti, & poſtea; ergo &c. ſed ante non videt intuitive Corpus Chriſti, quia ante non eſt ibi; ergo nec poſt videt intuitive.

Secunda concluſio eſt de intellectu non alligato ſenſibilibus in intelligendo, & ſit iſta: Omnis talis intellectus, ſive angelicus, ſive animæ ſeparatæ, ſive hominis beati, naturaliter poteſt videre exiſtentiam Corporis Chriſti in Euchariſtia. Hoc probatur, quia intellectus ſe habens ad intelligibilia, ſicut ipſa ſunt in ſe intelligibilia, prius intelligit illud, quod prius intelligibile eſt in ſe, & per conſequens illud quod eſt prius in ſe ens: quia unum quodque, ſicut ſe habet ad *eſſe* ita ad veritatem id eſt intelligibilitatem ſecundum ſe. 2. *Met.* Intellectus autem talis reſpicit totum ens, & quodcunque ſecundum ordinem ſuæ intelligibilitatis. Subſtantia autem eſt prior, ſicut in entitate, ſic in cognoſcibilitate, quocunque modo accidentali ipſius ſubſtantiæ; ergo talis intellectus prius intelligit ipſam ſubſtantiam, quam quemcumque modum ejus, & per conſequens nullus modus ſub

a *Dubium notabile*.

quo eſt ſubſtantia, poteſt impedire intellectionem ſubſtantiæ a tali intellectu. Breviter ſic arguitur: Modus accidentalis per ſe objecti non impedit cognitionem illius objecti: iſta præſentia in Euchariſtia eſt modus accidentalis ſubſtantiæ Corporis Chriſti: ergo non impedit illam ſubſtantiam cognoſci ab intellectu, cujus ipſa eſt per ſe objectum; eſt autem per ſe objectum iſtius intellectus abſtracti, quia non dependet in intelligendo a ſenſibilibus.

Si dicas. quod iſta concludunt, quod talis ſubſtantia Corporis Chriſti poſſet cognoſci a tali intellectu, ſed non intuitive videri, quia illa exiſtentia eſt ſupernaturalis, & per conſequens improportionalis cuilibet intellectui creato, ut naturaliter cognoſcenti.

Contra hoc, & primo contra concluſionem, deinde contra rationem. Contra primam dupliciter. Primo, quia virtus potens cognoſcere objectum, dum eſt præſens intuitive, poteſt cognoſcere ejus abſentiam, dum eſt abſens, patet 2. de *Anima*, quia per viſum cognoſcimus non tantum lucem, ſed tenebram: intellectus abſtractus talis poteſt cognoſcere præſentiam panis, quando eſt præſens, quia non eſt objectum ſupernaturale; ergo poteſt cognoſcere abſentiam ejus, quando eſt abſens, & qua ratione poteſt cognoſcere iſtam abſentiam ſubſtantiæ panis, poteſt cognoſcere præſentiam ſubſtantiæ Corporis Chriſti: quia Corpus illud in ſe eſt objectum proportionatum etiam intellectui tali, ut intuenti; ergo modus accidentalis ipſius corporis non impedit, quin ſit objectum intuibile eidem intellectui. Secundo ſic: Totum ens creatum eſt objectum proportionatum tali intellectui, quantum ad cognitionem tam abſtractivam, quam intuitivam Non enim differt intuitiva ab abractiva, niſi propter præſentiam objecti aliam & aliam; quicquid ergo poteſt eſſe objectum proportionatum intellectui in hac præſentia, & in illa. Si ergo quodcunque ens poteſt abractive cognoſci a tali intellectu, quando eſt ſibi præſens uno modo, ſequitur quod poteſt intuitive intelligi ab eodem, quando eſt ſibi perfecte præſens in propria exiſtentia actuali. Contra rationem etiam iſtius reſponſionis de ſupernaturali arguo ſic, quia naturale & ſupernaturale non diſtinguunt naturam alicujus in ſe, ſed tantum in comparatione ad agens; ideo enim dicitur aliquid ſupernaturale, quia a ſupernaturali agente; naturale vero quia a naturali agente; ſed habitudo ad agens aliud & aliud non neceſſario concludit aliquid eſſe aliud & aliud in ſe ſecundum Aug. 3. *de Trin. c.* 9. ergo non non neceſſario concludit illud eſſe aliud & aliud, in ratione intelligibilis. Hoc etiam patet, quia imperfectum ens poſſet eſſe ſupernaturale, & naturale aliquod poſſet eſſe perfectius eo; ſicut omnis ſubſtantia eſt ſimpliciter perfectior omni accidente. 7. *Metaph.* & tamen alicui ſubſtantiæ quæ eſt ens naturale poteſt ineſſe aliquod accidens ſupernaturale.

Hoc etiam patet, quia virtutes theologicæ, ut charitas, & hujuſmodi ſunt in determinata ſpecie Qualitatis, & ſecundum multos, Angelus habet naturaliter principia cognoſcendi omnes ſpecies entium; ergo habet naturaliter principia cognoſcendi iſtas virtutes, licet ſint entia ſupernaturalia. Ter-

Digitized by Google

Tertia concluſio eſt: quod intellectus beatus nullo modo per actum beatificum videt corpus Chriſti in Eucharistia. Hæc probatur, quia Beatus non diſtinguitur a non Beato, niſi videndo objectum beatificum, ut eſt objectum beatificum, & ea quæ includuntur in ipſo, ut eſt tale objectum: ſed Corpus Chriſti eſſe in Euchariſtia, non eſt tale objectum, ut patet, nec incluſum in objecto beatifico, patet, quia æque eſſentialiter pertinet ad objectum beatificum includere in ratione objecti unam rem, vel veritatem unius Sacramenti, ſicut alterius; ſicut æque pertinet ad veritatem fidei credere veritatem unius articuli, ſicut alterius; ſed nullo modo pertinet ad objectum beatificum includere iſtud ſub ratione oſtenſi, ſcilicet gratiam conferri parvulo in Baptiſmo, vel confitenti in confeſſione, & iſta æque veraciter includuntur in Sacramentis iſtis, ſicut corpus Chriſti in Euchariſtia; ergo nullo modo objectum beatificum, ut eſt objectum tale, includit corpus Chriſti ut viſum in Euchariſtia. Addo juxta hoc, quod multo minus requiritur ad beatitudinem, quod Beatus videat exiſtentiam Corporis Chriſti in genere proprio, quia multo minus ad beatitudinem requiritur talis perfectio viſionis, quam viſionis in Verbo.

Ad argumenta. Ad primum, ſi arguis ens ſupernaturale uniformiter eſt ens ſupernaturale: ergo cognoſcibile ſupernaturale: ita quod ſupernaturalitas in antecedente & conſequente referatur ad idem, concedo conſequentiam; quia in conſequente refertur ſupernaturalitas ad entitatem, ſicut in antecedente: ſed tunc non ſequitur: ergo tantum ſupernaturaliter poteſt cognoſci: iſtud enim non ſequitur, niſi ſupernaturale referatur ad cognoſcibilitatem. Si autem intelligas in conſequente, cum dicitur *cognoſcibile ſupernaturale*, *ſupernaturale* referri ad cognoſcibilitatem, nego conſequentiam, eſt ens ſupernaturale; ergo cognoſcibile ſupernaturale: quia in antecedente ly, *ſupernaturale* dicit habitudinem ad cauſam ſuam, a qua poteſt accipere *eſſe*: licet autem non poſſit accipere *eſſe* niſi a cauſa ſupernaturali, tamen eſt cognoſcibile naturaliter: quia quantumcunque aliquid ſupernaturaliter ponatur in *eſſe*, poſtquam tamen poſitum eſt in *eſſe*, eſt quoddam ens naturale, & proportionatum potentiæ naturaliter cognoſcenti, vel cognitivæ.

Per hoc patet ad illam probationem adductam, factibile ſupernaturale non eſt naturaliter factibile; ergo cognoſcibile ſupernaturale non eſt naturaliter cognoſcibile: quia ſi ſupernaturale ubique per ſe determinet illud, cui additur, poteſt concedi conſequens, ſicut etiam antecedens; & tunc minor erit falſa, quod iſta, ſcilicet exiſtentia ſit cognoſcibile ſupernaturale. Si autem ſupernaturale non determinet per ſe illud cui additur, ſed quoddam aliud implicitum, utpote ens. conſequentia non valet; quia in antecedente per ſe determinat ipſum ſub ratione factibilis, & ideo repugnat ei hoc, quod eſt *fieri naturaliter*; in conſequente vero non determinat cognoſcibile ſub *fieri*, & ideo non repugnat ei cognoſci naturaliter.

Ad ſecundum dico, quod hæc propoſitio eſt falſa, ſcilicet quod cum-

Digitized by Google

cunque cognitum per fidem, excellit quodcunque cognoſcibile naturaliter, loquendo de cognoſcibili ab intellectu abſtracto; vera eſt tamen loquendo de cognoſcibili naturaliter ab intellectu noſtro pro ſtatu viæ: & ideo nobis neceſſaria eſt fides, non autem illi intellectui abſtracto. Ratio hujus negationis ſatis patet, quia Angeli intuitive potuerunt naturaliter cognoſcere Chriſtum pati, & mori, ſicut poterant naturaliter cognoſcere ipſum vivere vita humana: nos autem de illa morte habemus cognitionem fidei: illa autem cognitio intuitiva multo perfectior eſt noſtra ænigmatica, & de eodem ſubjecto; ita dico de exiſtentia Corporis Chriſti in Euchariſtia.

Ad tertium de malis Angelis dico, quod ſi abſolute permittatur quicumque Angelus malus uti ſua potentia cognitiva naturali, poteſt intelligere quodcunque intelligibile cauſatum, & per conſequens poſſet intelligere cogitationes cordium, & myſteria gratiæ, ex quo poſita ſunt in effectu: ſed ſicut dicit Magiſter *libro 2. diſtinctione 7.* multa poſſent ex natura ſua, quæ non permittuntur eis, & ita ſupponitur quod non permittitur Angelo malo videre ſecretum cordis, & hoc modo, (*a*) & non alio poſſet videre Corpus Chriſti in Euchariſtia. Sic ergo ſupponitur, quod non permittuntur videre myſteria gratiæ. Et ſic exponenda eſt auctoritas Ambroſii de myſterio Incarnationis non abſolute quin quilibet Angelus malus poſſet videre, (*b*) vel cognoſcere integritatem Mariæ, tam in mente, quam in carne, æque ſicut poteſt cognoſcere tactum digiti ad digitum, vel aliam intellectionem naturalem alicujus intellectus; ſed non fuit permiſſus propter certas cauſas, ne impediretur redemptio noſtra: *Si enim cognoviſſent, nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent*, ideſt, nunquam me redimi ejus morte procuraſſent.

Ad confirmationem de Damaſceno dico, quod loquitur de nobis pro ſtatu iſto; quamvis unus Doctor dicat eum loqui tam de Angelo quam de nobis, ſed hoc non poteſt eſſe verum loquendo de naturali potentia intellectus Angelici, ut probatum eſt in ſecunda concluſione ſolutionis, ſed tantum de potentia Angeli ut permiſſi: & hoc de malo Angelo (*c*)

Ad quartum dico, quod contingens dum eſt contingens, ſcilicet dum eſt in cauſa ſua, non poteſt ſciri ab intellectu creato: ſed quantumcumque aliquid contingenter ſit in cauſa ſua, poſtquam tamen contingenter poſitum eſt in *eſſe*, ſicut jam habet determinatam entitatem, ita jam poteſt habere determinatam cognoſcibilitatem, & hoc in quocunque intellectu reſpiciente totum ens: licet ergo aliquis intellectus non poſſit præſcire, quod in iſta hoſtia continebitur corpus Chriſti: tamen ex quo iſtud factum eſt, bene poteſt intellectus na-

a *Vide Var. d. 45. q. 4. & Ockam quol. 4. q. 13.*
b *B. quia ex invidia non permiſiſſent Chriſtum crucifigi vide in 3. diſtinct. 20. ſub fin.* c *D. Tho ubi ſup. quare & alios hic. B. contra Aſtrologos qui profitentur ſe futura prædicere antequam ſint extra cauſas ſuas.*

naturaliter intueri corpus ibi exiſtens.

Ad argumenta pro opinione. Ad illud de fide, reſponſum eſt. Ad probationem autem, quia tunc habitus fidei non eſſet neceſſarius, dico quod nobis eſt neceſſarius, quia intellectus noſter intelligens ex ſenſibilibus, nihil poteſt habere, unde determinate aſſentiat tali veritati: & ideo requiritur habitus inclinans ad aſſentiendum, ſed alius intellectus reſpiciens totum ens, & per conſequens iſtud ens intuitive, bene poteſt habere aſſenſum de hoc ex rationibus extremorum viſis intitive, & ideo ſibi non eſt neceſſaria fides. Et cum additur, quod fidei ſuccedit viſio, dico quod hoc eſt verum de principali objecto fidei, quod eſt Deus trinus & unus: ſed non de omnibus aliis, reſpectu quorum eſt fides: alioquin oporteret Beatum videre in Verbo gratiam fuiſſe collatam in Baptiſmo, Pœnitentia, & Confirmatione: videret etiam ſemper in Verbo incarnationem Verbi, nativitatem, paſſionem & cætera, quæ non ſunt neceſſaria; ut videantur in Verbo, nec in ſe, ad hoc quod aliquis ſit Beatus: hoc etiam modo non oportet de iſto Sacramento magis, quam de aliis Sacramentis, vel de aliis credibilibus veritatem ſemper videre in Verbo, ad hoc, ut aliquis intellectus ſimpliciter ſit Beatus.

QUÆSTIO IX.

Utrum Corpus Chriſti, ut eſt in Sacramento poſſit videri oculo corporali.

AD tertium ſic proceditur, & arguitur, quod exiſtentia Corporis Chriſti in Euchariſtia poſſit videri oculo corporali. Primo, quia Beatus videndo iſtas ſpecies non deciperetur, quia deceptio repugnat Beatitudini: ſed ſi non videret Corpus Chriſti poſſet decipi, credendo ibi eſſe ſubſtantiam panis: ergo &c. Saltem poſſet dubitare, an ibi eſſet ſubſtantia panis ſi non videret ibi Corpus Chriſti: dubitatio autem videtur repugnare ſtatui Beatitudinis: ſicut imperfectio perfectioni.

Secundo, quia lux ſi eſſet punctalis videretur, vel eſſet viſibilis; ergo Corpus Chriſti ut hic, eſt viſibile. Conſequentia patet, quia non eſt hic ſub ratione minus viſibilis, quam forma punctalis, Antecedens probatur. Tum, quia illa lux ſe diffunderet ſphærice, & ita videretur ſphærice. Tum; quia reflexio fit a ſolo puncto corporis reflectentis, & tamen illud videtur a quo fit reflexio.

Contra, quicquid videtur, videtur ſub pyramide, cujus baſis eſt in re viſa, & conus in oculo: ergo Corpus Chriſti videtur ſub tali pyramide: ſed non eſt ibi dare baſim pyramidis, quia ille eſſet ſimul cum baſe pyramidis ſub qua videtur hoſtia: nam ubique, eſt Corpus cum hoſtia, & tunc Corpus Chriſti & hoſtia ſimul viderentur ſub æquali angulo correſpondenti, ſed quæ videntur ſub eodem angulo, videntur æqualia: ergo Corpus Chriſti videretur æquale ſpeciei: ſequeretur etiam, quod Corpus Chriſti videretur, ut rotundum, quia baſis ſub qua videtur ſpecies eſt rotunda.

His

Hic dicitur quod diſtingui poteſt de oculo glorioſo, & non glorioſo. Item de *videre*, *naturaliter*, & *glorioſe*, vel *miraculoſe*; neuter autem viſus poteſt videre naturaliter Corpus Chriſti in Euchariſtia, & ponitur una ratio, quia non poteſt ibi eſſe contactus ſine quo non eſt actio naturalis in corporibus. Ratio autem quare ibi non poteſt eſſe contactus, eſt quia Corpus Chriſti non reſpicit ibi ſpecies ratione quantitatis: quantitas autem ſola eſt ratio contactus. Alia ratio eſt, quia color reſpicit quantitatem pro per ſe ſubjecto: corpus autem Chriſti non habet ordinem ad locum ratione quantitatis: ergo nec ratione coloris: ergo Corpus Chriſti non poteſt immutare medium immutatione aliqua virtute coloris, & ita nec ad viſionem. Ponitur alia ratio, quia ſpecies non poteſt hic derivari ab objecto per medium, quia objectum non eſt in loco: derivatio autem talis requiritur ad viſionem. Additur etiam quod nec lumen gloriæ, quale ponitur in corpore vel oculo glorioſo, poteſt attingere rem non exiſtentem alicubi, ut in loco; ergo nec iſtud corpus, cum iſtud ut hic, non ſit alicubi. Tertio additur, quod nec per miraculum poteſt aliquis oculus elevari ad cognoſcendum iſtud, quia non poteſt elevari ad cognoſcendum exiſtentiam ſubſtantiæ ſeparatæ, corpus autem Chriſti ut hic, habet modum exiſtentiæ ſubſtantiæ ſeparatæ: ergo &c. Contra primum additum, Angelus nunquam eſt præſens localiter niſi definitive: movet tamen localiter corpus ſibi proportionaliter præſens, & ſi haberet virtutem alterandi ipſum, alteraret Corpus, ut ibi præſens: ergo non requiritur ex parte moventis exiſtentia corporalis ad hoc, quod alteret organum ad ſenſationem. Item corpus Chriſti non eſt præſens ſpeciei alicui: ad minus, niſi minimo ſenſibili, quia nulli indiviſibili eſt præſens ibi: minimum autem ſenſibile poteſt percipi a ſenſu perfectiſſimo ſecundum Ariſt. in fine *de ſenſu & ſenſato, in dubitatione ultima*: ergo iſtud poterit percipi a viſu perfectiſſimo, non obſtante ſuo modo exiſtendi hic. Contra aliud, non eſt ſimile de ſubſtantia ſeparata, & de iſto corpore quia iſtud corpus eſt quantum coloratum, & figuratum, non ſic autem ſubſtantia ſeparata. Argumentum primum, ſcilicet de contactu non concludit: quia contactus ut, dicit habitudinem corporis ad corpus extrinſecum, non videtur neceſſario requiri ad aliquam actionem abſolutam, cujuſmodi eſt immutatio ſenſus: quia actio abſoluta videtur poſſe præcedere quemcunque talem reſpectum extrinſecus advenientem; ergo licet corpus, ut hic, non contingat excludendo talem reſpectum extrinſecus advenientem ad corpus aliud, non ſequitur quin poſſit alterare, quod eſt immutare ad formam abſolutam ſenſationis. Ad ſecundam rationem, non ſequitur, niſi quod color non habet ordinem ad locum eo modo quo quantitas, quæ eſt ſubjectum ejus, non habet ordinem ad locum; hoc autem non eſt, niſi quia non eſt extenſio proportionalis extenſioni quantitatis illius corporis. Si ergo inferas, quod color non coextenditur extenſioni quanti continentis, quod concedo; ſed ſi inferas: ergo non poteſt alterare medium, nihil ad B. Ad tertiam de *derivari per medium* improbatum eſt per primam rationem: quia

Ange-

Angelus bene poteſt habere aliquem effectum ordinate derivatum in paſſio ſecundum partes paſſi, licet ipſe Angelus, ut agens non habeat alicubi eſſe localiter. Quod additur, de lumine gloriæ, non eſt evidens quomodo propter non exiſtentiam corporis, ut in loco, non poſſit attingi in ratione objecti ab habente tale lumen. Quod additur de miraculo, non probatur, quia exiſtentia hujus corporis, licet quoad aliquid ſimilis ſit exiſtentiæ Angeli, non tamen quoad ſenſibile & viſibile; quia Angelus caret illis principiis, quæ requiruntur in aliquo objecto ad actum ſenſationis, ſcilicet quantitate, & qualitatibus ſenſibilibus: iſta autem ſubſtantia habet quantitatem, & qualitates ſenſibiles, licet modus aliquis eis auferatur: oporteret ergo probare, quod talis modus eſſet ſimpliciter neceſſarius, ad hoc quod eſſet ſenſatio iſtorum.

Ad quæſtionem ergo dico, quod Deus de potentia abſoluta poſſet cauſare in oculo glorioſo, vel non glorioſo viſionem iſtius corporis, licet illud corpus nuſquam eſſet, niſi in Euchariſtia. Hoc probatur, quia viſio eſt forma abſoluta ex *primo lib. diſt.* 3 ergo ſine contradictione poteſt fieri ſine reſpectu præſentialitatis ad objectum, vel quocunque tali reſpectu. Secundo dico, quod nulla viſio etiam ſic cauſata poſſet eſſe corporis, ut hic primo, quia hæc includeret corpus, ut hic, vel eſſe cauſam primo viſionis, vel eſſe proprium, & primum terminum viſionis; ſed corpus, ut hic, neque poteſt cauſare primo, neque terminare primo, quia tam cauſatio, quam terminatio talis requirit in objecto primo cauſante, vel terminante diſpoſitionem debitam, & hoc ſecundum locum, utpote approximationem & diſtantiam debitam; ſed corpus iſtud ut hic, non poteſt debite approximari organo, vel diſtare debite, quia non eſt in loco ut hic: nec miraculum ad hoc juvat, quia corpus ut hic, abſolute non eſt viſibile, nec ut cauſativum viſionis, nec ut terminativum: miraculum autem non eſt ad illud quod includit contradictionem.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod ſenſus etiam noſter non decipitur circa Euchariſtiam: quod enim percipit per ſe, hoc eſt ibi, ſcilicet, quantitas, figura, color, & hujuſmodi, nec eſt poſſibile modo, quod circa Euchariſtiam decipiatur viſus noſter; ſed tantum intellectus arguens ex his quæ ſenſus apprehendit, quod ibi eſt ſubſtantia panis. Hoc autem argumentum eſt ſophiſticum, licet enim hoc eveniat ut in pluribus, non tamen neceſſario. Dico ergo quod ſenſus Beati perciperet hoc, quod ſenſus noſter, ſcilicet, accidentia: nec iſte aliquo modo deciperetur, ſicut nec noſter; immo minus, quam noſter, ſed nec intellectus Beati ſic ſophiſtice argueret ex actu ſenſus, ſicut noſter arguit. Ad illud de dubitatione, dico quod Beatus dimiſſus naturali cognitioni ſuæ, non ſciret per actum ſenſus hoc eſſe Corpus Chriſti, ſed tantum per intellectum intuitive videns illud corpus, ſicut dictum eſt de cognitione intuitiva *quæſtione præcedente*.

Ad ſecundum dico quod lumen punctale non multiplicaret ſe ad organum corporale, ita quod eſſet viſibile ſecundum communem opinionem, quæ dicit, quod non eſt poſſibile indiviſibile moveri ex ſe.

Pro-

Phyſic, ſed hoc diſcuſſum eſt in **2. *lib. diſtinct. 2. de motu Angeli.*** (a) **Et** cum **probas**, quod ſphæriee ſe multiplicaret; negandum eſſet ſecundum iſtam viam, **immo prius** oporteret, **quod** ipſum haberet in **ſe** diviſibilitatem quantitativam, quam ageret in quantum paſſum. **Ad** aliud de reflexione **luminis** a puncto, non cogit: **quia** in illa reflexione, primum agens non eſt illa lux punctalis, quæ tangit corpus, a **quo** fit inflexio; (ſi tamen **lux** punctalis eſſet ibi,) ſed eſt ipſum primum objectum, a quo multiplicatur illa **lux**. Idem enim agit in viſione recta, reflexa, & fracta. Unde punctus tangens ſuperficiem ſpeculi, non multiplicat radium reflexum, ſed primum luminoſum, quod uſque ad ſpeculum multiplicat lumen ſuum: illud etiam immediate in ratione cauſæ multiplicat radium reflexum: & ratio eſt, quia agens naturale, ex quo agit ſecundum ultimum ſuæ potentiæ, quado impeditur agere ſecundum illam lineam, quæ eſt maxime conveniens actioni naturali, puta rectam, quæ eſt breviſſima; agit ſecundum eam, ſecundum quam poteſt, ſcilicet ſecundum lineam reflexam. Et hæc eſt ratio, quare non videtur in ſpeculo imago ipſa corporis multiplicata uſque ad ſpeculum, ſed ipſum corpus cujus eſt imago.

DISTIN. XI.

Supra Magiſter determinavit veritatem de Euchariſtia, quantum ad Sacramentum, & rem Sacramenti & uſum ejus: hic determinat de conſecratione Sacramentali, quæ eſt quaſi inceptio Sacramenti, & dividitur in duas partes. Primo enim determinat de ipſa conſecratione quantum ad actum conſecrationis. Secundo quantum ad materiam ibi: (*Sub alia autem ſpecie*,) prima in duas. Primo determinat veritatem: ſecundo excludit errorem, circa hoc ibi: (*Quidam autem*,) ſecunda pars in tres. Primo determinat **de** materia præcedente & concomitante conſecrationem in communi, ſcilicet quare eſt ſpecies alia, & alia ab ipſa ſpecie rei contentæ: ſecund. de ipſa in ſpeciali quantum ad duplicem ſpeciem concurrentem, ibi: (*Sed quia ſub duplici*,) tertio, de quadam ſpecie apponenda alii ſpeciei principali, ibi: (*Aqua*.) Circa diſtinctionem iſtam undecimam quærendum eſt principaliter de duobus. Primo de converſione, ſeu tranſubſtantiatione. Secundo de materia apta tranſubſtantiationi, vel converſioni. Circa primum, primo quærendum eſt de poſſibilitate. Secundo de actualitate: De poſſibilitate quæro duo. Primo, utrum ſit poſſibilis tranſubſtantiatio. Secundo, utrum ſit poſſibile quodlibet ens converti in quodcunque?

QUÆSTIO I.

Utrum tranſubſtantiatio ſit poſſibilis?

Ad primum, arguo, quod non, quia tranſubſtantiatio idem eſt, quod mutatio ſubſtantiæ in ſubſtantiam, ſed talis mutatio non eſt

a *1. com. 7. & 87. & in de. 9 2.*

eſt niſi generatio, vel corruptio ſecundum Philoſopum 5. *Phyſic.* ſed nec iſta, nec illa eſt tranſubſtantiatio; ergo nec eſt poſſibilis tranſubſtantiatio. Secundo quia in omni mutatione aliquod ſubjectum commune manet, ex illa definitione mutationis 6. *Phyſ. Mutari eſt aliter se habere nunc, quam prius* (a). Et patet diſcurrendo per omnes ſpecies mutationis 2. *Phyſic.* Sed in tranſubſtantiatione nihil commune manet; ergo nec eſt aliqua tranſubſtantiatio, quia non poteſt eſſe aliquid aliud, quam mutatio, quia non eſt aliquid permanens; nec etiam ſucceſſivum aliud à motu, & mutatione, quia ſucceſſiva non ſunt; niſi motus, & mutatio, tempus, & hujuſmodi; ergo &c. Tertio, quia in omni mutatione termini ſunt incompoſſibiles; ſed termini tranſubſtantiationis non ſunt incompoſſibiles, quia poſſunt eſſe ſimul; ergo tranſubſtantiatio non eſt mutatio, & tunc ut prius nihil aliud poteſt poni &c. Contra, Ambroſ. de Sacramentis, & habetur de conſec. diſtinct. 2. *Re vera mirabile. Non minus eſt dare quam mutare novas naturas rebus.* Ex quo concludit, quod cum Deus poſſit dare novas naturas rebus quæ prius non erant, potuit & mutare naturam in naturam, & per conſequens tranſubſtantiare.

Hic ſecundum proceſſum ſuperius habitum de Sacramentis. Primo, videnda eſt ratio nominis. Secundo, an illi rationi poſſit aliquid ſubeſſe. Tertio, quid ſit illud in ſpeciali, utpote, ad quod genus pertineat, vel cujus ſpeciei in genere rationem poſſit habere.

De primo dico quod hæc eſt conveniens ratio hujus nominis *tranſubſtantiatio*, quod eſt tranſitio totalis ſubſtantiæ in ſubſtantiam. Primo expono iſtud vocabulum *totalis*. Totum enim uno modo dicitur integrum ex partibus, alio modo pro qualibet parte cathegorematice, & ſincathegorematice. Secundum hoc, dupliciter poteſt eſſe tranſitio totius in totum, uno modo accipiendo pro toto integro ex partibus ſcilicet quod uni toti ex partibus ſuccedat aliud totum ex partibus. Et hoc modo dicit Ariſtot. primo de generatione, quod *generatio eſt tranſmutatio totius in totum*: quia illud totum ex partibus, quod fuit vere totum, ſcilicet per ſe unum, non manet, ſed aliud totum ſuccedit: Non tamen quælibet pars ſuccedit, quia materia manet communis ſecundum ipſum. Et per oppoſitum in alteratione non tranſit totum in totum; quia quodlibet totum per ſe unum, quod præceſſit alterationem, manet in termino alterationis; ſed tantum tranſit totum unum *ſecundum quid*, ſive per accidens, in totum aliud per accidens, ut lignum calidum in lignum frigidum, quorum neutrum eſt totum proprie loquendo, ſed tantum per accidens totum, ſicut per accidens unum: quodcunque autem totum, quod ſcilicet eſt per ſe unum, & per conſequens eſt de genere ſubſtantiæ, manet idem ſub utroque termino tranſmutationis, hujus ſcilicet alterationis. Per hoc patet, quod iſta auctoritas nihil facit contra poſitionem de pluralitate formarum; quia quantumcunque ponatur prima forma ma-

a *de. 1, c. 7. & 9. & in de.*

manere ſecundum rei veritatem in generato, & corrupto: tamen non manet totum idem etiam iſto modo loquendo de toto, quia totum ſimpliciter præcedens corruptionem, includebat formam ultimam ſpecificatam: illud autem non manet in termino generationis, ſed tantum pars ejus; ergo bene dictum eſt in definitione tranſubſtantiationis eam diſtinguendo contra tranſmutationem, quod non eſt tranſitio totius in totum, quia ibi poſſet eſſe æquivocatio de ly, *totius*, ſed quod eſt *totalis tranſitio*. De ſecundo quod additur in hac ratione nominis, *ſubſtantiæ in ſubſtantiam*, dico quod ponitur ibi ſubſtantia diſtinguendo contra accidens: manifeſtum eſt enim quod tranſitio accidentis in accidens magis diceretur tranſaccidentatio, quam tranſubſtantiatio. Sed quod dicitur *ſubſtantiæ in ſubſtantiam*, intelligendum eſt ſecundum Philoſophum 1. *Phyſ.* quod dupliciter dicitur aliquid fieri ex aliquo, ſcilicet ex ſubjecto manente; vel ex termino corrupto: aliter enim ignis generatur ex materia ignis, aliter ex aere, ſive non igne, ſecundum ipſum ibi. Tranſitio ergo illa partialis ſubſtantiæ in ſubſtantiam poteſt eſſe, vel ſubjecti a termino in terminum tranſeuntis, vel totius termini tranſeuntis in terminum oppoſitum. Sed in propoſito, cùm dicitur *tranſitio totalis* excluditur primus intellectus, quia nihil commune tranſit ibi a termino in terminum (tunc enim non eſſet *tranſitio totalis*, ſed partialis) ergo eſt hic tantum tranſitio ſubſtantiæ in ſubſtantiam, ſicut termini totaliter deſinentis eſſe, in terminum, ſicut ſubſtantiam totaliter incipientem eſſe.

De ſecundo articulo. Primo, dico quod poſſibile eſt huic rationi nominis aliquid ſubeſſe. Secundo, quod illud non eſt poſſibile alicui virtuti activæ, niſi divinæ immediate. Primum probatur, quicquid poteſt eſſe totaliter novum, non repugnat ſibi ſuccedere alii, quod poteſt totaliter deſinere eſſe: ſed aliqua ſubſtantia poteſt totaliter eſſe nova, ſicut expoſitum eſt prius totaliter, hoc eſt, non tantum ſecundum se totam compoſitam ex partibus, ſed etiam ſecundum quodlibet ejus; & alia poteſt eodem modo deſinere eſſe; ergo hoc poteſt totaliter ſuccedere illi totaliter deſinenti, & per conſequens hoc poteſt converti totaliter in illam, & ita tranſubſtantiari. Aſſumpta patent, quia nec totalis inceptio ſubſtantiæ, nec totalis deſitio includit contradictionem, nec per conſequens inceptio hujus ad totalem deſitionem illius; quæ tranſitio includit tranſubſtantiationem; ergo vera eſt prima concluſio, ſcilicet quod poſſibilis eſt tranſubſtantiatio. Secundum probatur, ſcilicet quod ſoli Deo iſtud ſit poſſibile, quia in cujus potentia activa eſt utrumque extremum, & quantum ad totum *eſſe*, & quantum ad totum *non eſſe*, eſt hoc præciſe in ejus virtute activa, ut tranſitio extremi in extremum, & præciſe ejus: Nunc autem *eſſe* totalis ſubſtantiæ, & *non eſſe* ejus ſubſunt virtuti activæ divinæ, & ſoli illi, quia quælibet alia requirit ſubjectum, in quod agat; ergo tranſitio totalis ſubſtantiæ in ſubſtantiam ſubeſt illi virtuti, & ſoli illi. Major, & etiam tota ratio confirmatur per ſimile de tranſitione partiali, cujus enim virtuti activæ ſubeſt *eſſe* & *non eſſe* par-

partiale utriuſque extremi, ejus virtuti ſubeſt tranſitio partialis extremi in extremum, patet de generatione, & corruptione; virtus enim potens ſuper *non eſſe* formæ præcedentis & *eſſe* formæ conſequentis, manente illa parte compoſiti communi, ſcilicet materia, poteſt ſuper generationem hujus ex illo, quæ eſt tranſitio partialis unius partialis in aliud; ergo a ſimili virtus potens ſuper *eſſe* & *non eſſe* utriuſque extremi, totaliter poteſt ſuper tranſitionem totalem extremi in extremum.

Quantum ad tertium articulum (a) dicitur diſtinguendo de mutatione ſubjective ſumpta, & objective; tranſubſtantiatio non eſt mutatio ſubjective ſed objective. Pro diſtinctione hac poteſt poni probabilitas, quia aliquid poteſt generari ſubjective, aliquid objective, ſicut probatum eſt (b) *pr. libro diſt. 4. in q. de principio materiali generationis filii*: & pari ratione poteſt generatio diſtingui, ut ſumpta ſubjective, vel objective, & per conſequens mutatio. Contra hoc primo, quia diſtinctio non concordat cum Philoſopho, quia ex 6. *Phyſ. Mutatio eſt qua aliquid poteſt aliter ſe habere nunc, quam prius*; (c) Hæc ratio non convenit niſi ſubjecto tantum, non termino, quia terminus non ſe habet nunc aliter, quam prius; quia ſi eſt terminus *ad quem*, nunc primo eſt, & ita non ſe habuit prius aliter quam nunc: ſi eſt terminus *a quo* nunc non eſt, & per ſe conſequens non ſe aliter habet nunc, quam prius: ergo nihil mutatur niſi ſubjective. Una reſponſio eſt, quod Philoſophus negavit aliquid produci, niſi de ſubjecto, & ideo mutatio apud eum requirebat ſubjectum: ſed nos ponimus aliam mutationem poſſibilem, & ita poſſumus illi attribuere rationem mutationis: ſed non illam de qua loquitur Philoſophus. Alia reſponſio eſt, quia ſi arguitur de illo aliter, quod accipitur in definitione, quia illud requirit entitatem poſitivam pro tanto, quia, aliud eſt differentia entis, ſicut idem. 10. *Met.* Hoc non concludit: quia ſubjectum nunc exiſtens ſub privatione, & prius ſub forma, dicitur aliter ſe habere, & tamen *eſſe* (d) ſub privatione non eſt aliter, ſeu entiter ſe habere, quia privatio non eſt aliqua entitas: ergo ex eo quod additur *aliter*, non poteſt concludi, quod ſit entitas communis utriuſque termini. Contra primam reſponſionem. Aliud eſt negare Philoſophum in ratione nominis: aliud in ponendo, vel non ponendo exiſtentiam rei ſignificatæ: multa enim non poſuit, quæ tamen ſi poſuiſſet dixiſſet conſequenter nobiſcum de ratione conveniente eis: ſed univerſaliter ubi poſuiſſet aliquam rationem propriam alicujus, dixiſſet illud non convenire, niſi ei, in quo illa propria ratio ſalvaretur, quomodocunque dixiſſet de exiſtentia, vel non exiſtentia illorum, quibus illa ratio applicaretur. Nunc autem hæc ratio nominis, quæ poſita eſt, ſecundum Philoſophum *mutatio eſt* &c. non convenit, niſi ubi manet aliquod ſubjectum; ergo licet ſupponeret nobiſcum tranſubſtantiationem poſſibilem, tamen cum ſibi repugnet iſta ratio, negaret eam eſſe mutationem. Secun-

a *Var. in hac ma. q. 3. op.*

b *Vide va. in 1. diſt 5. q. 2.* c *t.c. 32. & 73.* d *t.c. 11.*

da reſponſio non valet, quia non arguitur ab eo, quod in deſcriptione mutationis ponitur, *aliter*. Verum eſt enim quod *aliter*, ibi accipitur generaliter ad entitatem poſitivam contrariorum, vel privationis & formæ: ſed aliter arguitur ex eo, quod dicitur *ſe habere*. Nam iſtud includit aliquid commune manere, & ei, quod eſt aliter ſe habere nunc, & aliter ſe habere prius; quia ſe habere aliter, affirmatur æqualiter ex parte utriuſque. Item, iſta diſtinctio non concordat dictis Sanctorum, quia ſecundum Greg. 5. Moralium, *Mutari eſt ex alio in aliud ire*. Hoc non convenit, niſi ſubjecto mutationis. Poſſet etiam argui contra dictam reſponſionem per rationem, quia ſi objective dicitur aliquid mutari, hoc eſt, quia objectum diſtinguendo contra ſubjectum, mutatur: ſed terminus *ad quem* hic non mutatur: ergo non poteſt iſta tranſubſtantiatio dici mutatio objective. Si dicatur, quod *objective* ſumitur hic generaliter, pro termino, ſive *a quo*, ſive *ad quem*, & in creatione verificatur mutatio objectiva pro termino *ad quem*, hic autem pro termino *a quo*, & probatur, quia verum eſt dicere, quod panis converſus eſt in Corpus Chriſti: ergo panis mutatus eſt, quia non eodem modo ſe habet, quo prius. Hoc improbatum eſt pertractando rationem Philoſophi, quia neuter terminus ſe habet nunc aliter, quam prius. Terminus enim *a quo* non manet, & ſic non ſe habet aliter, quia ſe habere aliter includit entitatem ſe habentis aliter: & tunc poteſt dici, quod non ſequitur, panis eſt converſus in corpus: ergo eſt mutatus, quia antecedens non denotat, niſi tranſitum termini *a quo*, ad terminum *ad quem*: conſequens autem denotat tranſitum alicujus ſubjecti communis utrique termino. Et ſi adhuc objiciatur, corruptum eſt mutatum, & non ſubjective, quia non manet: ergo objective. Dico quod illud quod convenit parti per ſe, dicitur de toto per accidens. 5. *Phyſicorum in principio*, & 7. (a) & quia materia corrupti eſt per ſe mutata a forma ad privationem, ideo hoc totum poteſt dici per accidens mutatum; ſed non ſic eſt in propoſito, (b) quia nulla pars tranſubſtantiati per ſe mutatur. Ad aliam ergo perſuaſionem adductam pro opinione de generari ſubjective, & objective, dico quod illud poteſt duci ad oppoſitum: non enim diſtinguitur generatio in ſubjectivam, & objectivam, licet aliquid dicatur generari ſubjective, vel objective: ergo pari ratione nec mutatio diſtinguetur ſic, vel ſic. Et ſi dicas, ſi *generari* ſic diſtinguitur: ergo & *mutari*. Et præterea quomodo poſſit *generari*, ſic diſtingui, & non generatio? Ad primum dico, quod generatio non eſt inferius ad mutationem, niſi ut convenit ſubjecto generationis: ut autem comparatur ad terminum habet rationem productionis, ut dictum eſt. *lib. 1 diſt. 5. q. prædicta*. Ad ſecundum dico quod ab eodem abſtracto poſſunt imponi multa denominative, vel idem æquivoce, quia illa forma poteſt habere aliam, & aliam habitudinem ad diverſa; & per diverſa concreta, vel idem æquivoce acceptum poteſt ſignificare illam for-

a t.c.1. b t.c.1. & 2.

formam, ut habentem talem, vel talem habitudinem. Exemplum patet de ſano, quia ſanitate exiſtente una forma, quæ poteſt aliam habitudinem habere ad ſignum, aliam ad cauſam, aliam ad ſubjectum, hoc concretum *ſanum* imponitur ad ſignificandum iſtam formam ſub hac & illa habitudine, & ideo eſt æquivocum, & poſſent imponi ſimpliciter diverſa concreta: puta ſanum, ſanificativum &c. Ita in propoſito, generatione exiſtente eadem ſecundum ſe, poteſt ipſa habere diverſas habitudines ad ſubjectum, cui ineſt, & ad terminum, ad quem eſt, & ſecundum hoc poteſt concretum impoſitum ab ipſa æquivoce accipi, ut denotat informationem hujus & illius, & ſic aliquid dicitur æquivoce generari, licet generatio ſecundum ſe non ſic diſtinguatur, ſed tantum dicatur alio modo accipi, ut eſt hujus, & illius.

Dico ergo proprie loquendo, quod tranſubſtantiatio non eſt mutatio, nec circa hoc oportet laborare ad inquirendum genus tranſubſtantiationis: quia mutatio etſi det intelligere ſubjectum quod mutatur, & formam ſecundum quam mutatur, & habitudinem ſubjecti ad formam: tamen ultra iſtam habitudinem formaliter importat ſucceſſionem immediatam informationis ad non informationem, & e converſo. Sicut ergo in Baptiſmo dicitur aliquid materiale, ut ablutio, & aliquid formale, ſcilicet verba; licet, ambo ſint materialia ſimpliciter reſpectu ejus, quod eſt ſimpliciter formale, ut eſt ſignificatio: tamen hoc dicitur eo quod verba ſunt aliquo modo formalia reſpectu ablutionis. Sic in propoſito, tam ſubjectum, quam terminus eſt materiale in mutatione: ſed illorum duorum formalius eſt terminus, quam ſubjectum. Ideo dicitur formalius etiam importari, & verius quam ille reſpectus ſucceſſionis; licet vero ille reſpectus ſit formalior: quia eſt aliquid verius in ſe, quia forma abſoluta, vel ad minus ens poſitivum: ille autem ordo poſterioritatis vel ſucceſſionis non eſt niſi reſpectus *ſecundum quid*. Non habetetur ergo genus tranſubſtantiationis, ſi eſſet mutatio, niſi quantum ad illud formale, quod addit ultra terminum reſpectus, ſcilicet, qui eſt ordo immediatus alicujus ad aliud præcedens. Si autem omnino velis extendere mutationem, ut dicatur de tranſubſtantiatione, poteſt dici, quod ſicut ſecundum Philoſophum 5. *Phyſic*. triplex eſt mutatio, ſcilicet a non ſubjecto in ſubjectum, a ſubjecto in ſubjectum, & a ſubjecto in non ſubjectum; & accipitur ibi ſubjectum pro ente poſitivo, & non ſubjectum pro privatione ejus. Sic poteſt verſio extendendo ad mutationem ſupernaturalem diſtingui ut illa quæ eſt a ſubjecto in non ſubjectum dicatur annihilatio: quæ autem a non ſubjecto in ſubjectum, creatio: quæ vero a ſubjecto in ſubjectum, tranſubſtantiatio. Sed per hoc quaſi nihil habetur de genere remoto tranſmutationis, quod ſcilicet eſt genus verſionis, niſi quod utrumque formaliter eſt inferius ad relationem quandam ordinis, ſive ſucceſſionis. (a)

a *Vid. Fat. ubi ſupra & D. Tho. q. iſta art. 2. q. 1.*

Digitized by Google

Ad argumenta. Ad primum patet ex iſto ultimo articulo. Ad ſecundum per idem. Ad tertium dico, quod verum eſt in mutatione proprie dicta, quia ſuccedit in eodem ſuſceptivo oppoſitum poſt oppoſitum: eſt enim ibi tranſitio partialis, ſcilicet formæ in oppoſitum eodem ſubjecto manente, & ideo ibi termini illi primi ſunt incompoſſibiles: ſed non eſt iſta ratio in propoſito: hic enim ſufficit quod *eſſe* hujus termini & illius ſint diſparata, licet ſimul ſe poſſint compati in entitate, quia ad nihil idem informandum comparantur, circa quod ſibi ſuccedant: vel poſſet concedi, quod eſſent ſimpliciter incompoſſibiles circa idem numero, licet non ſint incompoſſibiles in eſſendo abſolute: ſicut ſimul ſunt in entitate album, & nigrum, & quidem ſunt vere contraria ſecundum ſpecies, in quibus ſunt nec tamen ſimul ſunt in aliquo eodem ſuſceptivo.

QUÆSTIO II.

Utrum ſit poſſibile quodlibet ens converti in quodcumque?

AD ſecundum ſic proceditur, & arguitur quod quolibet poſſit converti in quodlibet. Primo, quod creatura in Deitatem, quia non repugnat perſonæ divinæ terminare aliquam actionem realem, ut patet in incarnatione, cujus terminus erat Verbum; ergo a ſimili in propoſito. Secundo ſic, non repugnat naturæ divinæ terminare illam actionem, quæ non requirit in termino mutabilitatem, poſſibilitatem, nec finitatem; ſed tranſubſtantiatio eſt hujuſmodi, quia non requirit terminum ſuum mutari, nec per conſequens poſſibilitatem aliquam in termino; nec requirit termino ſuo aliquid addi, & per conſequens, nec finitatem, nec compoſitionem, vel componibilitatem, ergo &c. major etiam confirmatur, quia non repugnat naturæ divinæ terminare intellectionem, & volitionem, pro tanto quod illæ actiones non requirunt mutationem, nec poſſibilitatem, nec limitationem in termino, vel objecto. Præterea, quod quælibet creatura poſſit converti in qualibet, probatur; quia nul a creatura poteſt magis converti in unam, quam in aliam, propter convenientiam termini *a quo* ad terminum *ad quem*: quia in iſta converſione nulla requiritur convenientia alicujus ſubjecti communis manentis; ergo quantumcumque aliqua creatura non conveniat cum alia, non minus eſt convertibilis in ipſam. Oppoſitum, primo quod nihil poſſit converti in naturam divinam, quia tunc natura divina poſſet converti in aliud: quia termini iſtius converſionis poſſunt mutuo eſſe termini; tunc etiam natura divina poſſet incipere eſſe alicubi, ubi prius non fuit, vel eo modo, quo non fuit, quod videtur inconveniens. Item, quod non quælibet creatura in quamlibet, quia tunc poſſet converti quantitas panis in quantitatem Corporis Chriſti, & per conſequens Corpus Chriſti quantum eſſet ubi prius panis fuit; conſequens impoſſibile eſt, quia tunc corpus majus eſſet in loco minori. Item Auguſt. 7. ſuper Genen. ad literam. cap. 12. & Boetius lib. de duabus naturis & una perſona Chriſti. cap. 7. *Nullo modo poteſt corpus converti in ſpiritum, nec*

e con-

e converſo . Item tunc abſolutum poſſet converti in reſpectivum , & per conſequens reſpectus poſſet per ſe eſſe ſine fundamento , & ſine termino , ſicut & abſolutum converſum in ipſum ; conſequens eſt impoſſibile manifeſte , quia contradictio eſt reſpectum eſſe ſine fundamento , & termino .

Hæc quæſtio ut patet ex argumentis , continet duos articulos . (*a*) Scilicet de converſione deitatis in creaturam . Et creaturæ in creaturam . De primo dico quod non , & ratio tacta eſt in *præcedente . q. art. 2. concluſione 1.* quia nihil poteſt converti , nec ut terminus *a quo* , nec ut terminus *ad quem* , niſi cujus *eſſe* , & *non eſſe* totaliter ſubeſt virtuti convertentis : nihil autem intrinſecum Deo ſubeſt potentiæ divinæ , quia illa potentia non reſpicit pro objecto , niſi poſſibile ; ſed quicquid eſt Deo intrinſecum eſt neceſſe eſſe . (*b*) De ſecundo dico , quod quodlibet poteſt converti in quodlibet propter eandem rationem , quia utrumque extremum in creaturis ſubeſt potentiæ divinæ , & quantum ad totale *eſſe* , & quantum ad totale *non eſſe* .

Ad argumenta . Ad primum dico , quod Verbum eſſe incarnatum non dicit Verbum eſſe terminum alicujus actionis de genere Actionis, & cum dicitur , quod incarnatio terminatur ad perſonam Filii : dico quod unio illa (loquendo de unione quæ importat relationem in natura humana) importat Verbum pro termino , quia in natura humana eſt reſpectus realis ad Verbum , & e converſo non , niſi rationis ; ſed terminus actionis de genere Actionis eſt aliquid quod accipit *eſſe* per illam actionem , hæc autem eſt unio illa realis naturæ humanæ ad Verbum . Et ſi arguitur , Filius Dei eſt incarnatus ; ergo eſt ſubjectum , vel terminus illius actionis ; quia *incarnari* ſignificat paſſionem , quam oportet ponere in ſubjecto , vel in termino . Et præterea cuilibet actioni reſpondet propria paſſio : tres perſonæ incarnabant actione proprie dicta ; ergo quod reſpondet illi , eſt paſſio proprie dicta : hoc autem eſt incarnatum eſſe ; ergo &c. Ad primum dico quod incarnatum eſſe eſt unitum eſſe carni in unitate perſonæ , & hoc ſecundum quod unitum eſſe dicit relationem non realem , ſed rationis tantum . Ad ſecundum dico , quod actioni Trinitatis correſpondet aliqua paſſio realis : ſed illius objectum eſt natura humana , & terminus eſt aliquid in natura humana , ſcilicet unio formalis naturæ illius ad Verbum , ita quod unio Trinitatis , ſive magis unitio , quæ eſt actio Trinitatis , eſt ad unionem formalem naturæ humanæ ad Verbum , quæ unio eſt realiter in natura humana . (*c*) Et cum dicitur quod *incarnatum eſſe* dicit paſſionem , ſic *incarnare* actionem ; dico quod etſi *incarnari* , vel *incarnatum* grammatice importet paſſionem propter modum ſignificandi , non tamen realiter in illo , de quo dicitur , ſed tantum in alio quod connotat illi uniri , & illud aliud dicitur eſſe ſubjectum paſſionis importatæ realiter per *incarnari*, quæ,

 ſci-

a *Vid. Var. q. 1. hujus materiæ , & vide Henr. quol. 7. q. 4.*
b *Vide 42. pri & 7. quolib. de omnipotentia .* c *B. vide de hoc in 2. diſt. 5. q. 1.*

ſcilicet correſpondet illi actioni, quam importat *incarnare*. Ad ſecundum dico, quod contra immutabilitatem, neceſſitatem, & infinitatem cujuſcunque eſt, quod poſſit eſſe terminus alicujus actionis proprie dictæ de genere Actionis. Et enim probatur de actionibus intelligendi, & volendi; Dico quod hoc non eſt ad propoſitum, quia ſicut dictum eſt in *lib. 1. diſt. 3.*(a) iſtæ dicuntur actiones quia operationes: nam per actiones de genere Actionis, aliquis terminus accipit *eſſe* ſimpliciter, ſi producitur vel aliquo modo *eſſe*: per intellectionem autem objectum in intellectum nullo modo accipit *eſſe*, immo præſupponitur omnino ipſi intellectioni, & hoc ideo, quia iſtæ operationes quæ dicuntur actiones, ſunt ultimi termini, non autem gratia aliorum terminorum. Sed adhuc reſtat dubium, an actio de genere Actionis requirat terminum mutari? Dico, quod non videtur facile, quomodo actio de genere Actionis poſſit poni, per quam terminus non accipit *eſſe*, immo, ſicut ponitur talis actio in divinis, ſicut per generationem activam Filius Dei accipit *eſſe*, ſi tamen actionem ſic dictam poſſit aliquid terminare, & tamen nullo modo accipere *eſſe* dicetur in *ſeq. quæſtione*.

Ad argumenta in oppoſitum. (b) Primum concedo. Ad ſecundum dico, quod etſi quantitas panis converteretur in quantitatem Corporis Chriſti; non tamen propter hoc corpus eſſet hic, vel ejus quantitas, ex vi converſionis (ſicut tactum eſt prius. 3. q. *diſtin.* 10.) Et ad probationem illam ſupra tactam ſed non ſolutam, ſcilicet quod genitum eſt, ubi corruptum fuit. Dico, quod ideo ibi eſt, quia materia manet communis, quæ in generatione non movetur localiter, & per conſequens ibi recipit formam ubi eſt, & ex hoc genitum ex ipſa & forma, eſt ubi præfuit corruptum.

Contra, materia non eſt ratio eſſendi in loco localiter, ſed quantitas; non autem manet eadem quantitas in generato & corrupto, niſi ut materia; ergo ipſa non eſt ratio quare genitum eſt ubi præfuit corruptum. (c) Dico quod materia ſecundum ſe habet *eſſe* in loco definitive, ſicut quæcunque ſubſtantia limitata: ipſa autem, ut ſub quantitate habet *eſſe* in loco circumſcriptive: quia ergo manet definitive, ubi prius fuit ſubſtantia, ideo ibi recipit formam, & ideo ſubſtantia genita ibi eſt, ubi præfuit ſubſtantia corrupta, & ubi definitive eſt ſubſtantia, ibi circumſcriptive eſt ipſamet, ut quanta; & ideo ſequitur quod genitum ut habens quantitatem ibi eſt circumſcriptive ubi fuit corruptum circumſcriptive. Non tamen intelligendum eſt, quod aliquando fuerit alicubi ſubſtantia hic, vel ibi, definitive, & non circumſcriptive, quia nunquam fuit ſine quantitate, quæ erat ratio circumſcribendi: ſed tamen non ponendo aliquam quantitatem manere eandem, quod credo eſſe verius: non oportet ponere aliquid idem circumſcriptive ma-

a *quæſt. ult. in fin.* b *art. 2. part. 1.* c *B. Nota hunc locum de materia & adverte quod de mente Doctoris non remanent eadem accidentia in genito & corrupto ut patet in 2. diſt. 2.*

manens eſſe rationem eſſendi in eodem loco ingenito, & corrupto, ſed ſufficit materia remanens in loco definitive, ubi fuit corruptum.

Poſſet etiam dici, quod ubi agens invenit paſſum, ibi informat ipſum, ſed agens in generando non tranſmutat localiter; ergo informat ibi paſſum, & ubi paſſum informatur, ibi eſt compoſitum ex paſſo & forma inducta; ergo &c.

Conceſſo tamen ſecundum communem opinionem quod ibi poſſet eſſe terminus converſionis ubi præfuit converſum: dico quod debet intelligi, ubi non præciſe, ſed vel ſic, vel ſecundum partem, & ſic ubi præfuit panis, poſſet eſſe Corpus Chriſti, ut quantum, vel præciſe, vel ſicut in parte ſui *ubi*, ita quod pars eſſet ibi; & pars eſſet in *ubi* circumſtante. Eſto etiam, quod teneretur illud principium aliquorum, quod terminus converſionis eſt ubi præfuit converſum; non tamen erit ibi localiter; & ſic poſſet concedi, quod ſi quantitas eſſet primus terminus converſionis, eſſet ubi præfuit ſubſtantia panis, non tamen eſſet localiter, & hoc eſt argumentum contra aliam viam, quæ ponit propter hoc quantitatem Chriſti non eſſe hic localiter, quia eſt ſecundus terminus, & non primus, quia eſto quod eſſet primus, adhuc non eſſet ibi localiter neceſſario: ita enim poſſet iſte modus ſeparari a primo termino converſionis ſicut a ſecundo.

Ad tertium dicitur (a) quod Auguſtinus, & Boetius loquuntur in comparatione ad potentiam creatam. Sed hoc nihil eſt, quia nulla virtus creata poteſt quodcumque corpus convertere in quodcumque.

Ideo dico aliter, quod quot ſunt rationes repugnantiæ, tot ſunt rationes impoſſibilitatis, & aliqua illarum amota, eſt aliqua poſſibilitas, quæ prius non fuit, non quidem poſſibilitas ſimpliciter, ſed ex parte illius: verbi gratia, viſus non poteſt recipere intellectionem: tum quia intellectio inextenſa eſt, & viſus extenſus: tum quia viſus eſt cognoſcens tantum aliquid ſub ratione ſingularis, intellectus autem intelligit non præciſe ſub ratione ſingularis: tolle unam impoſſibilitatem, utpote, ſi eſſet potentia quæ poſſet habere objectum ſub ratione univerſalis, & cum remaneret alia ratio impoſſibilitatis, ſimpliciter eſſet impoſſibile hoc, ſicut illud: & tamen diceretur hoc poſſibile reſpectu illius non ſimpliciter; ſed quia illa ratio impoſſibilitatis ibi, non eſt ratio impoſſibilitatis hic.

Ad propoſitum, omne corpus habet quandam non repugnantiam, ut convertatur in corpus, puta, quia habet materiam, quantitatem, & ſimiles rationes concurrentes ad convertibilitatem: omnis ſpiritus habet oppoſitas rationes iſtis: ergo licet ſit impoſſibile ſimpliciter corpus cœleſte converti in elementare iſto modo, quo impoſſibile eſt ſpiritui converti in ignem; quia reſpectu agentis cujuſcumque creati, utrumque eſt impoſſibile; reſpectu tamen agentis increati, ſicut unum eſt poſſibile, ita & aliud, tamen illud dicitur poſſibile, & aliud impoſſibile, quia hic eſt aliqua ratio impoſſibilitatis, quæ non eſt ibi.

R 4 Ad

a *Henr. quol* 1. *q.* 5. *&* *Aegid. quol.* 1. *qu.* 4. *Hug. de novo, cap. præſenti diſ q.* 2, *fol.* 2. *a.*

Ad quartum dico, quod abſolutum poſſet converti in reſpectivum, & e converſo, ſed non ſequitur ultra quod reſpectus eſſet ſine fundamento, & termino, quia terminus per converſionem acciperet *eſſe*, eo modo quo poteſt habere *eſſe*; reſpectus autem non poteſt habere *eſſe* ſine fundamento, & termino.

Nec ſequitur, ſi terminus *a quo* præfuit ſine iſtis; ergo terminus *ad quem* poteſt eſſe ſine iſtis, ſicut nec in aliis, ubi terminus unus requirit aliqua ad ſui *eſſe*, quæ non requirit alius. Dico ergo quod ſi in reſpectivum converteretur abſolutum, ille reſpectus requireret fundamentum & terminum, & haberet ea, vel antiqua quæ præceſſerunt converſionem, vel nova. Exemplum in aliis non ſequitur, lapis poteſt converti in ſcientiam & e converſo, lapis non informat aliquem intellectum: ergo nec ſcientia, quodcumque enim in aliquod convertatur ſemper terminus habebit ſuum proprium modum exiſtendi, ſicut terminus *a quo* converſionis habuit ante converſionem ſuum proprium modum exiſtendi.

QUÆSTIO III.

Utrum panis convertatur in Corpus Chriſti in Euchariſtia?

Circa ſecundum principale quæro duo. Primo utrum panis convertatur in Corpus Chriſti in Euchariſtia? Secundo an panis in iſta converſione annihiletur. Ad primum arguo quod non. Auguſt. 3. de Trinit. 4. *Chriſti Corpus dicimus, quod ex fructibus terræ acceptum ſumimus*: ſed non eſt aliquid acceptum ex fructibus terræ, niſi panis vel vinum: ergo non tranſubſtantiatur. Secundo Damaſc. lib. 4. c. 6. *Quemadmodum in Baptiſmate, quia conſuetudo eſt hominibus aqua lavari, & oleo ungi, conjugavit oleo, & aqua gratiam Spiritus Sancti, & fecit ipſum lavacrum regenerationis, ſic quia conſuetudo eſt hominibus panem comedere, & vinum & aquam bibere, conjugavit ipſis ſui ipſius Deitatem, & fecit ipſa corpus, & ſanguinem ſuum, ut per conſueta, & ſecundum naturam in his, quæ ſuper natura ſunt ſiamus.*

Vult dicere, quod ſicut in baptiſmo abluimur in aqua, & hoc ideo conſtitutum eſt, quia conſuetudo hominibus eſt lavari in aqua: ita in Euchariſtia paſcimur, & potamur pane, & vino; quia iſta ſunt conſuetus potus & cibus humanus: ergo ſicut in baptiſmo eſt vere aqua ejuſdem rationis cum communi aqua, qua abluimur: ita in Euchariſtia vere eſt panis & vinum cum communi cibo & potu humano. Tertio ſic, Auguſt. in gloſ. ſuper illud 1. Corint. 10. *Unus panis* &c. *Sicut unus panis ex multis granis, & Corpus Chriſti ex multis membris, ita Eccleſia ex multis perſonis*: ergo Euchariſtia propter iſtam ſimilitudinem ſignificat Corpus Chriſti verum, & Corpus Chriſti myſticum, ſed ex multis granis non colligitur aliquid ſic ſignificativum niſi panis: ergo iſte manet in Euchariſtia.

Quarto ſic, In omni mutatione poſitiva terminus *ad quem* accipit *eſſe*: ſed Corpus Chriſti non accipit *eſſe* per iſtam actionem, quia

tunc

tunc frequenter acciperet *eſſe* : nec etiam aliquod *eſſe* accipit , quia frequenter augeretur ex frequentatione Euchariſtiæ ; ergo Corpus Chriſti non eſt hic terminus alicujus mutationis ſeu actionis poſitivæ .

Quinto ſic , Si panis converteretur in Corpus Chriſti , oporteret eſſe aliquem terminum primum iſtius mutationis : illud in propoſito non poteſt eſſe Deitas ex præcedenti quæſtione , nec anima intellectiva : quia illa ſecundum omnes non eſt hic , niſi concomitanter ; nec poteſt eſſe aliquod accidens , vel accidentia , quia tunc non eſſet tranſubſtantiatio , ſed tranſaccidentatio : non reſtat ergo , niſi materia ſola , ſed converſio in materiam ſolam non eſt tranſubſtantiatio : magis enim diceretur reſolutio in materiam , quam tranſubſtantiatio . Et hoc patet , quia ſecundum omnes forma panis convertitur in formam aliquam , ſicut materia in materiam : & iſta forma non poteſt aliqua inveniri , quæ terminet , ut patet ex diviſione præpoſita : ergo &c.

Si dicas quod eſt aliqua forma ſubſtantialis alia ab intellectiva , in quam convertitur forma panis . Contra hoc , Unius rei non eſt niſi unum *eſſe* , ergo non eſt niſi una forma .

Oppoſitum tenet Ambroſ. de Sacramentis, & ponitur de conſecrat. diſt.2. *Panis eſt in altari , ubi acceſſit conſecratio , de pane fit Corpus Chriſti .* Idem , & ponitur ibidem : *Re vera mirabile , Sermo qui potuit facere , quæ non erant , nonne poteſt mutare ea quæ ſunt, in id , quod non erant ?* quaſi diceret , ſic . Præterea Euſebius , & ponitur ibidem . Quia corpus *Sacerdos inviſibilis viſibiles creaturas in ſubſtantiam corporis & ſanguinis ſui ſecreta poteſtate commutat ;* & ad hoc habentur plures auctoritates de conſecrat. diſt. 2. in diverſis locis , & Magiſter adducit aliquas in iſta diſtinct. & aliquas in diſtinct. præcedente .

Hic duo videnda ſunt ſicut circa alia credita . Primo , quid tenendum . Secundo , quomodo illud poterit declarari . De primo ſicut recitat Innocent. *de Officio Miſſæ part.2.cap.26.* circa hoc erant tres opiniones . (*a*) Una , quod panis manet , & tamen cum ipſo vere eſt Corpus Chriſti. Alia,quod panis non manet,& tamen non convertitur, ſed deſinit eſſe , vel per annihilationem , vel per reſolutionem in materiam : vel per corruptionem in aliud . Tertia , quod panis tranſubſtantiatur in corpus , & vinum in ſanguinem ; quælibet autem iſtarum voluit iſtud commune ſalvare , quod ibi vere eſt Corpus Chriſti , quia iſtud negare , eſt plane contra fidem , ut patet *diſt. 3. q. 3. diſt.18.q.1.* quæ eſt *diſt.3.* hujus materiæ. Expreſſe enim a principio inſtitutionis Euchariſtiæ fuit de veritate fidei , quod vere ibi , & realiter Corpus Chriſti continetur . Pro prima opinione arguitur primo ſic : Sicut in naturalibus non ſunt plura ponenda, quam ratio naturalis neceſſario convincit 1 . *Phyſic.* , & in pluribus locis ſecundum Philoſo-

a *Hanc tenet Ockam in 4. in hac materia q. 3. in ſolutione ſeptimi dubii . Vide ipſum quod.4. q. 35. & in tractatu hujus materiæ cap.5. t. com 50. idem* 8. *Phyſic. t. c.*48.

loſophum, quia pluralitas eſt ſuperflua: ita in credibilibus non ſunt ponenda plura, quam convinci poſſit ex veritate creditorum: ſed veritas Euchariſtiæ ſalvari poteſt ſine iſta tranſubſtantiatione: ergo &c. Minor probatur, quod ad veritatem Euchariſtiæ requiritur ſignum, & ſignatum realiter contentum; ſubſtantia panis cum ſuis accidentibus æque poteſt eſſe ſignum, ſicut ſola accidentia; immo magis, quia ſubſtantia panis ſub ſpeciebus magis eſt nutrimentum, quam accidentia; ergo magis repræſentat Corpus Chriſti in ratione nutrimenti ſpiritualis. Res etiam contenta, ſcilicet verum Corpus Chriſti, æque poteſt ſalvari cum ſubſtantia panis, ſicut cum accidentibus, quia non magis repugnat ſubſtantiæ eſſe ſimul cum ſubſtantia, quam cum quantitate illius ſubſtantiæ. Et confirmatur hæc ratio, quia ponenda ſunt pauciora miracula quantum poſſibile eſt, ſed ponendo panem manere cum ſuis accidentibus, & Corpus Chriſti ibi eſſe vere, pauciora ponuntur miracula, quam ponendo panem ibi non eſſe: nam tunc non poneretur aliquod accidens ſine ſubjecto. Secundo ſic, & quaſi in idem redit, In creditis nobis ſecundum intellectum univerſalem traditis, non videtur ille modus determinandus, (*a*) qui eſt difficilior ad intelligendum, & ad quem plura videntur ſequi inconvenientia, ſed iſtud, Corpus Chriſti eſſe in Euchariſtia, eſt quoddam verum univerſaliter traditum nobis: iſte autem intellectus, quod non ſit ibi ſubſtantia panis videtur difficilior ad ſuſtinendum, & ad ipſum ſequuntur plura inconvenientia, quam ponendo ibi eſſe ſubſtantiam panis; ergo &c. Major probatur, quia ex quo fides nobis data eſt, ut ſit via ad ſalutem, ita debet ut videtur determinari & teneri ab Eccleſia, ſicut magis eſt idonea ad ſalutem: Sed ponendo intellectum aliquem talem ſupra modum difficilem, & ad quem manifeſte videntur ſequi inconvenientia, eſt occaſio avertendi omnes Philoſophos, immo fere omnes ſequentes rationem naturalem, a fide, vel ſaltem impediendi eos, ne convertantur ad fidem, ſi dicatur eis talia pertinere ad fidem noſtram; immo videtur quod Philoſophus haberet pro majori inconveniente, vel quicunque ſequens naturalem rationem, ea quæ ponuntur hic, negando ſubſtantiam panis, quam haberet de omnibus articulis, quos habemus de incarnatione. Et mirum videtur, quare in uno articulo, qui non eſt principalis articulus fidei debeat talis intellectus aſſeri, propter quem fides patiat contemptui omnium ſequentium rationem. Tertio ſic, Nihil eſt tenendum, tanquam de ſubſtantia fidei, niſi quod poteſt expreſſe haberi de Scriptura, vel expreſſe declaratum eſt per Eccleſiam, vel evidenter ſequitur ex aliquo plane contento in Scriptura, vel plane determinato ab Eccleſia. Iſta major videtur ſufficiens, quia pro nullo alio haberet quis cauſam exponendi ſe morti, & pro omni eo quod eſt de ſubſtantia fidei, laudabiliter exponeret quis ſe morti. Et etiam quod nullo iſtorum modorum habetur certum, firmiter credere, videtur levitatis, quia non eſt auctoritas ſufficiens, nec ratio, ſi nullum iſtorum.

a R. *Quid ſit iſte intellectus univerſalis vide Doctorem 26. di.* t

Digitized by Google

rum inveniatur. Nunc autem non videtur expreſſe haberi non eſſe ibi ſubſtantiam panis. Nam Joan. 6. ubi multum prædicatur veritas Euchariſtiæ planum eſt, ubi Chriſtus dicit: *Ego ſum panis vivus: qui manducaverit ex hoc pane &c.* (a) Et 1. Corint. dicit Paulus, *Panis quem frangimus, nonne communicatio Corporis Chriſti eſt?* Nec invenitur in Eccleſia, ubi iſtam veritatem determinet ſolemniter. Nec etiam qualiter illud poſſit ex aliquo manifeſto eredito evidenter inferri: ergo &c.

Si dicas ſicut dicit unus Doctor, quod Matth. 26. dicendo: (b) *Hoc eſt Corpus meum*, expreſſe inſinuat panem non manere, quia tunc eſſet propoſitio falſa. Hoc non cogit, quia dato quod ſubſtantia panis maneret, non demonſtratur ſubſtantia panis, ſed contentum ſub pane: ſicut modo non demonſtrantur accidentia, quia tunc eſſet propoſitio falſa, ſed eſt ſenſus, hoc ens contentum ſub iſto ſigno ſenſibili, eſt corpus meum. Item, in Sacramentis veritatis nulla debet eſſe falſitas; Sed accidentia iſta ſignant naturaliter ſubſtantias, quas affecerunt, & ſi non ſit ibi eorum ſubſtantia, ſignatio iſta naturalis erit falſa, hoc eſt inconveniens.

Si dicas, quod ſignificant Corpus Chriſti, & Sanguinem, & iſta ſignificatio eſt vera.

Contra, Naturalis ſignificatio non mutatur propter ſignificationem ex inſtitutione ad placitum; ergo iſta accidentia naturaliter ſignificant eadem, quæ prius ſignificaverunt; ergo ex iſta parte in ſignificatione naturali erit falſitas, niſi ſignificata ſubſint ſignis: ſed poſito quod illa ſignificata ſubſint, veritas habetur in ſignificatione naturali accidentium. Poſſet etiam veritas haberi in ſignificatione ad placitum, quia in illis ſubjectis poſſent contineri illa, quæ ſignificantur ad placitum ex inſtitutione, & ſic haberetur omnimoda veritas in utraque ſignificatione. Sed ſecundum aliam viam falſitas eſt in ſignificatione naturali; ergo magis congruit alia via, quam iſta.

Pro opinione ſecunda (c) poteſt argui per rationes ſimiles aliquibus prædictarum, quia tres primæ ſatis videntur poſſe adduci pro iſta. Tum, quia plura miracula ponuntur ponendo tranſubſtantiationem, quam negando. Tum, quia iſta tranſubſtantiatio eſt ita difficilis ad intelligendum, & ita videtur repugnare rationi naturali, quia omni ſequenti rationem naturalem videtur irrationabiliter poſita, & per conſequens plus avertere a veritate fidei, quam abſolute ponere panem non manere per annihilationem, vel per aliquam aliam viam.

Tertio, quia iſta tranſubſtantiatio non videtur magis probari ex Scriptura, quam panem non manere, immo minus. Contra iſtas opiniones arguit quidam Doctor; contra primam ſic: quod ipſa eſt inconveniens, & impoſſibilis & hæretica. Primum probatur ex tribus. Primo, quia tollit reverentiam debitam Chriſto, ut continetur in hoſtia: ſibi enim in Euchariſtia debetur cultus latriæ; ſed ſi ibi

a *Cap. 10.* b *D. Th. præſ. diſt. ar. 1. q. 1. in ſol 2. quæſtiuncul. c.*
c *B. hanc opinionem ſequitur Ockam & Durandus.*

ibi maneret ſubſtantia panis, non deberet talis cultus exhiberi propter idolatriam adorando creaturam. Secundo dicitur inconveniens, quia tollit ſignificationem hujus Sacramenti, debet enim illud primo ſignificare corpus, ut primum ſignificatum: ſed ſi ibi maneret ſubſtantia panis ipſa haberet rationem primi ſignificati. Tertio, quia tollitur debitus uſus Sacramenti, quia ſi maneret vere ſubſtantia panis; ipſa eſt vere cibus corporalis; hujus autem Sacramenti uſus eſt quod ſit cibus ſpiritualis. Secundum vero, ſcilicet quod hæc poſitio ſit impoſſibilis, arguit per idem medium, tam contra primam opinionem quam contra ſecundam, quia nihil poteſt incipere eſſe ubi prius non fuit, niſi per ſui mutationem, vel alterius in ipſum: ſed Corpus Chriſti non mutatur per hoc, quod Euchariſtia conficitur, quia manet in cœlo ſicut prius: ergo ſi nihil convertitur in ipſum, non eſt magis realiter in altari, quam prius fuit, hoc eſt impoſſibile. Tertium, ſcilicet quod ſit hæretica probat ſic, quia eſt contra verbum Chriſti inſtituentis Sacramentum Matth. 26. *Hoc eſt corpus meum*. Non dicit *Hic eſt* ſed *Hoc eſt*. Si autem ſubſtantia panis maneret, vel annihilaretur, & non converteretur, verius diceretur, *Hic eſt corpus*, quam *Hoc eſt corpus*. Contra opinionem ſecundam arguitur ſpecialiter contra hoc, (*a*) quod ponit reſolutionem in materiam panis præjacentem: quia vel fieret in materiam nudam, & hoc eſt impoſſibile, quia tunc eſſet materia ſine forma, & ſic actus materiæ erit, & non erit. Vel fieret in materiam ſub aliqua alia forma, ſed hoc eſt inconveniens, quia vel illud corpus aliud novum, cujus eſt illa materia, eſſet ſimul cum ſpeciebus, & Corpore Chriſti, vel mutaretur de loco illo, & utrumque eſt inconveniens. Primum, quia impoſſibile eſt duo corpora eſſe ſimul. Secundum; quia ille motus localis illius poſſet percipi per expulſionem corporis alterius circumſtantis.

Quidquid ſit de opinionibus, iſtæ rationes non videntur eas efficaciter improbare. Prima non valet, quia modo non eſt idolatra, qui adorat Chriſtum in Euchariſtia: & tamen non poteſt negari, quin ſit ibi creatura aliqua, ſcilicet, ſpecies illæ; ſed non eſt adorandum ſenſibile continens, ſed Chriſtus contentus, & eodem modo tunc diceretur Chriſtum contineri ſub pane quanto, & quali, & ita non panem adorari, ſed Chriſtum contentum in pane, ut in ſigno. Et ſi objicias, ſaltem ſimplices, qui non ſic diſtinguunt, eſſent idololatræ. Dico, quod ita poteſt nunc argui contra te, quia ſimplices non diſtinguunt accidentia illa a corpore Chriſti: in omnibus autem talibus (*b*) eſt una reſponſio, quia ſimplices adorant in fide Eccleſiæ, & hoc ſufficit eis ad ſalutem. Majores autem diſtincte adorant contentum, non ſignum continens, & hoc ſive ſignum continens ſit accidens tantum, ſive ſubſtantia panis cum accidente. Ad ſecundum dico, quod eſt ad oppoſitum, quia ſi eſſet hic ſubſtantia panis, illa duplex ſignificatio eſſet vera, ſcilicet naturalis, qua accidentia ſigni-

a *D. Tho. ubi ſupra q. 2.* b *Notabile dictum.*

gnificant ſubſtantiam panis, & illa quæ eſt ex inſtitutione divina, qua ſenſibile ſignificat Corpus Chriſti, ſed nunc non poteſt ſalvari, niſi præciſe altera vera. Nec poteſt dici, quod ceſſet ſignificatio naturalis propter aliam, quæ eſt ex inſtitutione, quia ſi ſic, tunc non ducerent accidentia illa naturaliter, quantum eſt de ſe, ad deprehendendum ſubſtantiam panis; ſed totaliter ceſſaret in eis iſta ſignificatio, vel repræſentatio; quæ tamen prius inſuit eis, & tunc aliquo modo immutaſſent aliter intellectum ante conſecrationem, quam poſt: hoc nihil eſt. Reſpondeo ergo, quod primum ſignificatum ex inſtitutione debet eſſe Corpus Chriſti: & ita eſt ſive maneat ſubſtantia panis, ſive non: ſed primum ſignificatum accidentium, quod ſcilicet naturaliter ſignificant, ſemper eſt ſubſtantia illa, quam primo affecerunt, vel nata eſſent afficere, quia illa ſignificatio naturalis non mutatur. Ad tertium non valet, quia modo manifeſtum eſt, quod illæ ſpecies nutriunt ſecundum Apoſtolum. 1. Cor. 11. *Unus quidem eſurit, alius vero ebrius eſt*, & hoc ex perceptione ſpecierum Sacramentalium, & tamen non negatur hic eſſe cibum animæ tamen datur ipſum contentum ſub nutrimento corporali: & ita ſi poneretur panis manere, eſſet ibi nutrimentum corporale, & tamen contentum ſub illo eſſet tantum nutrimentum animæ. Aliud autem de impoſſibilitate ſatis ſolutum eſt *diſt.* 10. *q.* 1. quia incipit hic eſſe non ſine omni mutatione extendendo mutationem ad illam præſentiam ſimplicem. Aliud de *hoc*, vel *hic*, Nihil eſt ad B. verum eſt enim quod, *Hoc eſt corpus meum*, & *hic eſt corpus meum*, ſed non hoc accidens, ſed contentum ſub accidente. Eodem modo ſi eſſet panis, non hoc, quod eſt ſubſtantia panis, eſſet corpus, ſed hoc quod eſt contentum ſub pane eſt corpus: maluit autem Salvator uti hoc vocabulo *hoc*, quam *hic*, quia magis exprimitur veritas, licet utcumque dictum eſſet verum. Ad aliud contra ſecundam opinionem poſſet reſponderi ponendo annihilationem panis totaliter, vel ſi ponatur reſolutio uſque ad materiam ex qua fuit, argumentum, non cogit. Poſſet enim dici quod & in materiam nudam, & in materiã ſub alia forma: & poſſet dici quod in manentem ubi prius erat, vel motam inde localiter. Et quando arguitur contra primum, quia tunc materia eſſet ſine forma, (a) & ſic in actu & non in actu, æquivocatio eſt de actu: quia uno modo actus eſt differentia entis oppoſita potentiæ, prout dividitur omne ens, quod eſt ſcilicet in actu, vel in potentia. Alio modo actus dicit habitudinem illam quam dicit forma ad informabile, & ad totum cujus eſt. Et eodem modo æquivocatur de potentia; quia ut opponitur actui primo modo, dicit ens diminutum, cui ſcilicet non repugnat eſſe extra cauſam ſuam: ens autem in actu oppoſitum iſti potentiæ eſt ens completum in ſuo *eſſe* extra cauſam ſuam, quodcunque ſit illud. Alio modo potentia dicit principium receptivum actus

a *B. notabilis ſolutio & locus famoſus de actu entitativo, & formali, & potentia objectiva, & ſubjectiva vide Doctorem in* 2. *diſt.* 2. 12. q. 1. & 2. & 6. 1. & 2. ſ. 6. 59.

actus ſecundo modo dicti, ſicut materia dicitur potentia, & forma actus. Hæc diſtinctio plane patet per Philoſophum. 9. *Met. in principio*: & etiam membra diſtinctionis probari poſſunt per dicta Philoſophi in multis locis, *(b)* loquentis de actu & potentia, nunc ſic, ſicut in 7. Met. c. pen. & 8. Met. c. ult. *Ex actu & potentia per ſe fit unum*, non intelligitur de iſtis, ut oppoſita ſunt, quia ſic non ſunt ſimul. Alio modo 9 Met. c. 5. *(a) Eſt autem actus exiſtere rem, non ita ſicut dicimus potentia*. Et poſt, explanando iſtam deſcriptionem manifeſtat in multis oppoſitis, ut vigilans ad dormiens, (*b*) & videns ad claudens oculum, & elaboratum ad illaboratum, *Hujuſmodi*, inquit, *differentia eſt alteri parti actus determinatus, alteri autem, potentiale*. Ad propoſitum ergo, materia ſine forma eſt in actu primo modo, & non in potentia, quod probatur per ipſum Aug. 12. *confeſſionum*. Ecce verba ſua *Materia ipſa accepit a Deo hoc imperfectum eſſe, quod habet ſcilicet, in potentia*, & neceſſe eſt ipſum hoc ponere, quia materiam concedit a Deo creari, ſed antequam crearetur, erat in potentia primo modo. Probatur, quia aliter crearetur, quod impoſſibile eſt creari: ergo poſt creationem fuit in potentia non iſto modo, quia tunc per creationem non eſſet aliqua entitas materiæ productæ; tantum igitur poſt creationem fuit in potentia ſecundo modo, quia fuit receptivum actus ſecundo modo dicti; (*c*) ſed tunc eſt ignorantia Elenchi, cum dicitur, Materia eſt in actu primo modo, & non in actu ſecundo modo; ergo eſt in actu & non in actu. Eodem modo eſt æquivocatio de potentia hinc inde. Si etiam daretur ſecundum, ſcilicet quod materia reciperet aliam formam, & maneret ſimul cum Corpore Chriſti, non poſſet improbari, quin eſſet Deo poſſibile, quia non includit contradictionem. Si enim Corpus Chriſti etiam quantum poteſt eſſe ſimul cum quantitate panis, & plus repugnat quantum quanto, quantum ad ſimultatem, quam ſubſtantia ſubſtantiæ, & per conſequens plus quam ſubſtantiæ cuicunque. Sic enim arguit Philoſophus. 4. *Phyſ. c. de Vacuo* quod ſi duo corpora poſſent eſſe ſimul & quodlibet, ſequitur, quod non eſt impoſſibile aliquam ſubſtantiam compoſitam ex illa materia, & nova forma manere ſimul cum Corpore Chriſti. Si iterum daretur, quod expellitur, non tamen ſic, quod manifeſte appareat expulſio aeris, nec hoc poteſt probari impoſſibile Deo, quia nullam includit contradictionem.

Quantum ergo ad iſtum articulum quid ſcilicet ſit tenendum. Reſpondeo quod communiter tenetur quod nec panis manet contra primam opinionem, nec annihilatur, vel reſolvitur in materiam primam contra ſecundam opinionem, ſed convertitur in corpus Chriſti: & ad hoc multum expreſſe videtur loqui Ambroſius cujus duæ auctoritates ſupra adductæ ſunt, & plures habentur de *conſec. diſt.* 2 & ponuntur a Magiſtro *diſt.* 10. *& diſt. iſta* Principaliter autem videtur movere

a *& ſupra* 1. *cap.* 15. b 7. c. 11. c *Deſtructio Achillis Thomiſtarum*.

vere, quod de Sacramentis tenendum eſt, ſicut tenet ſancta Romana Eccleſia, ſicut habetur *Extra de hæreticis, Ad abolendam*. Nunc autem ipſa tenet panem tranſubſtantiari in corpus, & vinum in ſanguinem, ſicut maniſeſte habetur. *Extra de ſum.Trinit. & fide Cath. l. Firmiter credimus §. una vero*, ubi dicitur: *Ipſe Jeſus Chriſtus ſacerdos eſt, & ſacrificium cujus corpus, & ſanguis in Sacramento altaris ſub ſpeciebus panis & vini veraciter continetur*, & ſequitur ſtatim: *Tranſubſtantiatis pane in corpus, & vino in ſanguinem poteſtate divina*. Ad hoc etiam eſt una congruentia, quia Eccleſia non errat cum dicit: *Fiat commixtio, & conſecratio corporis & ſanguinis Domini noſtri Jeſu Chriſti &c.* Alia eſt congruentia, quia non jejunus non poteſt congrue celebrare; ſed percepta Euchariſtia adhuc poteſt ſacerdos iterum celebrare, ſicut habetur *Extra de celeb. Miſſ. Conſuluiſti; Excepto*, inquit, *die Nativitatis Domini, niſi tamen neceſſitas ſupervèniat, ſufficit ſacerdoti ſemel in die miſſam celebrare*, & ex hoc innuit, quod in die Nativitatis Domini, & quando neceſſitas inguit, licet plures miſſas celebrare in die.

Ad argumenta pro prima opinione & ſecunda. Ad primum concedo quod etiam in creditis non ſunt plura ponenda ſine neceſſitate, nec plura miracula, quam oportet. Sed cum dicitur in minori veritas Euchariſtiæ poſſet ſalvari manente pane, vel ſine tranſuaſtantiatione, dico quod bene fuiſſet Deo poſſibile inſtituiſſe, quod Corpus Chriſti vere eſſet præſens, ſubſtantia panis manente, vel cum accidentibus, pane annihilato, & tunc fuiſſet ibi veritas Euchariſtiæ, quia & ſignum verum & ſignatum verum; ſed, hic non eſt modo tota veritas Euchariſtiæ; non enim ſic inſtituit, ut dicunt auctoritates adductæ. Et cum dicitur quod ad veritatem Euchariſtiæ nihil requiritur, niſi verum ſignum, & verum ſignatum. Reſpondeo verum eſt, eo modo, quo ſignum eſt inſtitutum, & quo ſibi debet correſpondere ſignatum, quod non eſt nunc præciſe, quod corpus ſit cum aliquo, ſcilicet cum, pane, vel cum accidentibus panis indiſtincte: ſed inſtitutum eſt nunc quod ſignatum ſit tantum ſub accidentibus, ut ſub ſigno. Ad ſecundum dico, quod non eſt aliquis articulus arctandus ad intellectum difficilem, niſi ille intellectus ſit verus; ſed ſi verus eſt, & probatur evidenter eſſe verum, oportet ſecundum illum intellectum tenere articulum, quando inquiritur in ſpeciali: quia nullus alius intellectus ſpecialis verus eſt: ſic autem ſupponitur de intellectu hujus articuli ex auctoritatibus allegatis. Et tunc ad tertium ubi ſtat vis, dicendum, quod Eccleſia declaravit iſtum intellectum eſſe de veritate fidei in illo Symbolo edito ſub Innocentio Tertio in Concilio Lateranenſi *Firmiter credimus, &c* ſicut allegatum eſt ſuperius; ubi explicite ponitur veritas aliquorum credendorum magis explicite, quam habebatur in Symbolo Apoſtolorum, vel Athanaſii, vel Nicæni. Et breviter quidquid ibi dicitur eſſe credendum, tenendum eſt eſſe de ſubſtantia fidei, & hoc poſt iſtam declarationem ſolemnem factam ab Eccleſia. Et ſi quæras quare voluit Eccleſia eligere iſtum intellectum ita difficilem hujus articuli, cum verba Scripturæ poſſent ſalvari ſecundum in-

tel-

tellectum facilem, & veriorem ſecundum apparentiam de hoc articulo? Dico quod eo ſpiritu expoſitæ ſunt Scripturæ quo conditæ. Et ita ſupponendum eſt, quod Eccleſia Catholica eo Spiritu expoſuit, quo tradita eſt nobis fides, Spiritu ſcilicet veritatis edocta, & ideo hunc intellectum eligit, quia verus eſt. Non enim in poteſtate Eccleſiæ fuit facere iſtud verum, vel non verum, ſed Dei inſtituentis; & ſecundum intellectum a Deo traditum Eccleſia explicavit directa in hoc, ut creditur, Spiritu veritatis. Ad quartum poſſet dici quod accidentia non ſemper ſignant ſubſtantiam eſſe in actu, quam affecerunt, ſed aptitudinaliter: vel ſi modo ſignant in actu, non eſt ibi falſitas in ſigno ut eſt ſignum inſtitutum ad placitum; quia ut ſic habet ſignatum, ad quod inſtitutum eſt.

De ſecundo articulò principali ſunt duo declaranda. Primo, quomodo panis tranſubſtantiatur, vel poſſit fieri tranſubſtantiatio in corpus Chriſti præxiſtens. Secundo, quid poſſit eſſe formale in termino *ad quem* converſionis? hæc enim duo tangebantur in argumentis ad primam partem. De primo ſciendum, quod ſive ad tranſubſtantiationem unius in aliud non requiratur, niſi quod uterque terminus ſit ſubſtantia, & ſit plene in obedientia agentis, quantum ad totale *eſſe*, & quantum ad totale *non eſſe*, ſive ſecundum aliquos plus requiratur, ſcilicet mutua convertibilitas ſecundum naturam, propter ſcilicet principium potentiale tranſmutabilę a forma unius ad formam alterius, licet non unica tranſmutatione, ſed per multas & hoc ab agente naturali. Utrumque iſtorum ſalvatur in propoſito, quia tam panis, quam Corpus Chriſti totaliter eſt in poteſtate Dei quantum ad totale *eſſe*, & ad totale *non eſſe*; habent etiam materiam ejuſdem rationis, propter quam, quantum eſt ex parte utriuſque, poſſet fieri tranſitus per naturam ab uno in aliud, licet per multa media, licet etiam conſiderando corpus illud, inquantum eſt nunc immortale, & impaſſibile, non poſſet illud per naturam converti in panem; ſed hoc non eſt, quia careat materia receptiva formæ panis, ſed quia materia ejus inſeparabiliter continetur a forma ſua, ſcilicet anima impaſſibili. Hoc etiam poſſet declarari de partibus utriuſque termini. Deus enim in poteſtate ſua habet tam materiam, quam formam utriuſque termini, & per conſequens poteſt materiam convertere in materiam, & formam in formam, & ita totum in totum & totaliter: hoc autem non poteſt naturale agens, quia in poteſtate ejus, non eſt materia, ſed ſupponitur actioni ſuæ *ex prima quæſt. hujus quarti*, & iſta ratio procedit ſecundum illam viam, quæ tacta eſt in *quæſt. præcedente*, non autem ſupponendo, quod converſio requirat ſuſceptivum, ut commune utrique termino. (*a*) Sed de modo poſſibilitatis iſtius converſionis ponitur ſic; Materia ut eſt *quid*, eſt omnino indiſtincta, *primo de generatione*; ergo agens præſupponendo eam, ut *quid* reſpicit illam ut omnino indiſtinctam: Deus eſt hujuſmodi, quia non agit per motum, & hoc ideo quia non eſt inſtrumen-

a *Ægid. in theorematibus theoremate. 1. & 2.*

mentum, ſed cauſa prima; ergo agit in materiam ut omnino indiſtinctam; ergo ſicut poteſt formam deſtructam eandem numero reducere in ſuam materiam propriam, quia non agit per motum, qui prohibet idem numero redire: ita poteſt eandem formam inducere in quamcunque materiam; ad eandem autem formam numero, ſequitur eadem materia numero; ergo poteſt facere quod quæcunque forma fiat in quacunque materia, & ſic poteſt facere quod forma Corporis ponatur in materia panis, & per hoc illa materia fiat iſta, & forma, forma, & eorum iſtud diffuſe declaratur.

Sed contra primam propoſitionem, quam accipit, ſcilicet materia ut eſt *quid*, eſt omnino indiſtincta arguitur ſic. Quia aut intelligitur indiſtincta ſecundum numerum, ſcilicet quod quæcunque ut eſt *quid*, eſt omnino eadem cuicunque. Vel intelligitur indiſtincta ſecundum rationem, hoc eſt, ut eſt *quid*, eſt unius rationis. Si primo modo iſte intellectus eſt omnino impoſſibilis, quia contra Philoſophum; & contra rationem naturalem, & contra illud quod intendit declarare. Contra Philoſophum, quia ex intentione loquens. 12. *Metaphyſic.cap. 2. de per ſe principiis*, dicit, quod ſicut principiata ſunt alia, ſic eorum per ſe principia, & hoc ſecundum genus, & ſpeciem, & numerum. Et ad propoſitum expreſſe dicit, *Horum quæ ſunt in eadem ſpecie, diverſa* (ſupple ſunt) *principia, non præciſe, ſed quia ſingularium, alia eſt tua materia, & movens, & ſpecies, & mea, ratione autem univerſali eadem*; ergo ex intentione vult quod materia mea, & tua, ut eſt per ſe principium meum, & tuum, eſt alia numero; eſt autem per ſe principium ut *quid* eſt, quia pars ſubſtantiæ non poteſt eſſe aliquid niſi ut ſubſtantia, & ut *quid*.

Hoc etiam patet ex proceſſu Philoſophi (*a*) inveſtigando materiam *primo Phyſ. & primo de generatione* & ſecundo dicit eam eſſe eandem ſubſtantiam toti tranſmutationi & utrique termino. Sic ergo eſt eadem in genito & corrupto, quomodo non eſt eadem in duobus ſimul genitis, quia tunc generatio & corruptio non magis concluderent materiam unam, quam ſimul exiſtentiam diverſorum; ergo materia ut *quid*, ſi eſt eadem in aere corrupto, & in igne genito ex ipſo, ipſa ut *quid* eſt, non ſic eſt eadem in aere & in igne ſimul exiſtentibus. Et poteſt ratio confirmari, quia ſi poſſet eſſe eadem ſimul ſub forma aeris & ignis, non requireretur tranſmutatio corrumpens, præcedens ad hoc, quod materia fieret ſub alia forma. Contra hoc etiam eſt ratio manifeſta, quia materia eſt prior ordine naturæ, quam ipſa forma recepta; quia materia eſt fundamentum omnium juxta illud 1. *Met.* in antiqua tranſlatione, *In fundamento naturæ nihil eſt diſtinctum*. (*b*) Prius autem ut eſt prius eſſentialiter non variatur propter variationem poſterioris: Si ergo materia ut eſt *quid*, eſt omnino eadem in ſe, nullo modo poteſt eſſe alia propter aliam formam receptam: ergo ipſa omnino eadem recipiet formas contrarias ſubſtantiales, vel ſaltem incompoſſibiles, ut aeris, & ignis. Et tunc ſequetur

a *t. c. 82. t. o. 24. t. c. 52.* b *t. c. 17.*

tur quod generans poſſet generare, nihil corrumpendo: poſſet etiam materia ſimul eſſe eadem ſub forma hominis, & aſini, & ſic nullæ duæ formæ ſubſtantiales repugnarent in ſimul perficiendo materiam. Eſt etiam ille intellectus ſaltus ad propoſitum ſuum, quia deducit, quod poteſt formam corporis ponere Deus in materia panis. Si autem iſta materia eſt eadem cum materia corporis, non poteſt poni in ea forma corporis, quia jam habet eam; eadem enim numero ſibi utpote materia corporis jam habet illam formam; ergo & iſta habet, & ſi habet, non poteſt ſibi imprimi, quia tunc ſimul haberet, & non haberet. Si autem intelligat quod materia ſit indiſtincta, hoc eſt ejuſdem rationis, & ſic deducat, quod Deus poteſt formam eandem numero imprimere illi materiæ quæ ineſt: iſta conſequentia non valet, quia eadem forma numero non poteſt ſimul informare duas materias, quarum utraque erit ſufficiens receptivum, & totale ejus; nam & iſta unitas rationis ſtat cum diſtinctione numerali hujus materiæ ab illa. Eſto etiam quod daretur ſibi conſequens, non tamen ſequitur quod iſta materia fiat illa materia, quia prius non variatur propter novitatem poſterioris; materia ergo illa non fit alia, quam prius fuerit, quia recipit aliam formam, quam prius non habuit. Hoc etiam probatur, quia ſi fieret alia; ergo iſta forma non poſſet ſibi imprimi, quia forma illa non poteſt imprimi illi materiæ, quæ jam habet eam, ut ſic arguatur pro eodem inſtanti: ſi materia panis recipit formam corporis; ergo fit in illo inſtanti materia corporis; ergo in illo inſtanti non poteſt recipere formam corporis, quia materia corporis non poteſt tunc recipere formam corporis, quia eam præhabet. Item, iſta impreſſio formæ corporis in materiam panis non eſſet tranſubſtantiatio, ſed generatio: illa enim materia prius fuit ſub privatione formæ corporis, & non habet formam illam. Nec per hoc etiam probatur quomodo forma panis tranſeat in formam corporis. Præterea, etiam iſta propoſitio, quod ſolus Deus reſpicit materiam ut eſt *quid*, videtur eſſe falſa; agens enim ſub ea ratione reſpicit paſſum, ſub qua inducit in eo terminum actionis: ſed agens creatum poteſt inducere formam ſubſtantialem in materiam per generationem, & illa inducitur in materiam ut eſt *quid*, quia ſic eſt per ſe receptiva formæ ſubſtantialis; ergo agens naturale attingit materiam ut eſt *quid*: & ex hoc ſequeretur, ſi iſta propoſitio eſſet vera, quod eam reſpiciens, ut *quid*, poteſt eandem formam in materiam quamcunque imprimere, & tunc ſi agens ſupernaturale tranſubſtantiare poteſt, ſequeretur etiam quod agens cauſatum hoc poſſet, quod eſt manifeſte falſum. Item illa propoſitio, quæ probat, quod Deus non agit per motum, & omne aliud agit per motum, quia omne aliud eſt inſtrumentum Dei, & Deus eſt prima cauſa non concludit, immo magis poteſt duci ad oppoſitum, quia ſi inſtrumentum, in quantum inſtrumentum eſt, non oportet agere per motum, niſi quia per ipſum eſt movens motum; ergo oportet illud reſpectu cujus eſt inſtrumentum movere ipſum, & per conſequens illud cujus eſt inſtrumentum poterit agere per motum in ipſum inſtrumentum.

Quan-

Digitized by Google

Quantum ergo ad illum articulum dico, quod poſſibilitas converſionis panis abſoluta in Corpus Chriſti eſt plena obedientia utriuſque termini reſpectu virtutis divinæ. Sed eſt dubium ſpeciale hic, propter terminum *ad quem* præexiſtentem, quia non videtur quod in præexiſtens, & ſecundum *eſſe* priſtinum manens poſſit aliquid converti. Hic dici poteſt, quod eſt impoſſibile tranſubſtantiationem partialem eſſe in præexiſtens: quia illa eſt mutatio per quam potentiale recipit actum, quo prius caruit, & per conſequens compoſitum ex illo potentiali & illo actu novum eſt, quia ſuccedit privationi illius actus. Sed oppoſitum eſt in tranſubſtantiatione totali, quia ibi non eſt mutatio, ut dictum eſt prius, & ideo non oportet terminum illius tranſubſtantiationis ſequi privationem, ſeu negationem oppoſitam ſuo *eſſe*. Sed iſtud non ſufficit, quia licet non oporteat terminum iſtius tranſubſtantiationis eſſe novum propter rationem mutationis, ſicut bene deducitur; tamen videtur quod oportet ipſum eſſe novum, quia eſt terminus novæ actionis; nihil enim eſt terminus actionis proprie, ſcilicet de genere Actionis, quin per illam actionem accipiat *eſſe*, & hoc ſaltem ſecundum illud, ſecundum quod eſt formalis terminus actionis illius; unde etiam Filius Dei, qui eſt terminus activæ generationis Patris, per illam generationem accipit *eſſe*, & perſonam eſſe, & Deum eſſe; alioquin, ſi nullum *eſſe* accipit per illam, non videtur eſſe intelligibile, quomodo ſit ibi aliquid terminans generationem, quæ eſt actio de genere Actionis; quod pro tanto dico ad excludendum operationes, quæ dicuntur æquivocæ actiones; illarum quidem terminum non oportet accipere *eſſe*, quia non ſunt actiones de genere actionis, ſed ſunt termini, ut dictum eſt *diſt. 3. primi libri*.

Si dicas, verum eſſe de termino actionis poſitivæ; tranſubſtantiatio autem non eſt, niſi actio deſtructiva termini *à quo*, & hoc magis eſt non actio. Hoc non videtur probabile, quia ipſa eſt inter terminos poſitivos, ita quod nec eſt creatio, nec deſtructio tantum. Poteſt dici, quod tranſubſtantiatio (hoc ſtante, quod ſit inter terminos poſitivos, qui ſunt ſubſtantiæ) poteſt poni duobus modis intelligi. Uno modo quod ſit ad ſubſtantiam, ut per ipſam accipientem *eſſe*. Alio modo ut ſit ad ſubſtantiam, ut per ipſam accipientem *eſſe* hic. Prima poteſt dici productiva ſui termini *ad quem*: ſecunda adductiva, quia per ipſam adducitur terminus, ut ſit hic. Et ſub aliis verbis poteſt eſſe, vel ad entitatem ſui termini, vel ad præſentialitatem ejus alicubi. Tranſubſtantiatio primo modo non poteſt eſſe ad ſubſtantiam, quæ præfuit, quia non videtur poſſe poni in ſubſtantiam manentem ſecundum *eſſe* ſuum antiquum, ſed ſecundo modo bene poteſt eſſe tranſubſtantiatio in præexiſtens, quia poteſt fieri de novo præſens hic, ubi fuit terminus *a quo*, manens tamen ubi erat prius. Et ſi objiciatur, (*a*) quod iſta ſecunda non eſt tranſubſtantiatio, quia terminus ejus non eſt ſubſtantia, ut ſubſtantia: ſed eſt iſta præſentia, quæ accidit ſubſtantiæ: ſola enim illa acquiritur per iſtam actionem.

a *Dubitatio objicientis ſpeculationis.*

Et præterea tunc erit terminus *ad quem* per tranſubſtantiationem alicubi, ubi prius non fuit, cujus oppoſitum probatum eſt in *diſt.* 10. *qu.* 1. Et præterea, tunc quot eſſent hic præſentia, tot eſſent præſentialitates, & per conſequens tot converſiones; multa autem ſunt in Chriſto, quorum quodlibet eſt hic præſens: ergo ſunt multæ converſiones. Ad primum poteſt dici, quod ſubſtantia eſt terminus ipſius tranſubſtantiationis, ſecundo modo dictæ, quia ipſa ſubſtantia ſuccedit ſubſtantiæ, non tamen habet eſſe ſubſtantiale novum, ſed tantum præſentiam novam.

Ad ſecundum dico quod tranſubſtantiatio primo modo dicta, non facit terminum *ad quem* eſſe, ubi non præfuit, & ita debet intelligi concluſio probata *diſt.* 10. ſed tranſubſtantiatio ſecundo modo dicta includit mutationem quandam ad ſimplicem præſentiam circa terminum *ad quem*, & ratione iſtius bene poteſt terminus *ad quem* eſſe per illam, ubi non præfuit. Ad tertium poteſt dici, quod non eſt ibi, niſi unicum primo præſens, ſcilicet illud quod eſt primum ſignatum hujus ſigni. Alia autem præſentia, vel ſunt partes ipſius, vel concomitantia ipſum: converſio ergo eſt unica, quia unius ſubſtantiæ panis prius præſentis iſtis ſpeciebus, in unum corpus, ut præſens eiſdem.

Pro iſta via videtur eſſe ratio iſta, quia eo modo terminus prior convertitur in terminum poſteriorem, quomodo terminus poſterior ſuccedit termino priori; ſed terminus poſterior non ſuccedit ſecundum *eſſe* ſimpliciter, ſed ſecundum *eſſe* hic præſens pani præexiſtenti; ergo nec panis convertitur, nec tranſit in Corpus Chriſti, niſi ſecundum *eſſe* hic præſens pani præexiſtenti. Si dicas, quod abſolute *eſſe* corporis ſuccedit ipſi *eſſe* panis, quia corpus manet ſecundum ſuum *eſſe* ſimpliciter, pane deſinente eſſe,

Contra, hoc non eſt ſuccedere ſicut terminum termino, quia ſic ſol poteſt dici ſuccedere cuicunque corrupto hic inferius, quia manet in ſuo *eſſe*, illo deſinente eſſe. Secundum hanc viam poteſt teneri, quod termini iſtius tranſitus ſunt incompoſſibiles, eo modo, quo terminant, quia ſic non ſunt ſimul, licet de potentia abſoluta Dei poſſint eſſe ſimul: ſicut licet Deus poſſit facere aerem ſimul cum igne de potentia abſoluta, & forte ex eadem materia, tamen ut aer ſuccedit igni, ſic ſunt incompoſſibiles in ſimul eſſendo. Contra hoc videtur, quod non ſit tantum una mutatio in propoſito, quia per illam qua corpus ut hic ſuccedit pani ut hic, non deſinit panis eſſe niſi ut hic; & per conſequens non deſinit eſſe ſimpliciter: ergo oportet dare aliam mutationem per quam panis deſinit eſſe ſimpliciter. Reſponſionem quære.

(a) *Dici poteſt ut dicit Doctor quæſt. illa, an panis in converſione in Chriſti Corpus annihiletur, ante ſolutiones argumentorum, quæ in ordine eſt* qu. 4. hujus diſt. *quod panis hac converſione deſinit ſolum eſſe hic, & ſic ſolum habet mutationem de perditivam præſentia*

---

a *Additio.*

ſentiæ ſuæ ut hic, & hoc primo virtute iſtius converſionis. Hanc conſequitur alia deperditiva, quæ deſinit eſſe ſimpliciter, & ſic ſunt duæ, ſed tantum una primo unitate converſionis hujus.

De ſecundo articulo dico, quod ſicut in converſo ſunt duo, ſcilicet materia, & forma, ita in termino *ad quem* converſionis; ponitur enim hic compoſitum primo converti in compoſitum, & ita in utroque termino aliquid eſſe formale, & aliquid materiale. Quid ſit ergo formale in termino *ad quem* dicitur quod in natura humana Chriſti nihil eſt niſi materia prima, & anima intellectiva, & pro hoc ſunt quatuor rationes fundamentales. (*a*) Prima eſt hæc: Unius entis eſt unum *eſſe*, unum *eſſe* eſt ab una forma: ergo unius entis eſt una forma. Hoc confirmatur per illud Philoſophi 7. *Met. c. de unitate definitionis*, (*b*) ubi vult, quod *genus nihil eſt præter eas quæ ſunt generis ſpecies*, & ibidem, *Finalis differentia ſubſtantia erit rei, & definitio*. Et ibidem: *Non eſt ordo in ſubſtantia, quomodo enim oportet intelligere hoc prius illud vero poſterius?* Ex quibus omnibus accipitur quod unitas definitionis per hoc eſt, quod genus nihil eſt præter ea, quorum eſt, & differentia quæ habet rationem formalis dicit totam ſubſtantiam rei: ergo non eſt ibi alia & alia forma, quia tunc ſi a prima forma acciperetur genus, & a ſecunda differentia, genus eſſet aliquid præter ſpecies ſaltem ſecundum *eſſe* quidditativum, nec eſſet differentia ultima tota ſubſtantia definiti. Eſſet etiam ordo in ſubſtantia rei ſecundum ordinem formarum. Ibidem etiam videtur dicere Philoſophus, quod differentia poſterior includit priorem, nam *fixio pedis eſt quædam pedalitas*, ſed non includeret, ſi ab alia & alia forma ſumeretur. Hæc ratio ſumpta eſt ex unitate per ſe. Secunda ratio ex differentia formæ accidentalis ad formam ſubſtantialem ſumitur; forma enim ſubſtantialis dat *eſſe* ſimpliciter, accidentalis autem *ſecundum quid*. Ex hac ſequitur alia differentia, quod forma accidentalis advenit enti ſimpliciter, ſubſtantialis autem enti tantum in potentia. Tertia differentia eſt, quod ſubſtantiæ eſt generatio ſimpliciter, quia de potentia ſimpliciter ad *eſſe* ſimpliciter, accidentis autem *ſecundum quid*. Sed ſi forma ſubſtantialis poſſet ſequi aliam formam ſubſtantialem in eodem, iſtæ differentiæ non ſalvarentur: nam illa ſecunda non daret *eſſe* ſimpliciter, quia adveniret enti in actu, & eſſet generatio *ſecundum quid*: Et ultimum medium, ſcilicet de generatione, ponderatur ſpecialiter, quia ſecundum Philoſophum 5. *Phyſ.* generatio non eſt motus propter duo media, quæ ibi tangit. Primum eſt, *quod movetur eſt, quod generatur non eſt*. Secundum medium, eſt *quod movetur eſt in loco*, & loquitur utrobique accipiendo *quod generatur*, pro ſubjecto generationis: ergo illud ſimpliciter non eſt, nec habet formam, per quam poteſt eſſe in loco: ſed ſi poneretur forma prior ſaltem per iſtam, ſubjectum eſſet ſimpliciter, & poſſet eſſe in loco; ergo &c. Tertia ratio ſumitur ex prædicatione, quia quando a diverſis formis accipitur prædicatio, vel eſt prædicatio

a *D. Th. 1. p. ſum. q. 76. a. 3. & 4.* b *5. c. 43.*

Digitized by Google

dicatio per accidens, utpote ſi formæ non ſunt per ſe ordinatæ, ut homo eſt albus, vel ſi formæ ſint per ſe ordinatæ, eſt prædicatio per ſe ſecundo modo, ut ſuperficiatum eſt coloratum: ergo ſi genus accipitur ab una forma, & ſpecies accipitur ab alia, quod oportet dicere, ponendo plures formas in homine, ſequitur quod prædicatio alicujus generis de homine non erit prædicatio per ſe primo modo (*a*). Quarta ratio poteſt fieri, & plus valet omnibus præcedentibus. Pluralitas non eſt ponenda ſine neceſſitate ex 1. *Phyſ.* (*b*) ſed non eſt neceſſarium ponere illas plures formas, quia perfectior continet in ſe imperfectiorem virtualiter, ſicut tetragonum trigonum *ex 2. de Anima* (*c*): ergo ſuperfluum eſt ponere illam aliam diſtinctam ab iſta perfectiori continente illam.

Innitentes iſtis rationibus, & concluſionem ipſarum tenentes ad propoſitum eas applicant. Dicitur enim uno modo, quod primus terminus converſionis iſtius eſt compoſitum ex materia, & anima intellectiva, non ut intellectiva, nec ut conſtituit compoſitum, quod eſt homo, ſed ut dat *eſſe* corporeum, & conſtituit compoſitum, quod eſt corpus. Ipſa enim eadem anima, & conſtituit in *eſſe* hominis, & animalis, & corporis, & ſubſtantiæ, & hoc ſine diſtinctione reali formæ, & formæ, ſed propter continentiam virtualem formæ perfectioris: & ſicut poteſt aliquid primo agere per animam, ut dat *eſſe* corporeum licet non agat eandem actionem per animam, ut dat *eſſe* intellectivum: ita poteſt terminare actionem ſub tali ratione, licet non ſub tali.

Contra iſtud: Si hoſtia conſecrata a Chriſto in cœna in pyxide fuiſſet in triduo ſervata permanſiſſet ibi eadem res primo contenta: illud autem in quod primo fiebat converſio, nec fuit materia prima, nec accidentia, nec compoſitum ex materia, & accidente; ergo compoſitum aliquid ex materia & forma ſubſtantiali: illud ergo permanſiſſet in triduo, ſed tunc non erat compoſitum ex materia & anima intellectiva, quia Chriſtus vere fuit mortuus in cruce, & ita anima intellectiva vere fuit ſeparata; ſed non poteſt eſſe ſimul ſeparata & unita eidem corpori, *ex diſt.* 10. Item, terminus iſtius converſionis oportet quod ſit reale, & ut reale, quia converſio eſt realis: ſed anima intellectiva, ut dat *eſſe* corporeum diſtinguendo contra *eſſe* intellectivum, etiam ſecundum aliquos iſtorum non eſt aliquid reale, ſed tantum quid abſtractum per actum intellectus, ſicut commune eſt aliquid præter ſingularia ſive inferiora ſecundum eos; ergo iſta converſio non poteſt eſſe in anima ſub tali ratione, ut in per ſe terminum converſionis.

Alius tenens concluſionem eandem dicit, quod materia habens modum quantitativum eſt illud compoſitum in quo fit converſio panis: quantitas enim derelinquit in materia modum extenſivum partium, qui

---

a *1. c. 50.* b *1. c. 31.*

c *D. Tho. præſenti diſt. ar. 1. qu. 1. pr. parte ſum. qu 76. art. 3. & 4. Quære Hervæum quol. 2. q. 10. & quol. 4. q. 10. & Capreolum.*

qui modus non eſt aliquod accidens ipſi materiæ: & tamen materia ſub illo modo eſt compoſitum, in tantum etiam ut poſſit dici corpus, ut ipſe declarat. Ideo autem negat quantitatem eſſe in per ſe termino converſionis, quia tunc non eſſet tranſubſtantiatio ſi requireret in per ſe termino ſuo aliquid accidens, & tunc etiam eſſet ibi quantitas primo, quod ipſi negant, & alii communiter. Contra quæro, aut modus ille quantitativus eſt idem materiæ præciſe ſumptæ, aut non. Si ſic, & converſio fit in materiam ſub iſto modo; ergo fit converſio totius panis in materiam præciſe acceptam, & per conſequens non eſt materia converſa in materiam, & forma in formam, quod ipſe negat. Si non: ergo vel ille modus quantitativus nihil eſt, & tunc converſio fit in nihil, quia formalis terminus converſionis eſt purum nihil. Vel converſio fit præciſe in ipſam materiam, & per conſequens non eſt materia converſa in materiam, & forma in formam, & tunc multiplicantur verba ſine fructu. Aut aliquid aliud a materia, & tunc vel forma ſubſtantialis, vel accidentalis. Si ſubſtantialis, & non anima intellectiva, habetur propoſitum, quod eſt alia forma ſubſtantialis in Corpore Chriſti. Si accidentali, ſequitur illud inconveniens, quod credit vitare, ſcilicet quod in per ſe termino iſtius converſionis requiratur aliquod accidens.

Item, nihil cauſatum a poſteriori naturaliter poteſt eſſe idem priori naturaliter; modus iſte per te cauſatur, & derelinquitur a quantitate, quæ eſt poſterior naturaliter ſubſtantia materiæ: ergo non poteſt eſſe idem ſubſtantiæ materiæ. Major probatur, quia quod eſt idem realiter priori, non dependet realiter ab eo; ſed poſterius dependet realiter a priori, prius non dependet a poſteriori; ergo nec illud quod eſt idem ſibi realiter dependet a poſteriori; ſequitur, ergo dependet, & non dependet. Adhuc major iſtius manifeſtius patet, quia contradictio eſt aliquid eſſe, & non eſſe aliquid, quod eſt idem ſibi, ſed ſi iſtud non dependeret ab aliquo, & illud quod eſt idem ſibi dependeret, poſſet illud eſſe ſine illo.

Præterea, aut illud corpus quod ponis primum terminum converſionis, eſt corpus mathematicum, vel naturale: non enim diſtinxit Philoſophus corpus in plura. Si mathematicum, ergo includit actu quantitatem; ergo habetur quod vitas. Si naturale, vel ergo eſt per formam ſubſtantialem, vel per qualitatem. Si primo modo, habetur propoſitum, quia illa forma non eſt anima intellectiva. Si ſecundo modo, & qualitas naturalis præſupponit quantitatem, adhuc habetur propoſitum, quia primus terminus converſionis includet materiam cum quantitate & qualitate, & ita erit non tantum ens per accidens, ſed dupliciter ens per accidens.

Item non ſunt efficaciora verba ſuper ſanguinem, quam ſuper corpus, ſed dicendo, *Hic eſt calix ſanguinis*, non poteſt fingi terminus converſionis eſſe ſola materia ſub modo quantitativo, quia illud non eſt ſanguis; ſanguis enim dicit aliquam ſubſtantiam, quæ generatur a nutrimento aſſumpto, & eſt proximum convertendum in carnem; non autem generaretur, nec converteretur, niſi haberet propriam

for-

formam ſubſtantialem. Præterea cum dicitur, *Hoc eſt corpus*, non ponitur aliquid diſtrahens a veritate carnis, & oſſis, & hujuſmodi, ſed potius ut includit omnes partes ejus, quod eſt primo animabile; ſed ſi diceretur, *Hæc eſt caro, vel os*, videretur fictio ponere terminum converſionis eſſe tantum materiam ſub modo quantitativo; ergo multo magis in propoſito in accipiendo corpus, ut eſt quoddam includens omnia iſta, ſicut hic accipitur.

Sic ergo neuter modus tenens concluſionem negativam hanc, quod in Corpore Chriſti non eſt alia forma ſubſtantialis, quam intellectiva, ſalvat ſufficienter veritatem Euchariſtiæ; ſed nec ſalvat ſufficienter unitatem rei contentæ in Euchariſtia, ſcilicet unitatem Corporis Chriſti, quia ſicut in exiſtentia naturali, ita & in Euchariſtia erat idem corpus, & mortuum, & vivum: quod probatur per multas auctoritates, quarum una eſt Ambroſ. & ponitur *de conſecrat. diſt. 2. Omnia quacunque*, loquens de Euchariſtia, quomodo efficitur Corpus Chriſti, *Idem*, inquiens, *ſane corpus quod ex Virgine ſumptum eſt, quod paſſum eſt, & ſepultum, quod reſurrexit, & in cælum aſcendit*. Item dicit Leo Papa in ſermone de Aſcenſione Domini: *Non dubia fide, ſed certiſſima ſcientia tenemus eam naturam in Patris conſeſſuram throno, quæ jacuerat in ſepulchro.* Idem habetur ab Auguſtin. in ſermone de Aſcenſione (a), qui incipit. *Omnia chariſſimi*. Item Auguſtin. de fide ad Petrum: *Idem homo in utero matris, & pependit in cruce, & jacuit in ſepulchro & reſurrexit*. Sed non poteſt intelligi hic iſta identitas, niſi ratione partis, quæ eſt corpus. Hoc etiam vult Damaſc. lib. 3. cap. 30. *Nullam*, inquit, *partium naturæ depoſuit*. Item Gregor. ſuper illud Joan. 20 *Maria ſtabat &c. Quod moriendo in ſepulchro poſuit: ſurgendo ſuper Angelos levavit*. Hoc etiam habetur ab Auguſtin. ad Felicianum, & habetur lib. 3. diſtinct. 21. *Illam carnem in ſepulchro non deſeruit, quam in utero formavit*. Hoc etiam confirmatur per Innocentium, Extra de celebratione miſſarum. In quadam: *De latere Salvatoris fluxit ſanguis & aqua, in quibus inſtituta ſunt duo principalia Sacramenta, Baptiſmus, & Euchariſtia*; ergo Euchariſtia ut ibi innuitur, & habet ſignificationem illius ſanguinis fuſi de latere, & habet efficaciam virtute illius ſanguinis: ſed non ſignificat ſanguinem, niſi qui eſt pars corporis; nec habet efficaciam, niſi in virtute effuſi ſanguinis de Corpore Chriſti: ergo illud Corpus, de quo fuſus fuit ſanguis ille, fuit Corpus Chriſti. Sed de corpore mortuo fuſus fuit, quia Joann. 19. dicitur, quod eo jam mortuo unus militum latus ejus aperuit: *Cum viderent*, inquit, *Jeſum jam mortuum*: ergo illud corpus jam mortuum fuit idem cum Corpore Chriſti viventis. Item, Hieronymus ſuper illud Jonæ 2. *Et ſublevabis de corruptione*, dicit, *Illud ipſum corpus & eandem carnem reſurgere, quæ humo condita fuerat*.

Alii concedentes concluſiones ad quam adductæ ſunt iſtæ auctoritates,

a Cap. 4.

tes, dicunt, quod quatuor rationes adductæ pro concluſione negativa concludunt de quolibet, quod producitur ab uno & eodem agente. (*a*) Non autem concludunt de homine, quia producitur a duobus agentibus, & duabus mutationibus; corpus enim producitur a propagante, anima autem a creante. 16. de animalibus dicitur: *Solus intellectus eſt ab extra*. Et iſtæ duæ concluſiones, ſcilicet prima, quod illæ rationes concludant ibi, & non concludant hic, quæ eſt ſecunda, probantur.

Prima ſic: Omne quod eſt; ideo eſt, quia unum numero eſt: Boetius *lib. de Vnitate, & Vno*, ergo ad quamlibet unam rem naturalem eſt una mutatio numero: ſed mutatio diſtinguitur ſpecie, numero, & genere, per formam terminantem *ex 5. Phyſ.* ergo unius mutationis, (*b*) qua producitur una res naturalis eſt una forma numero terminans.

Si dicatur quod in generatione unius entis ſunt multæ generationes pertiales, & illæ ſunt ad diverſas formas, tanquam ad proprios terminos.

Contra: Aut iſtæ plures formæ educuntur de una potentia materiæ, aut de diverſis. Non de una, quia ſecundum Commentatorem 12. *Metaphyſ.*(*c*) numerus potentiarum in materia eſt ſecundum numerum ſpecierum, & ita illæ duæ formæ, quibus eſſet una potentia, eſſent ejuſdem ſpeciei, ſed tales duas eſt impoſſibile ſimul eſſe in eodem. Et præterea tunc illæ perficerent materiam ſecundum eandem potentiam, & tunc duo actus eſſent unius potentiæ, quod videtur eſſe contra Philoſophum 3. *Phyſ.* ubi vult, quod potentiæ diſtinguantur ſicut actus, quia ſi poſſe ſanari & poſſe ægrotare eſſent idem, ſanari & ægrotare eſſent idem. Nec poteſt dici quod illæ formæ educantur de diverſis potentiis materiæ, quia cum illæ potentiæ ineſſent materiæ ſine ordine naturæ, ſequeretur, quod & formæ illæ ſine ordine eſſent perficientes materiam iſtam, quod eſt impoſſibile. Tunc etiam ſequeretur quod materia ut eſt terminus *a quo* generationis plures mutationes includentis, eſſet ens per accidens, quia habens plures potentias; ſed de ente per accidens non generatur niſi ens per accidens; ergo generatum non eſſet unum niſi per accidens.

Item, omnes illæ rationes concludunt ex per ſe ratione formæ ſubſtantialis: ipſa enim per ſe conſtituit ens in actu ſimpliciter. Et ſi reſpondeatur per *eſſe* completum, & incompletum, hoc improbatur, quia non eſſet via diſtinguendi formam ſubſtantialem ab accidentali: quantumcumque enim eſſet forma talis vel talis, poſſet evadi dicendo illam, quæ eſt ſubſtantialis, eſſe accidentalem, & e converſo per completum, & incompletum. Ex hoc poteſt formari ratio ſic: illa poſitio eſt irrationalis, quæ excludit diſtinctionem ſubſtantiæ ab acci-

a *Henr. quol. 3. qu. 6. l. 15: & 16. & quol. 2. q. 2. & 3. & quol. 4. quæſt. 13. & in 4. in fin. & quol. 6. quæſt. 14. & quol. 9. q. 8. & quol. 10. q. 5. & quol. 12. q. 10.* b *ſ. 6. 4. & inde.*
c *Com. 12. & circiter.*

accidente; hæc eſt hujuſmodi, quia per iſtam non poteſt concludi aliquam eſſe formam accidentalem per hoc, quod advenit enti in actu, quia per ſe illud fuit in actu, incompleto, & ita dicam (ſi forma accidentalis adveniat) quod præexiſtens ſit in actu incompleto. Secunda concluſio, ſcilicet quod in homine non concludant, ſed quod oppoſitum ſit ibi verum, probatur ſic: Omne per ſe agens habet aliquem proprium terminum ſuæ actionis; & per conſequens ubi ſunt diverſa agentia, & diverſæ actiones, non poteſt eſſe forma eadem per ſe terminans. Et hoc confirmatur per Philoſophum 5. *Phyſ.* ubi vult, quod non poteſt eadem ſanitas redire propter diverſitatem actionis ad hanc & ad illam ſanitatem; (a) Sed agens increatum per ſe agit ad generationem hominis, quia infundit animam intellectivam; & agens, creatum per ſe agit ad ejus generationem, alterando, corrumpendo & tranſmutando, alioquin non magis eſſet bos pater bovis, quam aſinus, niſi quia per actionem bovis de ſemine bovis generatur bos, & ita in homine. Et confirmatur ratio, quia ſi idem eſt per ſe terminus utriuſque agentis, aut idem compoſitum, aut eadem forma. Si primum detur, ergo homo eſt creatus, quia eſt per ſe terminus creationis. Si forma, ergo homo non eſt per ſe a propagante, quia per ſe eſt terminus creationis: utrumque eſt inconveniens. Addit iſte juxta primam rationem ſuam, quod ad duas formas eductas de potentia materiæ ſunt potentiæ diſtinctæ; ſed ad duas formas, quarum altera educitur de potentia materiæ, altera cauſatur, non ſunt duæ habilitates, vel potentiæ; & ideo magis eſt una generatio ad duas formas ſecundo modo, quam primo modo.

Addit etiam quod illa forma quæ poteſt dare *eſſe* materiæ naturaliter ſeorſim ſine altera, nata eſt conſtituere ſuppoſitum: & ideo omnis forma ſuperveniens illi eſt accidens; ſed forma non nata dare per ſe *eſſe* ſine alia, non eſt nata conſtituere ſuppoſitum, niſi miraculoſe. Et ad propoſitum forma mixtionis non eſt nata perficere, niſi dum anima intellectiva perficit, & ideo nata eſt ſeparari a materia, quando anima deſinit informare &, ideo miraculum eſt quod forma mixtionis manet in materia ſine intellectiva: nec anima adveniens illi eſt accidens, quia illa prima non eſt nata conſtituere ſuppoſitum, niſi miraculoſe. Addit etiam quod eadem materia eſt proprium perfectibile ipſius mixtionis & animæ intellectivæ, non autem forma prior, ſcilicet mixtionis conſtituit proprium receptivum animæ: tunc enim anima adveniret enti in actu, & tunc non eſſet forma ſubſtantialis.

Addit quarto, quod intellectiva continet in ſe vegetativam & ſenſitivam: illa autem forma mixtionis continet virtualiter omnes formas, quæ poſſunt eſſe ſeorſum in aliis formis corporis. Ideo autem intellectiva non continet iſtam formam mixtionis, quia impermixta eſt, & inextenſa, & ideo continet illas quæ poſſunt tali modo habere *eſſe*, forma autem mixtionis continet omnes alias extenſas, vel extenſibiles, & ideo illæ duæ ſufficiunt in homine.

Con-

a *t. c. 38. & circiter.*

Contra concluſionem arguitur ex iſto quarto, & ultimo addito ſic: Vegetativa in planta continet in ſe formam corporeitatis, & ſenſitiva in bove continet vegetativam, & corporeitatem, alioquin oportet in illis ponere plures formas, quod ipſe negat. Tunc accipio iſtam propoſitionem: Quicquid continet perfecte & formaliter aliquam formam continentem formaliter aliam formam, continet formaliter illam aliam; ſed intellectiva continet perfecte & formaliter vegetativam & ſenſitivam per te, & non ſub ratione deſtruente rationem vegetativæ & ſenſitivæ, ſed ſub ratione perfectiori quam illæ formæ habeantur ſine intellectiva; ergo intellectiva continet perfecte iſtam formam, quam ſenſitiva, & vegetativa contineat. Sine ratione ergo videtur dictum, quod ſenſitiva in bruto continet formam corporeitatis, & vegetativa in planta; & tamen quod ſenſitiva & vegetativa, ut contentæ in intellectiva & modo perfectiori, non contineant eandem formam. Si dicas continentur in intellectiva modo inextenſo, ideo non continet formam corporeitatis quæ eſt extenſibilis. Contra, aut ſenſitivæ & vegetativæ modus inextenſibilis repugnat, aut modus extenſibilis, aut nec ſic, nec ſic.

Si primo modo, ergo non continentur in intellectiva. Si ſecundo modo, ergo non continent formam corporeitatis Si vero detur tertium membrum, ſcilicet quod neque ſic, neque ſic: tunc indifferenter poterunt continere formam corporeitatis, ut ſunt in ſe, vel ut contentæ in intellectiva: tunc enim continent corporeitatem propter ordinem perfectionis formæ ad formam, non autem propter modum exiſtendi talem vel talem; ſed ordo perfectionis ſemper eſt idem.

Item, manifeſtius videtur excluſa fide, quod poſſit concludi in aliis vivis formam mixtionis differre ab anima, quam in homine de anima intellectiva: & hoc probatur, quia non poteſt eſſe regulariter idem effectus a quibuſcunque, & quantumcunque diverſis agentibus: ſed a quocunq: corrumpatur corpus vivum, dum tamen non ſtatim reſolvatur in elementa, ſemper producitur cadaver idem & ejuſdem rationis. Patet ad ſenſum: ſed idem non poteſt eſſe terminus proprius actionis hujus, & illius agentis; ergo non eſt novum productum per actionem corruptivam ipſius animæ, ſed eſt derelictum.

Apparet iſtud in ſpeciali, ſi bos per cultellum, ſubmerſionem, vel interſectionem, vel aliis modis corrumpatur, ſemper derelinquitur idem cadaver & ejuſdem rationis: corrumpentia autem hæc & illa non ſunt nata inducere eandem formam. & hoc ſtatim abſq: omni alteratione prævia: immo ſi deberet eadem talis forma induci & ab eodem agente, adhuc videtur uniformis alteratio neceſſaria prævia; ſed hanc quantumcunque difformis alteratio præcedat, & ab alio & alio agente, ſemper ſequitur idem terminus. Contra ſecundum additum, ſcilicet de forma perficiente naturaliter ſeorſim ſumpta, arguitur ſic: Omne agens quod poteſt ſufficienter in actionem ſuam ſine actione alterius & in terminum actionis poteſt informare paſſum illa forma ſine actione alterius: ſed agens naturale poteſt cum communi influentia ſine ſpeciali actione divina in actionem ſuam, & in terminum actionis,

qui eſt forma mixtionis. Quod enim tune in eodem inſtanti Deus creat animam, hoc non eſt prius naturaliter, quam propagans indueat formam mixtionis, immo eſt poſterius naturaliter, ſicut forma ad quam eſt diſpoſitio, ſequitur diſpoſitionem: nec neceſſario ſimpliciter Deus creat animam, (immo mere contingenter:) ergo agens illud poteſt informare ſuum paſſum per illam formam mixtionis, (a) abſque actione Dei, & per conſequens nulla contradictio eſt reſpectu agentis creati, quod forma mixtionis informet abſque anima intellectiva: non ergo eſt miraculum. Contra tertium additum de proprio perfectibili animæ intellectivæ, arguitur dupliciter. Primo ſic: Proprium perfectibile ab agente ſufficiente poteſt perfici propria perfectione circumſcripto quocunque agente alio, & perfectione alia, maxime ab agente non dependente in agendo ab actione alicujus alterius agentis; ergo ſi materia prima ſit primum & proprium perfectibile animæ intellectivæ, poterit a Deo agente, qui in agendo non dependet ab aliquo creato, informari anima intellectiva, abſque actione agentis creati, & termino ejus; & ita ſine omni forma mixtionis poſſet immediate intellectiva perficere materiam. Hoc videtur inconveniens, quia tale compoſitum non videretur eſſe homo, cum non haberet illud quod eſt de eſſentia hominis. Nec etiam non homo, quia haberet illud quo formaliter homo eſt homo. Secundo ſic, ex duobus actibus, quorum unus non eſt potentia reſpectu alterius non poteſt fieri per ſe unum 7. *Met. c. p. & 8. c. ult.* (a) Quia ibi uterque illorum actuum manet actus ſimpliciter reſpectu alterius, & ex duobus actibus in ſe, & inter ſe non fit per ſe unum; ſed per te forma mixti, & anima intellectiva ſunt duo actus, & neuter potentialis reſpectu alterius, ſic quod neuter eſt ratio recipiendi alterum; ergo non fit per ſe unum ex eis. Si dicas, immo, quia eadem materia recipiet eos.

Hoc nihil ad B. quia per ſe unitas alicujus entis, eſt ex actu non ex potentia ex capitulis præallegatis. Contra rationem iſtius opinionis, inquantum concordat cum præcedente opinione contra illam diviſionem, aut una mutatione aut pluribus, arguitur ſic: Aut ſufficit ad unitatem compoſiti geniti, quod duæ ſint mutationes ordinatæ ad duas formas ordinatas, vel requiritur tantum una mutatio. Si ſecundo modo tunc a quibuſcunque agentibus ſint plures mutationes, licet ordinatæ, tamen genitum non erit unum, & tunc homo ſecundum opinionem iſtam non erit unus. Si autem primum, ſufficit, tunc licet illæ plures mutationes ſint ab uno agente, non minus productum poterit eſſe unum, quam ſi illæ mutationes ſint a diverſis agentibus: immo cæteris paribus videtur quod magis ſufficiat unum agens, quam plura agentia.

Reſpondetur ad hoc, quod duæ mutationes, ad quas eſt una potentia materiæ, ſufficiunt ad hoc, ut productum ſit unum, non autem ubi ſunt potentiæ diverſæ materiæ; ſed ſecundum primum additum ad formas eductas de potentia materiæ ſunt diverſæ potentiæ; ad for-

a *Punct. ſubtiliſſimis*, b *t. c. 49. & ind. t. c. 1.*

formam autem eductam, & aliam non eductam eadem eſt potentia; hanc autem & aliam reſpiciunt duo agentia; & ideo duæ mutationes a talibus duobus agentibus ſubordinatis ſufficiunt ad producendum compoſitum, non autem illæ duæ aliæ. Contra, aut potentiæ numerantur ad numerationem formæ, & tunc ſequitur utrobique eſſe duas potentias, ſicut ſunt duæ formæ, ſive ab eodem, ſive a diverſis agentibus ſint inductæ. Aut numeratur potentia non reſpectu formæ, ſed reſpectu agentis: & ſequitur magis numeratio potentiæ, quando ſunt diverſa agentia, quam quando eſt unum agens.

Dices numerantur ſecundum numerum formarum, non abſolute, quæ recipiuntur in ipſo compoſito, ſed illarum, quæ educuntur de potentia illius; tales autem ſunt illæ, quæ terminant actiones agentis naturalis, ſed illa quæ terminat actionem creantis non eſt talis, & ideo propter illam non numeratur. Contra, accidit materiæ quod forma perficiens ipſam educatur de potentia ejus, vel non educatur; ſi enim eſſet poſſibile aliquam formam eſſe in materia, & tamen non educi de potentia ejus, ipſa ita perfecte perficeret materiam: ſicut ſi educeretur de potentia ejus; ergo materia eodem modo ſe habet in ratione perfectibilis ad formam eductam, & non eductam; & per conſequens eodem modo reſpectu hujus, vel illius numerabitur, vel non numerabitur potentia materiæ. Secundum hoc ad primam rationem pro ſecunda opinione poſſet reſponderi. Poſſet enim dari utrumque membrum, & primo quidem quod una eſt mutatio, qua producitur unum ens naturale, & hoc loquendo de mutatione ultima, & tunc concedo concluſionem, quod tantum eſt una forma, verum eſt per ſe terminans illam mutationem; tamen plures ſunt mutationes partiales terminatæ ad plures formas partiales præcedentes, vel ordine durationis, ſi ponatur una forma prius tempore induci, quam alia: vel ordine naturæ, ſi ponamus omnes illas ſimul tempore induci, niſi quod ſicut dictum eſt *in quæſtionibus 9. Met.* ad ultimam formam non eſſet proprie mutatio. Exemplum hujus, ſi ponantur partes organicæ differre ſecundum formas ſubſtantiales: tunc enim præcedit generatio unius non ſolum natura, ſed etiam tempore generationem alterius partis, & etiam generationem illam, quæ eſt ſimpliciter generatio totius, qua ſcilicet inducitur forma totalis, præſuppoſitis jam formis omnium partium; ſed ſic ponendo unam, vel plures, diceres, aut eſt una potentia, vel plures in materia reſpectu iſtarum plurium formarum ordinatarum, poſſet dari hoc, vel illud. Et ſi detur quod una potentia; tunc ad duas improbationes contra hoc factas reſpondeo. Ad primam, cum dicitur, una potentia ſpecie eſt ad unam formam ſpecie: verum eſt ejuſdem ordinis. Et ad duas auctoritates Philoſophi reſpondeo, quod intelliguntur non de potentia receptiva, & actu recepto, ſed de potentia & actu ut ſunt differentiæ oppoſitæ entis, ut apparet de poſſe ſanari, & poſſe ægrotare, de quibus exemplificat, quia non eſt verum de potentia ſubjecti, quia idem corpus, & eadem potentia receptiva poteſt poni in corpore reſpectu duorum contrariorum, licet actus non ſint idem. Iſta autem diſtinctio potentiæ ſic & ſic

ſic, patet *ex quæſtion. art. cal.* 1. Si detur etiam, quod ſunt duæ potentiæ reſpectu hujus, & illius formæ, tunc ad duas improbationes illius membri poteſt facilius reſponderi. Cum enim primo dicitur, quod illæ duæ potentiæ inſunt ſine ordine illi materiæ, poteſt negari, immo eſſentialius, & immediatius ineſt materiæ ordo ad unam formam, quam ad aliam, ſicut in ſubjecto reſpectu paſſionum diverſarum poteſt eſſe potentia prior reſpectu unius, & poſterior reſpectu alterius. Si autem concederetur quod potentiæ ſunt ex æquo, non ſequitur quod actus ſunt ex æquo: poteſt enim eſſe ordo potentiarum, quantum ad terminos, licet non ſit ordo earum quantum ad fundamentum, ſicut patet in multis aliis, ubi duo reſpectus ſine ordine inſunt uni fundamento, & tamen termini illorum reſpectuum habent ordinem inter ſe, & in comparatione ad fundamentum. Alia probatio de ente per accidens non habet apparentiam: ſi enim de igne poſſit generari aer & aqua, non propter hoc ſequitur quod ignis in ratione termini *a quo* ſit ens per accidens, quia iſta potentialitas, & illa, non conſtituunt per ſe terminum *a quo*, ita etiam ex parte ſubjecti, ſi habeat potentiam aliam, & aliam, non ſequitur, ſi illæ potentiæ inter ſe accidunt; ergo habens illas eſt ens per accidens. (a) Secunda ratio principalis quæ procedit ex ratione formæ ſubſtantialis, & unitate rei, non concludit; quia diſtinguo de *dare eſſe ſimpliciter*, quia ſecundum Philoſophum *primo de generatione*, ubi arguit, quod ex non ente ſimpliciter non poteſt aliquid fieri. Patet reſponſio ad argumentum diſtinguendo non ens ſimpliciter: quia, aut prout *ſimpliciter* accipit pro *univerſaliter*, & tunc non ens ſimpliciter eſt purum nihil, & ſic ex non ente ſimpliciter non poteſt aliquid fieri, & iſti non enti oppoſitum eſt quodcunque ens, quantumcumque minimum habeat de entitate.

Alio modo accipitur ens ſimpliciter prout diſtinguitur contra ens *ſecundum quid*: & tunc ens ſimpliciter, eſt ſubſtantia; ens *ſecundum quid* eſt accidens, & patet quid eſt non ens ſimpliciter oppoſitum iſti. Sic dico in propoſito, quod forma ſubſtantialis dat *eſſe* ſimpliciter, non quidem *eſſe* primum quod ſcilicet immediate ſequitur *non eſſe* ſimpliciter, ut diſtinguitur contra *eſſe ſecundum quid*. Primum patet, quia ſi accidens primo adveniret materiæ, & ſi daret ſibi primum *eſſe* formale, non tamen daret ſibi *eſſe* ſimpliciter, ſed *ſecundum quid*: quia non eſt actus niſi *ſecundum quid*. Nulla etiam forma ſubſtantialis materialis eſt quę dat *eſſe* ſimpliciter materię, & hoc ſi tenetur *eſſe* ſimpliciter, ideſt *eſſe* recedens a *non eſſe*, ſicut probatum eſt in iſta ſolutione, artic. primo: quia ſecundum adverſarios materia habet *eſſe* ſimpliciter iſto modo etiam ſine omni forma: non ergo ſola forma ſubſtantialis dat *eſſe* ſimpliciter, ideſt, univerſaliter, nec etiam ſimpliciter, ideſt, primum. Sed accipiendo *eſſe* ſimpliciter ſecundo modo, prout dividitur contra *ſecundum quid*, dico, quod ſicut ens dividitur in prius & poſterius, vel primum & ſecundum, & prius

a *t. c. 22. & inde.*

prius continet ſub ſe ſubſtantiam, & poſterius accidens: ita ſimpliciter in iſto intellectu æquivalet ei, quod eſt primum naturaliter, & *ſecundum quid* æquivalet ei, quod eſt poſterius naturaliter, & iſto modo omne accidens dat *eſſe ſecundum quid*.

Dico ergo, quod forma ſubſtantialis, ſive adveniat alicui jam habenti *eſſe*, ſive non, dat *eſſe* (a) ſimpliciter hoc ſecundo modo, ſed non primo, ſicut forma accidentalis cuicunque adveniat, dat *eſſe* non ſimpliciter ſed *ſecundum quid*. Et ſi quæras unde poteſt probari quod hæc forma dat *eſſe* ſimpliciter, illa non, ſi de ratione neutrius eſt dare illud *eſſe*, quod immediate recedit *a non eſſe*? Reſpondeo, aut tu quæris de re in ſe, aut in comparatione ad cognitionem noſtram. Si in ſe, nulla cauſa eſt quare iſta dat *eſſe* ſimpliciter & illa *ſecundum quid*, niſi quia hæc eſt forma ſubſtantialis, & illa accidentalis. Sicut enim nulla eſt cauſa quare calidum calefacit quia immediata eſt; & inter cauſam immediatam, & effectum non eſt alia cauſa media; ita in genere cauſæ formalis hæc eſt immediata, calor conſtituit calidum, & anima hominem, & eſt immediatio formæ ad actum formalem. Si autem quæras in comparatione ad cognitionem noſtram, de qua videtur procedere argumentum, quaſi iſta opinio deſtrueret omnem diſtinctionem inter formam ſubſtantialem, & accidentalem quoad nos. Reſpondeo, Philoſophi diſtinxerunt in formam ſubſtantialem, & accidentalem a poſteriori, utpote per iſta media habere contrarium, & non habere, recipere magis, & minus, & non recipere, ſecundum eam, poſſe eſſe motum, & non eſſe, & hujuſmodi. Sed ad rem breviter dico, unum eſſe medium, per quod manifeſtius diſtinguitur quantum ad cognitionem noſtram, quæ forma adveniens enti in actu ſit ſubſtantialis & quæ accidentalis. Quamdiu enim proceditur in ſubſtantialibus ſemper poſterior eſt perfectior prioribus. Quando autem venitur ad accidentales, ſequens eſt imperfectior ultima præexiſtente: quæ autem ſit perfectior, hoc nobis innoteſcere non poteſt niſi a poſteriori, & illud eſt rationabile & in ſe, & in nobis: in ſe quidem, quia in eodem genere non advenit forma formæ, niſi ut perfectius conſtituat in illo genere: in alio autem quicquid advenit, ſcilicet ut accidens imperfectius eſt quacunque præſuppoſita forma ſubſtantiali. Patet ergo reſponſio ad formam argumenti, quia iſta opinio non deſtruit diſtinctionem inter formam ſubſtantialem, & accidentalem, nec in ſe (iſta enim eſt immediata, quia hæc eſt hæc, & illa eſt illa) nec quantum ad cognitionem noſtram per media illa, per quæ poſſumus cognoſcere diſtinctionem iſtam, ſicut a poſteriori. Nec mirum, ſi diſtinguendo hanc formam ab illa ſecundum intellectum noſtrum, oportet uti poſterioribus hac forma & illa: quia nec alio modo cognoſcimus quaſi in aliquo formas ſubſtantiales, niſi a poſterioribus. Ratio, quæ facit ad aliud membrum, ſcilicet, quod illæ quatuor rationes non concludunt de homine, pro nobis facit: tamen inquantum concluſionem negat, de aliis animatis, poteſt reſponderi quod

reſpo-

a *Dubium ſubtiliſſimum*.

reſpectu cujuſcunque animati poteſt poni, quod habeat duo agentia; vel quaſi duo: quælibet enim forma vitæ eſt excellentior ſimpliciter quacunque forma mixtionis: & ita quodcunque inducens formam vitæ, oportet eſſe perfectius ſeipſo, vel alio, ut præciſe induxit formam mixtionis; & ita licet ab eodem generetur corpus mixtum in planta, vel bruto, & inducatur anima: tamen ibidem eſt quaſi duo agentia, quia habens in ſe rationem perfectioris, & imperfectioris agentis.

Ad rationes ergo pro prima opinione. Ad primum concedo primam propoſitionem, quod unius entis unum eſt *eſſe*: ſed ſecunda quod unum *eſſe* requirit tantum unam formam, neganda eſt, accipiendo *eſſe* uniformiter in majori, & in minori. Sicut enim ens & unum dividitur in ſimplex, & compoſitum: ita *eſſe*, & unum *eſſe* diſtinguitur in *eſſe* tale, & tale; ergo *eſſe* per ſe unum non determinat ſibi *eſſe* ſimplex præciſe, ſicut nec aliquod diviſum determinat ſibi præciſe alterum dividentium. Iſto modo totius compoſiti eſt unum *eſſe*, & tamen includit multa *eſſe* partialia: ſicut totum eſt unum ens, & tamen multas entitates partiales habet. Neſcio enim iſtam fictionem quod *eſſe* eſt quid ſuperveniens eſſentiæ non compoſitum, ſi eſſentia eſt compoſita; hoc modo *eſſe* totius compoſiti includit *eſſe* omnium partium, quod includit multa *eſſe* partialia multarum partium, vel formarum, ſicut totum ens ex multis formis includit illas actualitates partiales. Si tamen omnino fiat vis in verbo, concedo quod formale *eſſe* totius compoſiti eſt principaliter per unam formam, & illa forma eſt, qua totum compoſitum eſt hoc ens: iſta autem ex ultima adveniens omnibus præcedentibus; & hoc modo totum compoſitum dividitur in duas partes eſſentiales, in actum proprium, ſcilicet ultimam formam, qua eſt illud quod eſt, & propriam potentiam illius actus, quæ includit materiam primam cum omnibus formis præcedentibus. Et iſto modo concedo, quod *eſſe* illud totale eſt complective ab una forma, quæ dat toti illud, quod eſt: ſed ex hoc non ſequitur quod in toto includatur præciſe una forma, vel in toto includantur plures formæ, non tanquam ſpecifice conſtituentes illud compoſitum, ſed tanquam quædam incluſa in potentiali iſtius compoſiti. Exemplum hujus eſt in compoſito ex partibus integralibus: quanto enim animatum eſt perfectius, tanto requirit plura organa, & probabile eſt quod diſtincta ſpecie per formas ſubſtantiales; & tamen ipſum eſt verius unum, verius, inquam, ideſt, perfectius, ſed non verius unum, ideſt, indiviſibilius. In compoſitis enim frequentius invenitur cum majori compoſitione verior unitas & entitas, quam in partibus cum minori compoſitione. Ad confirmationem illam adductam *de ſeptimo Met. cap. de definitione*, capitulum illud non videtur bene exponi, ſicut patet in expoſitione, quam edidi ſuper illud caput: auctoritates autem illæ truncatæ ſunt, & nihil ad *B.* Prima quidem truncata eſt, quia ſequitur; *ergo genus non eſt præter eas, quæ ſunt generis ſpecies: aut ſi eſt quidem, ut materia eſt*; & ſecunda pars diſiunctionis eſt vera. Unde ad illud ſecundum membrum ſubdit exemplum, *Vox qui-*

Digitized by Google

quidem ut genus eſt. Eſt ergo intentio Philoſophi, quod illud quod importatur per genus, eſt nihil, niſi potentiale reſpectu ſpecierum: & eodem modo illud, quod ſequitur, quod finalis differentia erit terminus; & definitio: nullo modo poteſt intelligi, (*a*) quod tota ratio quidditativa ſit in ultima differentia: tunc enim omnino genus ſuperflueret in definitione: quia ſola ultima differentia totam eſſentiam rei exprimeret. (*b*) Sed debet intelligi quod completive eſt tota ſubſtantia rei, ſicut a forma ultima eſt completive tota eſſentia habentis formam. Eodem enim modo aſſignat ipſe hic unitatem definitionis, quomodo dixit ſe præmiſiſſe in *Analecticis*, & quomodo *in* 8. *Met. cap. penult.* aſſignat unitatem rei, quia ſicut ibi dicit, quod ex duobus conſtituitur compoſitum reale, quia hoc actus illud potentia: ita hic dicit, quod ex duobus conceptibus componitur unus conceptus quidditativus, ſeu definitivus, quia iſte conceptus eſt potentialis & ille actualis: & ſicut ibi actus eſt principalior, quam potentia, & per conſequens principalior ratio unitatis, ſicut & entitatis, ita & hic: quia conceptus ultimæ differentiæ eſt connexus actualior & principalior ratio unitatis definitionis. Quod autem additur ibi, quod *in ſubſtantiis non eſt ordo*, nihil eſt ad propoſitum. Ante enim immediate voluit, quod ſi eſt nugatio addendo priorem differentiam poſteriori, quod pari ratione erit nugatio e converſo: non enim eſt ordo talis in ſubſtantiis, hoc eſt, in his, quæ pertinent ad rationem ſubſtantialem alicujus ſive definitivam, quod alius & alius ordo faciat vel tollat nugationem. Quod etiam additur, quod differentia inferior includit ſuperiorem, hoc eſt manifeſte falſum, quia tunc impoſſibile eſſet per genus proximum & differentiam proximam definire, quia idem bis diceretur, ſcilicet illa differentia ſuperior per ſe incluſa tam in ratione differentiæ inferioris quam in ratione generis proximi. Unde, ponendo rationes generis & differentiæ loco nominum, manifeſte apparet nugatio, & hæc eſt intentio Philoſophi ibidem, quomodo debeat nugatio cognoſci in definitione, ponendo rationes pro nominibus. Nec etiam poſſet definitio dari per genus remotum & plures differentias, quia eadem differentia proxima illius generis, diviſiva remoti, pluries diceretur in illis multis differentiis additis generi. Conſequens eſt plane contra Philoſophum ibidem, qui dicit. *Nihil aliud eſt in definitione quam primum dictum genus & differentiæ. Alia vero genera ſunt primum, & cum hoc comprehenſa differentiæ*: & exemplificat ſtatim, *ut animal alatum, vel animal bipes non alatum. Similiter autem & ſi plura dicantur, omnino non differt per plura aut per pauciora dici*. Vult dicere quod nihil aliud eſt definitio, quam primum genus cum multis differentiis, vel proximum genus & una differentia: quia proximum genus nihil eſt, niſi genus remotum cum multis differentiis incluſis, & quilibet modus definiendi includeret nugationem, ſi differentia inferior per ſe includeret ſuperiorem. Quod ergo addit ibi, quod hoc ipſe velit

a 1. c. 42. 6. *Topi.* & 2. *Phyſ.* b 1. c. 15.

velit dicere, cum dicit, fixio pedis eſt quædam pedalitas; hoc non eſt ad propoſitum, intelligit enim ibi non de prædicatione per ſe primo modo, qualis intelligitur per iſta abſtracta: ſed quod inferior differentia debet per ſe dividere ſuperiorem inquantum hujuſmodi: & hanc diviſionem per ſe innuit per iſta abſtracta. Et quod ſic intelligat, patet ex præcedentibus *iſtius 6. in princ.* dicit enim, quod oportet dividere differentiæ differentiam, & ſubdit quomodo intelligit, non dicendo, habentis pedes, aliud alatum, aliud non alatum, ſed aliud habens fixos pedes; hæ namque ſunt differentiæ pedum. Et ſequitur aliud quod allegatur, *Nam fixio pedis eſt quædam pedalitas*, hoc eſt dictum, fixio pedis per ſe particulat pedalitatem, & ideo per ſe dividit habens pedes: non ſic actem alatum. Ex toto ergo illo capitulo ſi convenienter per totum exponeretur, ſicut alibi expoſitum eſt, æque habetur, quod genus nihil eſt per ſe in definitione præter rationem differentiæ: neque quod differentia ultima ſit definitio tota, vel indicans totam ſubſtantiam rei: neque quod non eſt per ſe ordo in his, quæ importantur per ſe per differentias ordinatas: neque quod inferior differentia per ſe includat ſuperiorem: nec breviter aliquid pro unitate formæ. Immo vere ſalvatur totum illud caput ponendo rationem quidditativam compoſitam ex conceptu potentiali, & actuali; & actualem eſſe principaliorem cauſam unitatis, ſicut de ente compoſito dicendum eſſet, quantum ad unitatem, ut ipſe dicit *in 8. lib. c. ult.* (a) Ad ſecundum reſponſum eſt, quia æquivocatur de ly *ſimpliciter*; & quidem pro primo dare *eſſe*, nec omni, nec ſoli formæ ſubſtantiali convenit dare *eſſe* ſimpliciter, quia ſi primo adveniret quantitas materiæ, poſſet dare ſibi *eſſe* formale primum, licet non primum recedens *a non eſſe*: & forma aliqua ſubſtantialis poteſt advenire ſecundo, & tertio. Sed diſtinguendo *eſſe* ſimpliciter contra *ſecundum quid*; ſicut primum naturaliter contra ſecundum naturaliter, ſic omnis forma ſubſtantialis dat *eſſe* ſimpliciter, & accidentalis non *ſimpliciter*, ſed *ſecundum quid*. Non ergo quæras, ſi primo, vel ſecundo adveniat iſta forma alicui, ſed quandocunque adveniat, talem factum nata eſt tribuere, qualis forma eſt. Sed duæ probationes adductæ de 5. *Phyſicorum de generatione & motu*, videntur habere difficultatem ſpecialem. Ad primam dico, quod *non eſſe* accipiendo pro ſubjecto generationis, accipitur ibi privative, & eſt ſenſus: quod generatur, ideſt, quod ſubjicitur generationi, caret *eſſe* ſimpliciter: quod autem movetur, hoc eſt, ut ſubjicitur motui, non caret *eſſe* aliquo ſimpliciter. Et ſi arguas, ergo nullam formam ſubſtantialem habet quæ dat *eſſe* ſimpliciter, non ſequitur, ſed eſt fallacia conſequentis: poteſt enim habere aliquod *eſſe* ſimpliciter modo iſto per unam formam ſubſtantialem: & tamen carere *eſſe* ſimpliciter, quod nata eſt alia forma ſubſtantialis dare. Aliud vero argumentum de *eſſe* in loco, requirit, (ut videtur) aliam difficultatem. Tamen de motu locali & alteratio-nis

a *5. cap. 15.*

nis poteſt faciliter reſponderi per idem, quod omne mobile alteratione, vel latione per aliquam formam præſuppoſitam i'li motui; eſt in loco: quia quantitas præcedit neceſſario utrumque iſtorum motuum: quod autem generatur, hoc eſt, ſubjicitur generationi, neque per illud per quod ſubjicitur generationi, neque per formam aliquam, quam habet per generationem, per ſe eſt in loco: quia etſi ſubjectum generationis actu eſſet habens formam ſubſtantialem, & etiam habens quantitatem aliquam, quæ eſt ratio locandi, tamen non habet quantitatem, ut eſt ſubjectum generationis; quia quantitas non eſt ratio recipiendi terminum iſtius mutationis: & ita univerſaliter ſubjectum generationis, ut eſt per ſe ſubjectum, non includit aliquid, quod ſit per ſe ratio eſſendi in loco: quia non eſt niſi tantum ſubſtantia, licet eam concomitetur quantitas, ſed illa non eſt per ſe aliquid ejus, inquantum ſubjicitur generationi (a). Sed ſi quæras, quomodo illud quod movetur motu augmentationis eſt in loco. Licet iſta dubitatio non ſit neceſſaria ad propoſitum, tamen reſpondeo ſecundum aliquos, quod quantitas, vel quantum præſupponitur in motu augmentationis, & diminutionis; terminus autem quantitatis talis vel talis terminat motum hunc & illum. Sed contra hoc: Nulla quantitas omnino eadem manet in toto motu, & ſub utroque termino: ſubjectum autem manet idem; ergo quantum non eſt ſubjectum iſtius motus.

Et prætcrea, iſta terminatio cujus generis eſt per ſe ſpecies? ſi generis Quantitatis, quantitas eſt; ſi non, motus ille non erit per ſe ad quantitatem. Dico ergo, quod ſicut ſubjectum alterabile, licet in tota alteratione ſit ſub qualitate, tamen non eſt proprie dicendum, quod quale ſit ſubjectum alterationis, quia illa qualitas accidit illi, quod eſt ſubjectum alterationis; ita augmentabile, licet ſemper dum augmentatur, ſit quantum; tamen ex quo variatur ſecundum quantitatem, ſicut alterabile ſecundum qualitatem, quantitas, non eſt ratio, nec per ſe conditio ſubjecti augmentationis.

Quid ergo eſt ſubjectum augmentationis? Dico, quod ſicut ſubjectum per ſe alterationis eſt ens in actu ſecundum formas priores qualitate, non tamen ens in actu ſecundum qualitatem, ita per ſe ſubjectum augmentationis eſt aliquod ens in actu ſecundum aliquam formam priorem quantitate; non autem per ſe eſt ens in actu ſecundum quantitatem: forma autem prior non eſt niſi ſubſtantialis; ergo per ſe ſubjectum augmentationis, & diminutionis non eſt, niſi ſubſtantia tantum. Quomodo ergo ſubjectum, quod ibi movetur, eſt in loco? Reſpondeo, univerſaliter cujuſcunque motus ſubjectum eſt in loco, vel per formam prius acquiſitam in mobili, quod movetur tali motu, vel per ipſam formam ſecundum quam mobile fluit, vel movetur: & primum membrum verum eſt de alterato, & lato: ſecundum membrum verum eſt de augmentato, & diminuto; ſed quod ſubjicitur generationi, neutro modo eſt in loco; nec enim præſupponitur iſti mutationi in ſubjecto aliquid, quod ſit ratio locandi; nec illud ſecundum

T 2 quod

a *Aegidius theo.* 2.

quod ſubjectum fluit, eſt ratio locandi. Ad tertium de prædicatione dico, quod prima facie non videtur, niſi quod prædicatum acceptum a forma poſteriori non dicatur per ſe de eo, quod accipitur a forma priori ſicut hæc non eſt per ſe, homo eſt albus, vel ſuperficies eſt colorata: & per hoc non poteſt plus haberi, niſi quod hæc non per ſe, animal eſt homo. Et ſi objicias, quod etiam nec e converſo; hæc enim non eſt per ſe, coloratum eſt ſuperficiatum. Reſpondeo, quod præciſe accipitur a forma priori, & quod præciſe accipitur a forma poſteriori, ſic ſe habent, quod neutrum per ſe includitur in altero, ideo non eſt prædicatio per ſe; ſicut nec e converſo: ponendo autem genus accipi a forma priori, & differentiam a forma poſteriori, concludendum eſt, quod nec genus per ſe prædicabitur de differentia, nec e converſo, quod concedo, ſed non ſequitur, quod genus non prædicetur per ſe de ſpecie, quia ſpecies, etſi importat differentiam ultimam, tanquam principalem in ratione ſua; non tamen præciſe importat illud, ſed cum hoc rationem generis, tanquam de per ſe conceptu ejus. Etſi ulterius objicias, quod nec iſta eſt per ſe: ſuperficiatum coloratum eſt ſuperficiatum, ubi tamen non accipitur præciſe intellectus prioris, & poſterioris, ut diſtinguuntur contra ſe; ſed ut intellectus poſterioris includit prius, comparando ad intellectum prioris ſecundum ſe. Reſpondeo, hoc ſi verum eſt, hoc ideo eſt, quia ſubjectum iſtud ſuperficiatum coloratum non habet conceptum unum per ſe: & quod in ſe non eſt per ſe unum, non videtur eſſe alicui per ſe unum: non ſic autem ex alia parte, quia conceptus prioris, & poſterioris faciunt conceptum per ſe unum. Et ſi quæras, quare magis hic, quam ibi? Reſpondeo, ſicut quærere, quare ex actu & potentia fit unum, nulla eſt quæſtio *ex 8. Met. cap. ult.* (a) Nam nulla eſt ratio, niſi quia hoc eſt per ſe actus, & illud per ſe potentia: ita quare ex iſto actu, & iſta potentia fit per ſe unum, ſive in rebus, ſive in conceptibus: non eſt alia cauſa, niſi quia hoc eſt potentiale reſpectu hujus, & illud actuale; & hujus ulterius nulla eſt ratio, niſi quia hoc eſt hoc, & illud eſt illud; & eodem modo de uno per accidens, quia hoc eſt hoc, & illud eſt illud; ideo hoc eſt actus per accidens, & illud potentia per accidens, & ideo ex hoc & illo fit unum per accidens; immediatior enim eſt iſta, calor conſtituit calidum, & humanitas hominem, & per conſequens calor ens per accidens conſtituit, & humanitas ens per ſe; quam iſta, calidum calefacit, & tamen ſecunda eſt immediata, cujus quærere medium eſt (a) indiſciplinati: 4. *Met.* Ad quartum dico, quod habet evidentiam bonam contra ſecundam opinionem improbatam; fruſtra enim poneretur corporeitas alia ab intellectiva, ſi ipſa includat vegetativam, & ſenſitivam; & ſenſitiva & vegetativa includant corporeitatem, ſed ſecundum aliam viam eſt facilis reſponſio. Hic enim eſt neceſſitas ponendi plura. Et quæ? illa certe quæ eſt ratio univerſaliter diſtinguendi hoc ab illo, ſcilicet contradictio, quæ eſt immediata ratio diſtinguendi plura ſub ente; utpote ſi hoc

---

a *t. c. 15.* b *t. c. 9, & 26. idem 3. Met. t. c. 4.*

hoc & illud recipiant contradictionem in eſſendo, quia ſi hoc eſt, & illud non eſt, non ſunt idem ens in eſſendo; ſic in propoſito forma animæ non manente, corpus manet, & ideo univerſaliter in quolibet animato neceſſe eſt ponere illam formam, qua corpus eſt corpus, aliam ab illa, qua eſt animatum: non autem loquor de illa, quæ eſt corpus hoc eſt individuum corporis, quod eſt genus. Nam quodcunque individuum ſua forma taliter eſt corpus, ut corpus eſt genus, & habens corporeitatem: ſed loquor de corpore, ut eſt altera pars compoſiti: per hoc enim non eſt individuum, nec ſpecies in genere corporis, nec in genere ſubſtantiæ, quod eſt ſuperius; ſed tantummodo per reductionem. Unde corpus quod eſt altera pars manens quidem in *eſſe* ſuo proprio ſine anima, habet per conſequens formam, qua eſt corpus iſto modo, & non habet animam: & ita illa forma neceſſario eſt alia ab anima; ſed non eſt aliquod individuum ſub genere corporis, niſi tantum per reductionem ut pars; ſicut nec anima ſeparata eſt per ſe inferius ad ſubſtantiam, ſed tantum per reductionem.

Contra hoc, diſpoſitio neceſſaria, vel neceſſitans non manet abſque illo, ad quod diſponit neceſſario: ſed forma mixtionis eſt diſpoſitio neceſſaria ad animam; ergo &c. Et confirmatur ſpecialiter in propoſito, quia intellectiva cum ſit immortalis, non neceſſario ſeparatur a materia, niſi quia aliqua forma ſubſtantialis, quam requirit ut diſpoſitionem neceſſariam, ſeparatur: ipſa enim ſecundum ſe non habet in materia aliquid ſibi repugnans; ſed illa neceſſario requiſita non poteſt poni, niſi forma mixtionis: ergo intellectiva ſine illa non poteſt eſſe, nec ſeparatur illa ſtante.

Reſpondeo, aliquæ qualitates conſequuntur formam mixtionis, & in aliquo gradu ſunt neceſſariæ ad hoc, ut intellectiva maneat, quia quicquid eſt neceſſarium ad diſpoſitionem, eſt etiam neceſſarium ad formam, ad quam diſponit: ſed bene poſſunt qualitates eſſe neceſſariæ ſimpliciter ad intellectivam, ut informantem, & hoc in gradu perfectiori, quam neceſſario requiratur ad formam mixti: poſſibile enim eſt formam perfectiorem requirere illud, quod imperfectior requirit, & non tantum ſecundum gradum æqualem, ſed ſecundum gradum perfectiorem: corruptis ergo illis diſpoſitionibus in gradu illo, in quo neceſſario requiruntur ad intellectivam, non manet intellectiva, & tamen illa alia forma diſponens ad eam poteſt manere, quia non ſunt corruptæ ſecundum gradum neceſſarium ad illam formam: ſed illa alia etiam non manet in *eſſe* perfecto, & quieto, quia qualitates conſequentes eam ſunt corruptæ ſecundum gradum, ſecundum quem conſequuntur eam in *eſſe* perfecto, & quieto, & ideo nullum corpus animabile habet ſimpliciter *eſſe* perfectum, & quietum, recedente anima, immo ſtatim eſt in continua tendentia ad reſolutionem ſui in elementa. Ad formam ergo argumenti dico, quod illa forma non eſt diſpoſitio neceſſaria, vel neceſſitans ad intellectivam, & licet ſtatim ſequatur eam intellectiva in generatione, hoc non eſt propter neceſſitatem inter eas, ſed quia agens ſuperius habet

paſſum proportionatum compoſitum, quia ex materia & forma mixtionis: & quando habet paſſum proportionatum compoſitum, ſtatim inducit in illud illam formam, cujus eſt capax. Et quod etiam additur in confirmatione, quod anima intellectiva non habet in materia repugnantiam: Dico quod nulla eſt forma ſubſtantialis informans materiam, quin illam conſequantur, vel ipſa requirat qualitates conſequentes, & in certo gradu, in quo ſi non maneant, nec forma illa informabit materiam: licet ergo intellectiva non habeat propriam repugnantiam ad aliquam formam naturalem: tamen informando materiam requirit qualitates aliquas, & in gradu aliquo perfecto, in quo ſi non maneant, ipſa non informabit materiam, illæ autem ſunt qualitates conſequentes formam priorem, ſed non neceſſario requiſitæ ad *eſſe* formæ prioris in tanto gradu, in quanto requiruntur ad *eſſe* intellectivæ in materia. Iſtud patet in exemplo, quia ad animationem ab intellectiva requiruntur cor, & hepar determinate calida, cerebrum determinate frigidum, & ſic de ſingulis partibus organicis: tali autem diſpoſitione ceſſante poteſt adhuc manere qualitas aliqua, quæ ſtat cum forma mixti, licet non illa quæ requiritur ad *eſſe* & ad operationem intellectivæ in materia.

Quantum ergo ad iſtud dubium ſecundum hujus ſecundi articuli, Dico, quod corpus Chriſti per ſe includit materiam, & ad minus formam unam mixti, priorem intellectiva, & per iſtam formam eſt in actu partiali, & eſt proximum receptivum animæ intellectivæ, licet non ſit per illam in genere corporis, ut corpus eſt genus, niſi per reductionem: & in iſtud compoſitum (quod tamen per ſe eſt pars hominis) fit per ſe converſio panis; quia totius in totum, & partium in partes; & per conſequens hæc forma eſt formalis terminus converſionis, ſive forma termini converſionis.

Hæc autem manet eadem, ſive anima uniatur illi, ſive non uniatur: quia hæc prior eſt naturaliter, ſaltem in informando ipſa anima, & in triduo manſit, anima non manente ibi; & in triduo fuiſſet eadem res hujus Sacramenti, ſi Sacramentum tunc manſiſſet: quia in illo triduo forma corporeitatis non fuit ſeparata a materia ſua in Chriſto, & per conſequens nec ſeparata a materia ſua, ut in Euchariſtia. Sicut enim idem numero fuit res iſta ſecundum ſe in exiſtentia naturali: ita etiam idem compoſitum numero, quod eſt terminus converſionis primus, manſiſſet ſemper in Euchariſtia. Nec valet in iſta identitate ſalvanda fugere ad identitatem materiæ, ſeu hypoſtaſis; quia contraria poſſunt ineſſe eidem identitate materiæ, quando ſuccedunt ſibi invicem: & ſi etiam Verbum aſſumpſiſſet lapidem, fuiſſet lapis idem naturæ humanæ identitate hypoſtaſis.

Ad argumenta. Ad primum, ſicut panis dicitur collectus ex granis, ita ſpecies remanentes, dicuntur collectæ, quia ſunt aliquid ipſius collecti, & ita exponit Auguſtinus.

Ad ſecundum, non intelligit, quod veſcamur ibi pane remanente, ſi ut conſuevimus uti; ſed eo quod quantum ad uſum actum eundem habet, quem habet panis: illæ autem ſpecies eodem modo nutriunt

quo

quo illa, quorum ſpecies ſunt. Debet ergo intelligi ſua ſimilitudo quo ad hoc, quod aliquibus eodem modo ſe habentibus, quo ad uſum noſtrum, ſicut pane & vino utimur, ſeu paſcimur in Euchariſtia; ſicut utimur aqua in Bapt ſmo; ſed non quo ad hoc, quod ſicut remanet aqua, ita ibi maneat ſubſtantia panis; expreſſe enim vult oppoſitum in eodem cap. ſtatim poſt: *Ipſe panis, & vinum tranſit*, ait, *in corpus, & ſanguinem Dei. Si autem modum inquiras, ſufficit tibi audire. quoniam per Spiritum ſanctum fit*. Et paulo poſt: *Panis, & vinum, & aqua. & per invocationem & ſuper adventum Spiritus Sancti ſupernaturaliter tranſubſtantiantur in corpus Chriſti, & ſanguinem*.

Ad tertium dico, quod ſpecies panis & vini ita repræſentant Corpus Chriſti verum, & myſticum, ſicut panis; quia ita oſtendunt in ſe multa grana, quantum ad illud, ſecundum quod grana habent rationem ſenſibilitatis, ſcilicet ratione accidentium.

Ad aliud, patet ex ſecundo articulo ſolutionis quæſtionis, hic enim eſt tranſubſtantiatio, non qua terminus accipit *eſſe* ſimpliciter, ſed qua accipit *eſſe* hic. Ad ultimum, patet, quod primus terminus iſtius converſionis, nec eſt materia ſola, nec materia ſub quantitate; quia tunc non eſſet tranſubſtantiatio, ſed tranſquantitatio: nec materia ſub modo quantitativo, nec compoſitum ex materia, & anima intellectiva: ſed compoſitum ex materia & forma quadam priori intellectiva, quæ manſit eadem realiter cum Chriſto vivo, & in corpore mortuo, & quæ manſit, tanquam formale rei primo contentæ ſub Euchariſtia ſemper, ex quo fuit Euchariſtia inſtituta; ideo non valet.

QUÆSTIO IV.

Vtrum panis in converſione in corpus Chriſti annihiletur.

AD ſecundum ſic proceditur, * & arguitur, quod panis in converſione in corpus Chriſti annihiletur; quia quod præceſſit, & nihil ejus manet, annihilatur: panis præfuit, & nihil ejus manet, quia nec materia, nec forma: totum enim totaliter tranſit, materia ſcilicet in materiam, & forma in formam; ergo &c.

Secundo ſic, Quod nihil eſt in ſe, nec in alio, & præfuit aliquid, annihilatur; panis poſt converſionem nihil eſt in ſe, nihil eſt etiam in Chriſti Corpore, quia tunc Corpus Chriſti augeretur per converſionem panis in ipſum: illud enim fit majus, in quo eſt aliud & aliud quantum manens; ergo.

Tertio ſic, In tranſitione partiali forma annihilatur, quia nihil ejus manet: ad minus non diſtinguitur iſta corruptio partis ab annihilatione, niſi quia forma prior manet in potentia materiæ; ſed in propoſito forma panis non manet in potentia ſuſceptivi ſui. Poteſt etiam

a B. *hæc quæſtio eſt difficillima inter omnes hujus libri, & involutiſſima, ideo ſpeculare.*

probari, quod ibi forma, a qua eſt tranſitus, annihiletur: quia non manet in actu, patet; nec in potentia ſubjecti. Probatio, Natura poteſt potentiam naturalem reducere ad actum, & per conſequens ſi iſta forma deſtructa remaneret eadem numero in potentia materiæ, poſſet per agens naturale in actum reduci, (a) quod eſt contra Philoſophum 5. *Phyſic.* & 2. *de Generatione in fine*.

Si dicas, ipſam non eandem numero, ſed eandem in ſpecie manere in potentia ſubjecti, hoc non prohibet annihilationem, quia etſi iſta eſſet annihilata, adhuc poſſet alia numero educi de potentia materiæ.

Item annihilatio & creatio ſunt oppoſita, ſicut generatio & corruptio, quia ſicut dicitur 5. *Phyſicor. Idem eſt terminus* a quo *generationis*, & *terminus* (b) ad quem *corruptionis*, & *e converſo*; ita idem eſt terminus ***ad quem*** annihilationis, & terminus ***a quo*** creationis, & e converſo; ſed quando eſt tota ſubſtantia, & totalis terminus ***ad quem*** productionis, productio ejus eſt creatio; ergo quando ipſa tota, & totaliter eſt terminus ***a quo*** deſtructionis, illa deſtructio eſt annihilatio; ſed in propoſito ipſa tota, & totaliter eſt terminus ***a quo*** converſionis; ergo &c. Oppoſitum dicunt auctoritates adductæ in in *quæſtione præcedente art. primo*, dicunt enim panem converti in Corpus Chriſti: ergo non annihilatur. Et hoc arguitur in ratione, quia creatio, & annihilatio ſunt oppoſita: ſed ſi corpus converteretur in panem, iterum illa reductio panis non eſſet creatio: quia non eſſet ſimpliciter de nihilo, ut de termino ***a quo***: ergo pari ratione converſio panis in corpus, non eſt annihilatio. Item, iſtius annihilationis non poſſet eſſe cauſa, niſi Deus, ſed Deus non poteſt eſſe cauſa non eſſendi res, ſecundum quod probat Auguſtin. 83. *qq. q.* 21.

Hic dicitur, quod panis non annihilatur, & ex hoc infertur, quod poſt converſionem panis non eſt nihil, & per conſequens eſt aliquid: non autem illud, quod præfuit, quia illud converſum eſt: nec quicquam aliud a termino in quem converſus eſt: ergo poſt converſionem eſt aliquid, (c) ut illud in quod converſus eſt. Unde quod præfuit panis eſt Corpus Chriſti: aut ſi iſta negetur, neceſſe eſt dare, quod aliquitas corporis ſit ejus, quod fuit panis, & ſimiliter *eſſe* corporis ſit aliquid ejus: alioquin panis poſt converſionem nullo modo poſſet dici aliquid, ſed oporteret dicere, quod omnino eſſet annihilatus.

Hæc ergo opinio duo dicit, ſcilicet, quod panis non annihilatur, & quod poſt converſionem non eſt nihil, ſed aliquo modo aliquid, & ſecundum deducit ex primo. Contra illud ſecundum, arguo quadru-

a *Text. c.* 38. *l. c. ult.* b *Text. cap* 7. & 8. & *in de*

c *Hen. quol.* 9. *q.* 9. *quol.* 11. *q.* 4. *quol.* 12, *q.* 10. *B. Ocke quol.* 5 & *Major. hic tenent, quod panis annihilatur, Scotus autem licet in hac quæſtione ſit problematicus tamen.* 10. *qu. quol. ſe determinat, & Franciſcus noſter hic exclamat, qui poteſt capere, capiat.*

dupliciter. Primo ſic, Terminus mutationis, in quantum eſt terminus, includit *non eſſe* alterius termini. Hoc probatur, quia inquantum eſt terminus, habet aliquam incompoſſibilitatem ad alium terminum: ergo ut eſt terminus, non includit aliquitatem alterius termini, nec alterum terminum eſſe aliquo modo aliquid: quia contradictio eſt, quod, ut includit *non eſſe* ejus, includat aliquitatem ejuſdem.

Secundo, quia Corpus Chriſti nullo alio modo ſe habet in ſe poſt converſionem, quam ante; ergo nec aliquid alio modo habet *eſſe* in ipſo: ſed panis non converſus nullo modo habet aliquitatem ſuam in Corpore Chriſti, nec aliquitatem Corporis Chriſti: ergo nec poſt converſionem. Probatio primæ conſequentiæ eſſe *ſecundum quid* in aliquo, eſt propter *eſſe* ejus ſimpliciter: quia enim aliquid in ſe eſt tale, ideo ſic, vel ſic habet aliquid in ſe, vel *eſſe* in alio: ergo non eſt differentia in modo eſſendi alicujus in aliquo, niſi propter differentiam ejus in ſe. Item, cujus eſt aliquitas, illud ea formaliter eſt aliquid: ſi ergo aliquitas corporis ſit nunc ejus, quod fuit ſubſtantia panis: ergo illud quod fuit ſubſtantia panis, eſt nunc formaliter aliquid illa aliquitate. Quæro quid aliquid? non panis, quia panis non eſt.

Et præterea contradictio videtur, quod aliquitate corporis ſit formaliter aliquid, illud quod eſt ſubſtantia panis, nec iſta aliquitate eſt illud, quod fuit panis corpus, quia quod fuit ſubſtantia panis ſimpliciter deſinit eſſe, corpus ſimpliciter manet in eodem *eſſe*, nec poteſt dici quod iſta aliquitate eſt aliquid aliud, niſi panis, vel corpus. Item aliquid, & res convertuntur ſecundum (a) Avicen. 1. *Met. ſuæ*: cujus ergo eſt aliqua aliquitas, illud formaliter eſt res: & per conſequens ſequeretur, quod illud, quod fuit panis, nunc eſſet res: res autem ſecundum iſtum Doctorem dicitur dupliciter. Uno modo pro re opinabili, ut dicitur a *reor reris*: Alio modo res rata, prout dicitur a ratitudine: hac ergo aliquitate, hoc quod fuit panis, vel erit res primo modo, & tunc ſequitur quod non magis ſit res, quam chymera: quia chymera eſt res iſto modo ſecundum eum, & tunc optime ſtat cum tali aliquitate annihilatio panis, ſicut ſi aliquid converteretur in chymeram, vere eſſet annihilatum.

Si res ſecundo modo, tunc ut prius. Aut res quidditate panis, & tunc panis non eſt quidditative converſus. Aut res quidditate corporis, & hoc eſt impoſſibile propter quidditativam diſtinctionem ejus, quod fuit panis, & corporis.

Alio modo dicitur, (b) quod panis non annihilatur, quia poſt converſionem in corpus manet in illo in potentia, quia Corpus Chriſti, & panis habent ſubjectum commune, ut materiam, & ideo ſubſtantia panis poteſt redire per corporis converſionem in ipſum, & illa reditio non eſſet creatio: ergo nec iſta converſio eſt annihilatio, & hoc

a *Cap. 6. vel cap. 1. & 2. Hen. quol. 5. qu. 2.*
b *Aeg. Theor. 1. & 12.*

Digitized by Google

hoc propter communem ſubſtantiam, vel commune ſubjectum, in cujus potentia eſt uterque terminus. Contra, non poſſet panis annihilari ex iſto dicto, manente aliquo alio corpore; quia ſi aliquod aliud corpus, ſaltem corruptibile, manet, manet materia ejuſdem rationis, in cujus potentia eſt uterque terminus, & per conſequens manet panis, ſicut modo dicitur manere in materia Corporis Chriſti; ergo non poſſet annihilari panis, niſi tota ſubſtantia corporea annihiletur. Item, ſi panis annihilaretur, & Corpus Chriſti eſſet ibi præſens, eodem modo panis eſſet in potentia materiæ Corporis Chriſti, quo nunc eſt: ergo propter hoc, quod nunc manet in potentia in materia Corporis Chriſti, non debet negari annihilatus. Item, ſubjectum commune utrique termino, non eſt neceſſarium, niſi ad tranſmutationem proprie dictam, excludendo enim ſubjectum, & accipiendo præciſe duos terminos alicujus tranſmutationis, magis requiritur in eis oppoſitio, quam aliquid idem commune: immo idem commune in aliquibus prohibet ipſa eſſe per ſe terminos alicujus tranſitus, ut patet in his, quæ ſunt ejuſdem ſpeciei; ergo cum in iſto tranſitus non ſit proprie mutatio, nec ſubjectum manens, ſed tantum ſunt duo termini tranſitus: nihil commune per ſe dabit, vel auferet aliquam rationem ab iſto tranſitu; ergo ſi ille tranſitus eſſet annihilatio, excluſo quocumque communi, erit & modo.

Ad quæſtionem dico, quod in propoſito nihil panis manet poſt converſionem. Secundo, quod panis non annihilatur, vel quod eſt facilius, quod panis iſta converſione non annihilatur. Primum ſupponatur probatum ex rationibus contra primam opinionem. Secundum probatur ſic. Terminus *ad quem* tranſitus ipſius panis non eſt putum nihil: ergo panis non annihilatur. Conſequentia probatur, quia terminus *ad quem* annihilationis eſt purum nihil. Et hoc probatur a ſimili: ſicut terminus *a quo* creationis eſt purum nihil, ita terminus *ad quem* annihilationis debet eſſe purum nihil. Antecedens probatur, quia terminus *ad quem* iſtius tranſitus eſt Corpus Chriſti: quia etſi negatio panis concomitetur terminum *ad quem* non tamen terminus iſte eſt omnino nihil, ſed eſt in aliquo poſitivo.

Contra iſtud, quia etſi deſitionem panis concomitetur poſitio Corporis Chriſti hic; tamen illa deſitio panis ſecundum propriam rationem ut diſtinguitur ab illa poſitione Corporis Chriſti, videtur eſſe annihilatio, quia terminus *ad quem* ejus eſt nihileitas panis. Confirmatur per ſimile, quia corruptio non eſt modo annihilatio, non propter hoc ſolum, quia generatio concomitatur eam; quia ſi propter hoc,& propter terminum generationis, præciſe non eſſet annihilatio, eſſet mutatio poſitiva ipſa corruptio propter terminum poſitivum mutationis,quod falſum eſt. Nunc ergo corruptio ſecundum propriam rationem,ut diſtinguitur eſſentialiter a generatione concomitante,non eſt annihilatio, quia aliquid corrupti manet, ſcilicet materia, & ex hoc ſequitur, quod negatio ad quam eſt,eſt negatio in apto nato; ergo privatio. Ergo per oppoſitum in propoſito, cum nihil termini *a quo* maneat, nec negatio *eſſe* panis ſit privatio, quia non in apto nato,

ſed

ſed purum *non eſſe*, ſequitur quod iſta panis deſitio ſecundum propriam rationem ſuam ſit annihilatio.

Et hoc confirmatur ſecundo, quia per ſe ratio alicujus non variatur ex aliquo concurrente per accidens cum eo: ſed per accidens eſt, quod cum iſta deſitione panis concurrit poſitio Corporis Chriſti hic. Probatio, poſſet enim primum ſeparari a ſecundo: ergo propter iſtam poſitionem Corporis Chriſti hic, non variatur ratio iſtius deſitionis, ſed ipſa ſi ſola eſſet ſine poſitione iſta, eſſet annihilatio panis; ergo & modo.

Hic diceretur uno modo, quod tranſubſtantiatio eſt mutatio præciſe inter terminos poſitivos, ita quod non erit dare duos terminos privativos ad duas mutationes, ſicut in generatioe, & corruptione, ſed ſicut ſecundum Philoſophum 5. *Phyſ.* aliqua mutatio eſt a ſubjecto in ſubjectum, quæ ſcilicet habet pro utroque per ſe termino aliquid poſitivum: ita iſta tranſubſtantiatio habet duos terminos præciſe, & utrumque poſitivum, & ita non eſt hic conſiderare illam deſitionem quaſi ſit una mutatio per ſe formaliter diſtincta genere ab iſta inceptione Corporis Chriſti hic, ſed tantummodo eſt unus tranſitus hujus poſitivi in illud poſitivum.

Contra iſtud, manifeſtum eſt, quod panem non eſſe non eſt formaliter Corpus Chriſti eſſe hic, nec e converſo. Similiter non *eſſe* Corporis Chriſti hic, & eſſe panem hic, non ſunt formaliter idem, ſed oppoſiti termini; ergo poſſumus habere duos tranſitus quidditative diſtinctos, quorum uterque habet ſuos proprios terminos, & tunc ſtat tota difficultas tacta de generatione, ut diſtinguitur a corruptione, & de per ſe formali diſtinctione hujus deſitionis, ut diſtinguitur a poſitione Corporis Chriſti. Hic poteſt dici, ſuſtinendo iſtam concluſionem ſcilicet, quod panis non annihilatur ſimpliciter: quia terminus annihilationis eſt purum nihil, hoc eſt, quod nihil termini *a quo* manet in termino *ad quem*: nec negatio in aliquo apto nato, quæ dicitur privatio terminat eam, & oppoſitæ conditiones iſtis conditionibus ſunt in corruptione, ut corruptio eſt: nec tertio, quod negatio in aliquo poſitivo diſparato terminat eam: ſed ſimpliciter negatio extra genus, ſcilicet extra omne poſitivum, ſive ſubjectum quod dicatur privatum, ſecundum illam negationem. Et iſtud ultimum requiri, poteſt oſtendi, nam non ſolum materia aeris corrupti manet, & habet privationem formæ prioris, ſed negatio formæ aeris ſalvatur in forma ignis, quæ de novo inducitur: & negatio illa, ut eſt in forma ignis non eſt ibi ut in ſubjecto apto nato; quia ſic eſt tantum in materia communi; ſed eſt ibi, ut in aliquo diſparato: & licet circumſcribatur negatio illa, ut in materia communi, quæ modo terminat corruptionem, & propter quam corruptio modo non eſt annihilatio, ſi tamen terminaret aliquam deſitionem negatio iſta, ut in diſparato, adhuc non annihilaretur aer.

Ad propoſitum, etſi hic non ſint illæ duæ rationes, de quibus patet, quod propter eas corruptio non eſt annihilatio, ſcilicet quia aliquid corrupti manet, & quia negatio terminans eam manet in apto

nato:

nato : eſt tamen ibi tertia ratio , ſcilicet quod negatio terminans eſt in aliquo poſitivo ſubjecto , licet diſparato . Per hoc ad rationem poteſt dici , quod illa deſitio panis ſecundum se , etiam ut eſt ad *non eſſe* panis non extra genus , ſed ut in corpore , non eſt annihilatio, ut patet .

Tunc ad illud exemplum de corruptione , verum enim eſt , quod non negatur corruptionem eſſe annihilationem præciſe propter generationem concomitantem , ſed propter duas cauſas , quarum una includit aliam , ſcilicet quia eſt ſubjectum commune , & ideo negatio terminans eſt privatio . Sed ſi poſſet ſine utraque illarum ſtare tertia , ſcilicet , quod negatio terminaret , ut in aliquo poſitivo diſparato , adhuc non eſſet illa tranſitio annihilatio , & talis ponitur iſta converſio .

Sed tertium magis cogit , ſcilicet de per se , & per accidens : invenitur enim hic unus tranſitus per se ab *eſſe* panis ad *non eſſe* ejus , & alius a non præſentia Corporis Chriſti hic , ad præſentiam ipſius hic . Et tunc , ſicut argutum fuit , ſi ſecunda non concomitaretur primam, prima eſſet annihilatio : ergo & modo formaliter eſt annihilatio , quia ratio eius non variatur propter illud quod per accidens concomitatur . Item , ſi panis annihilaretur & Corpus Chriſti poneretur hic præſens, omni eodem modo se haberet , tam panis , quam corpus , quantum ad omnem conditionem , tam *eſſe* quam *non eſſe* , ſicut modo se habet : ſed quod omni eodem modo ſe habet , ſicut ſi eſſet annihilatum, eſt annihilatum ; ergo prima propoſitio manifeſta eſt , quia ſi eſſet annihilatus , nec materia , nec forma ejus remaneret eadem eodem modo , nec nunc : ſi autem corpus eſſet tunc præſens ſub accidentibus , ita & nunc . Item , & eſt directe contra reſponſionem ultimo datam ad illud de corruptione , quia terminus ut terminus actionis novæ , novus eſt : negatio ergo *eſſe* panis , ut terminus deſitionis panis , nova eſt , ſed ut in Corpore Chriſti , non eſt nova ; nam illo modo quo diſparatum includit negationem diſparati ante deſitionem panis , Corpus Chriſti fuit non panis . Si dicas verum eſt , non panis, ut in corpore , non eſt negatio nova , ſicut nec diſparatio nova corporis ad panem , ſed *non eſſe* panis eſt novum .

Contra , ex hoc ſequitur , quod non *eſſe* panis eſt terminus , quia ut negatio iſta eſt in corpore, eſt per rationem diſparationis ſecundum reſponſionem illam . Si ergo non *eſſe* panis terminat, ut novum, non terminat , ut in corpore per rationem diſparationis . Item quando ſimul concurrunt mutationes diverſorum generum , negatio non eſt per se terminus unius , ut includitur in termino alterius . Exemplum, ſimul ſint generatio , & loci mutatio , negatio terminans corruptionem concomitantem generationem , non terminat eam per se , ut ſalvatur in ubi , & probatur illud per rationem, quia ubi negatio termini *a quo* mutationis per se ſalvatur in termino *ad quem* alterius , oportet illas mutationes eſſe ejuſdem generis , quia ad terminum *ad quem* & *a quo* , oppoſitos ; ſed in propoſito , Corpus Chriſti non includit non *eſſe* panis . Patet , quia diſparatio illa corporis ad panem

ſuit

fuit manente utroque extremo : non includit ergo illam negationem *eſſe* panis , niſi ut hic , ſed ille terminus ut hic , non pertinet ad genus ſubſtantiæ ; ergo negatio illa non per ſe terminat deſitionem , ut ſalvatur in corpore , ut hic . Iſtarum rationum aliquæ poſſunt evadi .

Secunda sic negando iſtam propoſitionem , quod omni eodem modo ſe habet ſecundum *eſſe* , & *non eſſe* , ſicut ſi eſſet annihilatum , illud eſt annihilatum , oporteret addere in ſubjecto iſtud , & omnino idem ſuccedit ſibi . Quod autem iſta additio ſit neceſſaria, ſatis apparet , quia antequam res creatur , eſt ita nihil , ſicut ſi prius fuiſſet creata , & poſt annihilata , & tamen antequam creetur , non eſt annihilata : & quare hoc ? quia non ſuccedit nihileitas ejus , *eſſe* ſuo.

Ita dico , quod ſi panis eſſet annihilatus , non maneret materia, nec forma , ſicut nec modo ; ſed tamen nunc aliquid ſuccedit ipſi totali *eſſe* panis , quod non ſuccederet , ſi eſſet annihilatus ; quia nunc ſuccedit negatio in genere , ſcilicet in aliquo poſitivo diſparato: tunc vero ſuccederet negatio ſimpliciter extra genus . Ad tertium poteſt dici , quod negatio , ut includitur in diſparato , non eſt incompoſſibilis ſuæ affirmationi in ambitu communi entis , alioquin diſparata non poſſent ſimul eſſe entia : ſed negatio contradicens repugnat ſuæ affirmationi , etiam in toto ambitu entis . Si ergo negatio panis diſparata præfuit in corpore , non tamen negatio contradictoria *eſſe* ejus; nunc autem poſt converſionem illa negatio contradictoria eſt in Corpore Chriſti , & ſic eſt nova , quia ſequitur affirmationem ſibi contradicentem . Contra hoc non videtur aliquo modo iſta negatio contradictoria eſſe in corpore magis , quam prius , & ita ut nova eſt , & ut terminat deſitionem panis , non terminat ut in corpore : negatio enim contradictoria eſt purum nihil , & ita purum nihil , ſi dicitur de aliquo poſitivo , ſicut ſide chymera dicitur : ergo ſi illa negatio terminat deſitionem , ſequitur , quod illa deſitio erit purum nihil . Si dicatur ad primum , quod *non eſſe* panis , ut contradicit *eſſe* panis , aliter eſt in Corpore Chriſti , quam prius , quia in Corpore Chriſti ut hic , includitur illud *non eſſe* contradictorium : in corpore autem abſolute non includitur , niſi negatio diſparata . Hoc improbatur per quartam rationem : quia terminus poſterior non eſt ratio novæ incompoſſibilitatis ad aliquid prius naturaliter ; ergo illud ut hic non eſt aliqua ratio novæ incompoſſibilitatis corporis ad *eſſe* panis : ergo oportet dicere quod iſta negatio non ſit nova , & tunc non terminat deſitionem : vel ſi eſt nova , & non eſt in corpore ut hic , (quia illa præſentia non eſt ratio , ſecundum quam ineſt talis incompoſſibilitas) nullo modo illa negatio terminabit , ut in corpore deſitionem panis. Poteſt ergo teneri tertium , ſcilicet, ſecundum membrum disjunctivæ poſitæ ſupra ; quod deſitio panis ſit annihilatio abſolute panis , ſicut probat illa ratio de per accidens , quod quia neceſſe eſt dicere , quod ipſi *eſſe* panis ſimpliciter ſuccedit *non eſſe* panis ſimpliciter , & iſta ſucceſſio oppoſiti ad oppoſitum per accidens conjungitur cum ſucceſſione præſentiæ Corporis Chriſti hic , ad non præſentiam hic : ideo

iſta

iſta ha'ebit ſuos per ſe terminos alios a per ſe terminis illius: non ergo per ſe terminus iſtius terminabit per ſe, vel præciſe, ut conjungitur per accidens per ſe termino alterius.

Dico etiam, quod hac converſione panis non annihilatur, quia (ſicut dictum eſt in ſolutione quæſtionis præcedentis) tranſubſtantiatio quædam eſt, qua terminus accipit ſimpliciter *eſſe*; quædam autem qua accipit hic *eſſe*. De prima, qua terminus unus accipit ſimpliciter *eſſe*, & alius ſimpliciter non *eſſe*, forte poſſet ſalvari, quod deſitio termini *a quo* non eſt ſimpliciter annihilatio: quia ibi per ſe terminus *ad quem* ipſius inceptionis eſſet oppoſitus termino *a quo* deſitionis, ſicut eſt de termino *a quo, & ad quem* generationis, & corruptionis: & ita poſſet ibi negatio termini *a quo*, ut in termino *ad quem* terminare deſitionem: ſed in propoſito ubi tantum eſt tranſitio adductiva, terminus *ad quem* per ſe mutationis poſitivæ non opponitur termino *a quo* mutationis privativæ; & ita non poteſt eſſe ratio concludendi negationem ejus. Poſſet ergo dici, quod converſio iſta eſt ſicut ſubſtantiæ in ſubſtantiam, non quantum ad *eſſe* ſubſtantiæ ſimpliciter, ſed quantum ad hic *eſſe*, ut ſicut corpus ut hic, ſuccedit pani ut hic; ita panis ut hic, convertitur in corpus, ut hic, & illæ mutationes licet ſint inter ſubſtantias, tamen non ſunt inter ſubſtantias, ut inter terminos; termini enim ſunt tantummodo præſentialitas, & non præſentialitas, quæ poſſunt reduci ad genus *Ubi* ut dict. eſt *diſt*. 10 *q*. 1. ſicut ergo mutatione poſitiva non acquiritur ſimpliciter *eſſe* corporis, ſed tantum *eſſe* hic; ita mutatione deperditiva correſpondente, quam includit converſio iſta, inquantum iſta converſio eſt tranſubſtantiatio tranſlativa, non autem productiva, iſta inquam non deperdit panis *eſſe* ſimpliciter, ſed *hic eſſe*, & patet ſatis pulchra correſpondentia, quia ſicut corpus Chriſti habet novam præſentiam, non deperdendo antiquam, & mutationem acquiſitivam ſine deperditiva, ut dictum eſt *diſt*. 10. *q*. 1. ita etiam panis habet deperditivam ſine acquiſitiva, quia deſinit eſſe hic, & non acquirit aliam præſentiam alibi; quia ergo non deperditur, ſicut nec acquiritur per hanc converſionem, ut eſt translativa, niſi tantum *eſſe hic*, & *non eſſe hic*, ſequitur, quod per hanc converſionem, ut hic eſt, non deperditur *eſſe* ſubſtantiale; & per conſequens non annihilatur, immo non deſtruitur panis hac converſione, quia tamen panis non manet in *eſſe* ſubſtantiali, & hac converſione non deſtruitur, ut dictum eſt; oportet quod deſinat *eſſe* alia deſitione, quæ eſt a ſimpliciter *eſſe* ejus ad ſimmpliciter *non eſſe* ejus: illud autem non eſſe ejus, licet quaſi concomitetur præſentiam corporis ut hic, non tamen ut terminum ejuſdem generis, & per conſequens ſi iſta deſitio ſecundum ſe conſiderata ſit annihilatio, tamen nullo modo iſta converſio eſt annihilatio. Exemplum hujus; Si panis deſtrueretur & crearetur Angelus de novo, & fieret præſens ſpeciei panis, converſio panis in Angelum eſſet panis ut hic in Angelum hic præſentem, & per iſtam converſionem Angelus non acquireret, niſi illam præſentiam, concomitaretur tamen illam præſentiam novam, novum *eſſe*, quod terminat creationem propriam. Per iſtum mo-

modum dicendi apparet, quæ tranſubſtantiatio poteſt *eſſe* in præexiſtens, & quæ non: & quæ poteſt eſſe manente termino *a quo*, & quæ non: tranſitio enim quæ eſt a termino in terminum ſecundum *eſſe* ſimpliciter terminorum, & *non eſſe*, non poteſt eſſe alicujus converſi, & tamen manentis, nec in terminum præexiſtentem: ſed tranſubſtantiatio, quæ eſt tranſitus ſubſtantiæ in ſubſtantiam quantum ad hic eſſe, poteſt eſſe & termini *a quo* manentis, ſi deſinat hic eſſe, non tamen ſimpliciter deſinat eſſe, & ſuccedat ſibi aliud, ut hic: poteſt etiam eſſe in terminum præexiſtentem, ſi incipiat hic eſſe abſque hoc, quod incipiat eſſe. Poteſt etiam eſſe, quod terminus *a quo* deſtruatur: ſed non hac converſione. Et poteſt eſſe quod terminus *ad quem* incipiat eſſe, & non hac converſione, ſicut exemplificatum eſt de Angelo creato.

Ad argumenta. Ad primum, ſi teneatur primum membrum diſjunctivæ poſitæ in principio ſolutionis, neganda eſt illa major: oportet enim addere, nihil ejus manet, & ſimiliter nihil ſuccedit, ut per ſe terminus. Ad ſecundum per idem, etſi nihil ſit in ſe, nec in alio, tamen ſuo *eſſe* non ſuccedit omnino *nihil*. Ad tertium negandum eſt formam in corruptione annihilari. Et ad probationem, quia non manet niſi in potentia materiæ. Dico, quod ipſa manente in potentia materiæ eſt compoſiti alteram partem manere per ſe; & ſic etiam manet forma per accidens; cujus autem aliquid ſive per ſe, ſive per accidens manet, non annihilatur. Et cum dicis, quod poſſet idem numero redire per agens naturale; non ſequitur quia potentia illa in qua manet forma debet intelligi principium potentiale, non autem reſpectus: corrupta enim forma non amplius manet reſpectus potentiæ ad formam, quia non eſt reſpectus potentiæ ad omnino præteritum, ſicut nec ad omnino impoſſibile; ſed ipſum principium potentiale manet, & in hoc totum manet per ſe ſecundum aliquid ejus, & forma quæ erat aliquid totius, manet per accidens ſecundum aliquid ſui. Vel poſſet breviter dici, quod etſi nihil formæ corrupti maneat, tamen negatio ſuccedens ſibi eſt negatio in apto nato: & ideo privatio, & illa non eſt nata terminare annihilationem. Et cum applicatur ad propoſitum, etſi requiritur quod maneat ad hoc quod dicatur non annihilari, & forma panis non ſic manet, quia materia ejus tranſit in materiam. Dico quod propter multas rationes (ut dictum eſt prius) corruptio non dicitur annihilatio, & licet illæ duæ ſufficiant, ſcilicet, ſubjectum manere, & negationem terminantem eſſe privationem; tamen ſi negatio terminans eſſet quæcunque negatio in genere, puta in aliquo diſparato poſitivo, adhuc tranſitus ad ipſam non eſſet annihilatio. Ad quartum poteſt dici, quod non omnis productio totius ſubſtantiæ eſt creatio, ſed quæ eſt a termino *a quo*, ut a pure nihil, & ita hic: per oppoſitum, ſi teneatur ſecundum membrum hujus diſjunctivæ poſitæ in ſolutione quæſtionis; ſed non concludit quod a converſione panis annihiletur; ſed tantum quod ejus annihilatio concomitatur iſtam converſionem. Ad rationem in oppoſitum Ambroſius loquitur de converſione terminorum, non ſecundum

ſim-

ſimpliciter *eſſe*, ſed ſecundum *quid eſſe*. Ad aliud de creatione, patet ex ſolutione ultimi argumenti ad primam partem. Ad Auguſt. reſpondeo, Deus nulla actione poſitiva annihilat rem; ſed ſicut poſitive agendo rem conſervat, ita annihilate eſt deſinere creaturam conſervare; & hoc poteſt Deus.

QUÆSTIO V.

Utrum converſio panis in corpus Chriſti poſſit vere exprimi; & quibus propoſitionibus?

ULtimo quæritur ſine argumentis, quibus propoſitionibus poſſit hæc converſio vere exprimi? Reſpondeo non poteſt vere ſignari per verbum eſſendi, nec fiendi: nec etiam per hoc verbum *poſſe* vel *poſſibile*, & hoc ſecundum nullam differentiam temporis: nec enim panis fuit corpus, nec eſt, nec erit, & e converſo corpus non fuit, nec eſt, nec erit panis. Et ratio omnium iſtorum eſt, quia *eſſe* notat unionem extremorum eſſentialem, vel accidentalem pro illo tempore quod aſſignat; ſed pro nulla differentia temporis, habent hæc extrema unionem eſſentialem, nec accidentalem, ſed pro omni inſtanti, vel diſparationem, puta quando extrema ſunt entia poſitiva; vel majorem repugnantiam, ſcilicet entis ad non ens pro illo inſtanti, pro quo unum eſt, & aliud non eſt. Secundo dico, quod panis nec fit, nec factus eſt, nec fiet corpus Chriſti, nec e converſo: & ratio iſtorum eſt, quia *fieri*, quando prædicatur ſecundum adjacens, prædicat *fieri* ſimpliciter ejus de quo dicitur, & ſic non conjungit aliquod oppoſitum ipſi ſubjecto, ſicut panis fiebat, quando coquebatur; & ſic corpus fiebat, quando in utero Virginis formabatur, ſed nihil ad, B ſed quando *fieri* prædicatur tertium adjacens, tunc denotat ſubjectum fieri ſecundum formam prædicati; ſed panis pro nulla differentia temporis fit ſecundum formam prædicati, ſcilicet corporis, nec e converſo: & patet illud in ſimili per oppoſitum. Ideo enim hæc eſt vera, homo fit albus, quia hic homo fit ſub forma albedinis: & per oppoſitum hæc eſt impoſſibilis, homo fit aſinus, & hoc loquendo ſtricte de virtute ſermonis, ſic videtur eſſe in propoſito. Tertio dico quod panis non poteſt, nec potuit, nec poterit eſſe Corpus Chriſti, nec e converſo: & ratio omnium iſtorum eſt, quia illa de poſſibili eſt falſa, cujus illa de *ineſſe* eſt impoſſibilis quælibet enim de poſſibili poteſt exponi in aliquam de *ineſſe* poſſibilem, licet forte falſam: ſed quælibet de *ineſſe* correſpondens cuilibet iſtarum de poſſibili eſt impoſſibilis ex prima concluſione jam probata. Dico ergo, quod nullo iſtorum modorum, accipiendo utrumque extremum in recto, oportet alterum de altero prædicari. Si ergo vera debet eſſe prædicatio, oportet alterum eorum in obliquo accipere, denotando ordinem extremi ad extremum, & hoc poteſt eſſe dupliciter. Vel cum hac præpoſitione *ex*: vel *de*, addendo ad terminum *a quo*, ſicut dicit Philoſophus 2. *Met. cap. 3. Quod ex mane fit meridies, & non e converſo*, & hoc modo poteſt concedi, quod ex pane, vel de pane fit Corpus Chriſti.

Alio

Alio modo addendo termino *ad quem* hanc propoſitionem, *in*, quæ denotat ipſum eſſe terminum *ad quem*, hoc modo panis tranſit in Corpus Chriſti: & omnes aliæ locutiones de virtute ſermonis ad aliquam iſtarum reducuntur; ſed ſecunda eſt magis propria, quia non denotat aliquid commune manere, ſicut aliquo modo denotat iſta propoſitio *ex*, ſecundum modum proprium accipiendi *ex*; non enim ex oppoſito fit oppoſitum, niſi quia ex ſubjecto communi utrique, ſecundum Philoſophum 1. *Phyſ. primo de generatione*, & 11. *Metaph.* Nulla autem propoſitio cum mutatione accepta, vel *moveri*, etiam accipiendo unum terminum in obliquo, & alterum in recto, vera eſt, utpote panis mutatur in corpus; quia non eſt hic mutatio, ut dictum eſt in 1. *q. iſtius diſt.* tranſire autem, ſeu verti abſtrahit a ratione mutationis, quia ponunt habitudinem termini ad terminum, non importando ſubjectum commune manere.

Circa ſecundam partem iſtius diſtinctionis quærendum eſt de materia conveniente iſti converſioni, & duo hic quæruntur. Primo, utrum, ſolus panis triticeus, cum aqua elementari coagulatus, ſit conveniens materia converſionis in Corpus Chriſti. Secundo, utrum ſolum vinum expreſſum de uva, ſit conveniens materia converſionis in ſanguinem.

QUÆSTIO VI.

Utrum ſolus panis triticeus cum aqua elementari coagulatus ſit materia conveniens converſionis in Corpus Chriſti?

AD primam quæſtionem patet *de conſe. diſtin. 2. c. 1. & c. Non oportet, & cap. ſequenti*. Ratio principalis eſt, quia Chriſtus talem materiam conſecrandam inſtituit, & in ſignum inſtitutionis tali materia conſecranda uſus eſt. Quod etiam panis triticeus, & non alius habetur *de conſe. diſt. 2. in Sacramento*. Et hujus congruentia accipitur ex illo verbo Joan. 12. *Niſi granum frumenti &c.* ubi Chriſtus ſe grano frumenti comparat, Unde Aug. ibi: *Cum ſint multa grana frugum, nulli ſe comparat, niſi illi, unde mos capit Eccleſia de hoc ſolo grano confici corpus Domini*. De hac etiam farina triticea aqua elementari coagulata, debet panis formari: quia ita ſupponitur panem illum fuiſſe formatum, quo uſus eſt Chriſtus conſecrando. Nec ſufficit paſta, ſed panis; quia ſic inſtitutum eſt, & ad omnia eſt congruentia, quia cum Sacramentum illud ſit ſignum nutrimenti ſpiritualis, in illis congrue inſtituitur, quæ ſunt ſigna principalis nutritionis corporalis: principale autem nutrimentum quantum ad cibum eſt panis triticeus. Sed hic eſt dubium: Primo, de amido, an ex ipſo poſſit formari panis conſecrabilis? Secundo, an de farina triticea paſta confecta, non cocta poſſit confici? Tertio, an panis azymus, vel fermentatus, vel uterque? Quantum ad primum, videretur prima facie quod talis panis eſſet conſecrabilis. Tum, quia ille uſualiter reputatur panis triticeus, & Chriſtus inſtituit Sacra-

mentum in pane triticeo uſuali. Tum, quia illæ deputationes quæ fiunt circa amidum præparandum, non videntur alterare a ſpecie farinæ triticeæ; non enim ſiunt ibi niſi decolationes, & purgationes, & hujuſmodi, hæc autem non videntur alterare medullam tritici a ſpecie ſua. Sed ſi credatur expertis in rebus de qualitatibus conſequentibus eas, quæ innoteſcunt ex operationibus, per quas qualitates cognoſcimus, & diſtinguimus ſubſtantias (aliter enim non cognoſcimus diſtinctionem ignis ab aqua, niſi per ea quæ innoteſcunt nobis ex operationibus) & ſecundum Medicos quælibet ſpecies habet qualitatem, & operationem a tota ſpecie, quæ non competit ſibi per talem mixtionem; ſed conſequitur formam propriam talis ſpeciei, & hujuſmodi qualitas, & operatio alia eſt in tota ſpecie in amido, & alia in pane triticeo, ſicut apparet cernentibus eas, & aſſignantibus proprietates tales, & tales quantum ad effectus, ex quo videtur, quod amidum ſit totaliter alterius ſpeciei a pane triticeo. Confirmatur iſtud, non enim per aliud probamus acetum, & agreſtum differre ſpecie a vino, & per conſequens non eſſe materiam conſecrationis quantum ad vinum, niſi quantum ad qualitates, & operationes, quia ſcilicet acetum eſt a tota ſpecie frigidum: vinum autem a tota ſpecie calidum. Hic breviter poteſt dici, quod cum certum ſit farinam tritici purgatam ſecundum communem purgationem, eo modo, ſcilicet quo piſtores ſolent eam purgare, eſſe materiam convenientem ad faciendum panem conſecrabilem, & dubium ſit, an amidum ſit hujuſmodi materia: & pars negativa multis ſit probabilior, non ſine peccato aliquis ſe exponit tali dubio, maxime ille, qui præparat hoſtias conſecrandas; quia ſibi ſimpliciter eſt certum, quod de tali materia præparat. Urens forte poteſt magis excuſari de peccato, quia ſupponit talem materiam eſſe bene præparatam; ſed ſi in veritate non eſt iſta materia conſecrabilis, in conſecrando nihil facit: nec tamen eſt idolatria, nec occaſio idololatriæ populo, quia quantum in ſe eſt, ſupponit materiam eſſe idoneam & a ſe, & ab aliis adorandam. Quoad ſecundum dubium, bene probabile eſt, quod paſta & panis non differunt ſpecie, quia per decoctionem paſtæ in furno, vel alio modo ab igne, non, ſit niſi exhalatio humoris aquei commixti cum partibus farinæ, & hæc mixtio eſt per juxta poſitionem: talis autem ſeparatio non mutat ſpeciem, quia nec etiam mixtio. Nec tamen de paſta poteſt confici, quia noluit Chriſtus in Sacramentis ſuis iſtam ſubtilem diſputationem de differentia ſpecifica imponere nobis; ſed quod panem triticeum uſualem haberemus communiter pro materia conſecrationis, ut ſic ſecundum Dam. *lib.4. cap. 5.* vel 6. illud quod communiter conſuevit eſſe nutrimentum corporale, ipſum vel ſimile eſſet nobis Sacramentum inſtitutum ſpirituale. Et ſi arguas. Panis ſit paſta per modicam compreſſionem in digitis, quare nec poſt talem compreſſionem a digitis, videtur materia conſecranda, ſicut ante decoctionem? Reſpondeo, hoc probat quod non differt ſpecie panis a paſta, ſed non probat, quod paſta ſit materia conſecrabilis. Et ſi quæras de pane tali recenti, & reducto in paſtam, an ſit conſecrabilis?

Reſ-

Reſpondeo quod ſic, quia quantumcumque remittatur in illo conſueta duritia, quæ conſuevit eſſe in pane cocto; tamen ex quo ſemel coctus eſt, & panis fuit, niſi manifeſte recedat a ratione panis uſualis, non recedit a ratione panis conſecrabilis. Tertium dubium includit majorem difficultatem, Græci, enim dicunt, quod neceſſe eſt conficere in fermento, & ideo negant Latinos conficere, & antecedens nituntur probare per Evangelia. Dicunt enim quod Chriſtus paſſus eſt luna quartadecima, ut impleretur figura legis de Agno Paſchali, qui immolabatur luna 14. & hoc futurum Chriſtus prænoſcens prævenit comedere Agnum Paſchalem ante lunam 14. dicunt autem tunc inter Iudæos panem fermentatum eſſe in uſu; non enim erat eis interdictus panis fermentatus ante 14. diem menſis primi ad veſperam. Ex hoc concludunt Chriſtum tunc uſum fuiſſe fermento, & per conſequens ipſum confeciſſe in fermento. Pro iſta opinione adducunt aliqua de Evangeliſtis, ut illud Joann. 18. cap. *Quod non introierunt Judæi in prætorium ut non contaminarentur, ſed manducarent Paſcha.* Paſcha autem accipitur ibi pro Agno Paſchali qui debebat comedi 14. luna; ergo 14. luna tradiderunt Chriſtum Pilato. Item, Joan. 13. legitur quod *Ante diem feſtum Paſchæ*, & ſequitur totum illud de cæna, & inſtitutione Euchariſtiæ; ergo ante diem illum in quo immolabatur Agnus Paſchalis, per conſequens ante lunam 14. Item, Matth. 26 dicitur quomodo Judæi cogitaverunt occidere Chriſtum dicentes, *non in die feſto*, ille autem dies feſtus principalis, erat luna 15. juxta illud Numeri. 28. *Quartadecima die menſis primi Paſcha erit, & decimaquinta die ſolemnitas*, ſupple principalis; ergo de illo intelligitur in Joan. cum dicitur, *Ante diem feſtum &c.* Sed in propoſito tam antecedens eſt falſum, quam conſequens. Prima enim conſequentia nulla eſt, nec ſecunda eſt neceſſaria. Quod enim paſſus fuerit luna 15. & per conſequens fecit cænam luna 14. probatur expreſſe per illud Matt. 26. *Prima die azymorum quæſierunt diſcipuli, Vbi vis paremus tibi comedere Paſcha?* Et Marci 14. *Prima autem die azymorum, quando Paſcha immolabant: Quo vis eamus, & paremus tibi ut manduces Paſcha?* Et Luc. 22. *Venit dies azymorum, in qua neceſſe erat occidi Paſcha, Et miſit Dominus Petrum & Joannem dicens: Euntes parate nobis, ut manducemus Paſcha.* Ex iſtis patet, quod die azymorum prima, ſcilicet 14. luna comedit Agnum Paſchalem, & hoc juxta illud Num. 28. quod allegatum eſt ſtatim, & 15. die erit ſolemnitas, hoc eſt primus dies integer ſolemnis ſolemnitatis Paſchæ, & illa die paſſus eſt Chriſtus. Et ſic illa hora, qua comedi debuit Agnus Paſchalis ſecundum legem, ſcilicet 14. die menſis primi comederunt diſcipuli verum Agnum. Ad probationes eorum, quas addunt pro antecedente, patet per unam diſtinctionem poſitam ab Innocentio de *Officio Miſſæ*, *parte* 3. *c.* 4. quod Paſcha quinque modis accipitur. Vno modo pro ſolemnitate dici azymorum, quæ erat luna, 15. Alio modo, pro die in cujus veſpere comedebatur agnus, quæ erat luna, 14. Tertio modo, pro hora immolationis agni; quæ

erat pars diei. 14. Quarto modo, pro agno, qui comedebatur, vel immolabatur. Quinto modo pro panibus azymis. Ad propoſitum ſufficit primum membrum diſtinctionis pro ſolvenda auctoritate prima de Joan. 18. & ſimiliter pro ſecunda auctoritate. Hoc ergo ſimpliciter tenendum eſt, quod de neceſſitate panis conſecrabilis non eſt, neque quod ſit azymus, neque quod ſit fermentatus: quia ſecundum Anſ. In lib. ſuo de azymo, & fermentato non differunt ſubſtantialiter azymus, & fermentatus, & ideo non negamus vere conficere Græcos. Quod etiam patet, quia tempore Leonis Papæ fuit conſtitutum, quod conficeretur in fermento, ſed fuit ad tempus ad extinguendam hæreſim Ebionitarum, qui dixerunt quod neceſſarium erat Chriſtianos judaizare, & per conſequens Paſcha ſuum in azymo conficere, ſicut fecerunt Judæi, & ad extinctionem hujus hæreſis fuit ordinatum conſecrare in fermento. Sed poſt hæreſi illa extincta, rediit Eccleſia occidentalis ad primam conſuetudinem, quæ conformis eſt inſtitutioni Chriſti, & promulgationi factæ per ejus Vicarium Petrum. Sed de neceſſitate miniſtri ad minus in Eccleſia Latina eſt hodie conficere in azymo, ſicut dictum eſt ſupra iſta diſtinct. de materia conveniente. Et forte etiam graviter peccant Græci, qui non ſe conformant Eccleſiæ Petri, maxime cum hic habeatur fundamentum ſolidum, quod ſic Chriſtus inſtituit iſtud Sacramentum celebrandum, ad minus, licet non neceſſario, quin aliter fieri poſſet, tamen ſic magis congrue celebratur.

QUÆSTIO VII.

Utrum ſolum vinum expreſſum de uva ſit materia conveniens ad converſionem in ſanguinem Chriſti?

AD ſecundam quæſtionem, dico quod vinum artificiale, ſive quodcunque aliud vinum, quod non eſt vinum vitis, utpote vinum pomorum, & hujuſmodi, non eſt vinum niſi *ſecundum quid*, & æquivoce, unde nullum tale eſt aptum conſecrationi in ſanguinem. Principalis ratio eſt, quia ſic Chriſtus inſtituit. Bona congruentia, quia ſecunda pars principalis nutritionis, ideſt potus, principaliter conſiſtit in vino, ut in potu principali, & de hoc habetur *de conſec. diſt.* 2. Vinum etiam illud debet expreſſum de uva quamdiu enim liquor eſt in uva tantum, habet magis rationem comeſtibilis, quam potabilis. Illud autem Sacramentum pro ſecunda parte ſui eſſentialiter continet ſanguinem, & pro ſigno aliquo, quod eſt per ſe potus, & hoc habetur *de conſec. diſt.* 2. *Didicimus* &c. *ſequenti*, quod de impreſſo botro, hoc eſt, de uvarum granis populus communicaret, valde eſſet confuſum; ſed ſi neceſſe fuerit, botrus in calicem comprimatur. Huic autem vino apponere aquam non eſt ſimpliciter neceſſarium de neceſſitate Sacramenti, quia etiam quando appoſita eſt, non convertitur in ſanguinem, niſi prius ſit converſa in vinum, & ita modica eſt apponenda, & ita tempeſtive, quod ante conſecrationem poſſit converſa fuiſſe in vinum. Græci etiam non apponunt aquam, ut dicit

dicit Innoc. *de Officio Miſſæ p.* 3. *c.* 4. *vel* 5. eſt tamen de neceſſitate iministri propter præceptum Eccleſiæ; & Chriſtus vinum, cum quo fuit aqua mixta, conſecravit juxta illud *Dam. lib.* 4. *cap.* 5. *Chriſtus calicem ex vino & aqua tradidit diſcipulis ſuis, dicens, Bibite ex hoc omnes, hic eſt enim ſanguis meus* &c. Congruentia appoſitionis aquæ in vinum eſt propter myſterium, ut ſignificetur populus uniri Chriſto, juxta illud de conſecrat. diſtinct. 2. Omne. *Cum in calice aqua vino miſcetur; populus Chriſto unitur*, ideſt, copulandus ſignificatur per fidem, & dignam Sacramenti perceptionem.

DISTINCTIO XII.

In iſtà diſtinctione determinat Magiſter de his quæ remanent poſt conſecrationem Euchariſtiæ, & dividitur in duo.

Primo enim determinat de *eſſe* illorum accidentium, quæ remanent ibi ſine ſubjecto. Secundo, de quadam tranſmutatione facta circa illa accidentia, ſcilicet fractione hoſtiæ in partes, ibi, (*Solet etiam quæri*,) Et juxta illud incidenter determinat de ſignificatione illarum partium, in quas frangitur hoſtia, ibi, (*Quid autem partes illæ figurant*.) Sequitur illa pars (*Poſt hoc quæritur*) que poteſt poni incidentalis in iſta diſtinctione, vel principaliter diviſa contra totam præcedentem partem. In iſta enim determinat de Euchariſtia ſub ratione ſacrificij; poſtquam determinavit prius de ea ſub ratione Sacramenti; & iſta habet principalem, & incidentalem; quæ dividitur in duas, quarum prima pars eſt de inſtitutione hujus Sacramenti, & ſacrificij ibi, (*Vt inſtitutum eſt* (Secunda de perceptione, ibi, (*Si autem requiratur*.)

Circa iſtam diſtinctionem, quærendum eſt principaliter de accidentibus remanentibus ſine ſubjecto, & ibi tria. Primo de *eſſe* iſtorum accidentium. Secundo, de actionibus eorum. Tertio de tranſmutatione circa ipſa. Circa primum quæruntur duo. Primo, an in Euchariſtia ſit aliquod accidens ſine ſubjecto? Secundo, an quodcunque accidens remanens ſit ſine ſubjecto?

QUÆSTIO I.
Vtrum in Euchariſtia ſit aliquod accidens ſine ſubjecto?

Ad primum arguitur quod non, quia ſicut ſubſtantiæ convenit eſſe per ſe, ſic accidenti eſſe in alio. Hoc probatur, quia ens dividitur in ens per ſe, & in ens in alio: & primum membrum convenit ſubſtantiæ, & ſecundum accidenti; ſed impoſſibile eſt eſſe ſubſtantiam, & non eſſe per ſe, ſive eſſe in alio, quia quod vere eſt nulli accidit, *primo Phyſ.* ergo impoſſibile eſt eſſe accidens, & eſſe per ſe, vel non eſſe in alio.

Secundo ſic, Poſterius eſſentialiter non poteſt eſſe ſine priori eſſentialiter. 5. *Met. c. de priori*; ſed accidens eſt poſterius eſſentialiter ſubſtantia ex 7. *Met.* Quia ſubſtantia eſt principium omnium entium

cognitione & tempore; ergo impoſſibile eſt accidens eſſe ſine ſubſtantia, cujus eſt accidens.

Tertio ſic, impoſſibile eſt definitum eſſe ſine definitione,! & per conſequens ſine quocunque definiente ipſum; ſed ſubſtantia definit accidens ex 7. *Met. c.* 3. ergo &c. Si dicas major eſt vera de definiente pertinente ad quidditatem definiti, non autem de illo quod definit, ut additum, ſic autem ſubſtantia definit accidens.

Contra, impoſſibile eſt, & incompoſſibile relativum eſſe ſine correlativo; tunc enim relativum non eſſet relativum, & tamen correlativum definit relativum, non ut aliquid de quidditate ejus, ſed ut additum; ergo major eſt vera de definiente, ut additum. Hoc etiam confirmatur, quia ſi ad definitionem alicujus creaturæ pertineret ipſe Deus, non pertineret, niſi ut additum, & contradictio eſſet, quod definitum eſſet ſine iſto addito; nunc autem ſecundum Philoſophos ſubſtantia eſt cauſa ſimpliciter neceſſaria accidentis, ſicut Deus creaturæ, & propter iſtam neceſſitatem cauſandi cadit in definitione accidentis, ſicut tale additum, ſcilicet ſimpliciter neceſſarium, ergo &c.

Item, in Prædicamentis album, & albedo idem ſignificant, quia album ſolam qualitatem ſignificat: ergo eodem modo quantitas & quantum: ſed impoſſibile eſt eſſe quantum, niſi ſit aliquod ſubjectum cui quantitas conveniat: ergo eſt impoſſibile quantitatem eſſe ſine ſubjecto. Confirmatur, quia quando aliqua ſunt omnino eadem, unum non poteſt eſſe ſine alio: hujuſmodi ſunt quantitas & quantum. Oppoſitum dicitur in litera, & auctoritates Sanctorum quæ adductæ ſunt *diſtin. præcedente*. Item, per rationem, Accidentia panis manent; patet ad ſenſum, & non afficiunt Corpus Chriſti, quia illud non eſt quantum hac quantitate: ſed multo magis: nec figuratum hac figura, ſed figura corporis humani: nec eſt coloratum hoc colore, ſed colore conveniente corpori humano: nec afficiunt aerem, quia aer non eſt capax iſtorum accidentium, cum iſta ſint accidentia corporis mixti, & repugnantia elemento, nec afficiunt ſubſtantiam panis, quia illa non manet, ut patet ex prædictis; ergo ſunt ſine ſubjecto.

Hic dicitur, quod cum unius compoſiti ſit tantum unum *eſſe*, illud eſſe ex conſequenti, & per accidens eſt cujuslibet accidentis illius totius; & per conſequens ſi ſeparetur accidens a ſubjecto, Deus dat ſibi novum *eſſe*, quia non poteſt nunc habere *eſſe* totius, cui prius accidebat. Contra hoc, unum quodque quod eſt extra cauſam ſuam, & intellectum, ſicut habet entitatem propriam, ita & proprium *eſſe*: ergo ſi accidens habet propriam entitatem eſſentialem extra ſubjectum, & intellectum, habet & proprium *eſſe* & ita non eſt formaliter per *eſſe* ſubjecti. Prima propoſitio ſupponitur hic tanquam plana, alibi enim declaratur de *eſſe*, & eſſentia. Item, formam eſſe in materia de neceſſitate arguit compoſitum eſſe, ita quod impoſſibile eſt ponere primum ſine ſecundo: ſed per aliquam tranſmutationem naturalem forma eſt in materia, ut per alterationem, vel augmen-

mentationem: ergo per illam, & ab eodem agente compoſitum ex ſubjecto & accidente habet *eſſe* formale illius accidentis: Sed non habet *eſſe* formaliter illius ſubjecti, quia illud præfuit ante mutationem; ergo &c.

Item, ſi accidens quando ſeparatur habet novum *eſſe*, oportet ibi ponere aliquam tranſmutationem a carentia illius *eſſe* ad iſtud *eſſe*: ſed hoc eſt impoſſibile. Primo quia non poteſt poni quæ ſit iſta mutatio: non enim eſt generatio, quia accidens non eſt ſubjectum generationis. Nec eſt augmentatio, nec alteratio, quia non acquiritur quantitas, nec qualitas per iſtam mutationem, quia tunc vel qualitas eſſet ſubjectum augmentationis, vel alterationis cujus *eſſe* acquiritur, vel eſſet qualitas & quantitas, & ſic de iſto poſſet argui in infinitum. Item, *eſſe* illud novum, quia non eſt formaliter *eſſe* divinum, aut eſt proprie ſubſtantia, vel accidens, vel neutrum. Si in genere ſubſtantiæ, erit independens, & per conſequens non erit formaliter *eſſe* alicujus accidentis: quia nullum accidens poteſt eſſe formaliter independens, vel per ſe eſſe. Si in genere accidentis quomodocumque per reductionem erit æque dependens cum forma cujus eſt, & per conſequens per illud *eſſe* formaliter non erit illud, cujus eſt ens independens.

Aliter dicitur, quod quando accidens ſeparatur a ſubjecto, Deus dat ſibi quandam virtutem ſupernaturalem, per quam virtutem poteſt per ſe eſſe, licet ſine ea non poſſet.

Contra iſtud ſecundum arguitur, ſicut contra præcedens, ad minus quantum ad duo ultima argumenta, quia iſta virtus adveniens eſt terminus alicujus mutationis; quæro, cujus? iſta etiam pertinebit ad aliquod genus; quæro ad quod? & arguitur ut prius.

Item, licet aliqua virtus ſupernaturalis detur alicui, tamen poſtquam ineſt, naturale eſt habenti eam habere vel poſſe habere illud, ad quod eſt illa virtus: ſicut cæcus, licet ſupernaturaliter illuminetur, tamen illuminatus, naturaliter videt; ergo licet eſſet miraculum in primo inſtanti conſervationis iſtorum accidentium ſine ſubjecto, quia tunc confertur accidenti iſta virtus, tamen poſtea per iſtam virtutem erit naturaliter ſine ſubjecto. Item, Impoſſibile eſt ſubſtantiam accipere aliquam virtutem per quam dependeat ad aliquod, ut ſibi inhærens: ergo impoſſibile eſt accidens recipere virtutem, per quam ſit per ſe ens abſolutum ab omni inhærentia ad aliud. Probatur conſequentia, quia iſta per ſe eſſe, & inhærere, æque appropriantur iſtis, ſcilicet ſubſtantiæ, & accidenti, hoc huic, & illud illi.

Ad Quæſtionem, Reſpondeo, quod hoc vocabulum *accidens* poteſt accipi pro per ſe ſignificato ejus, vel pro eo quod denominatur ab iſto per ſe ſignificato: iſta diſtinctio eſt univerſalis in omnibus concretis. Ulterius accipiendo pro illo, quod denominatur a ſignificato iſtius nominis, *accidens* poteſt accipi, vel pro abſoluto, vel pro reſpectivo, ſive reſpectu accidentali. Secundum hoc ergo habentur tria membra, ſcilicet primum de accidente quantum ad per ſe rationem, quam importat accidens. Secundum, de eo quod denominative dici-

tur accidens ; & eſt abſolutum . Tertium membrum de eo , quod denominative dicitur accidens , & eſt reſpectivum. Præterea hoc prædicatum eſſe in ſubjecto , vel non eſſe in ſubjecto poteſt accipi ſecundum aptitudinem , vel ſecundum actualitatem . Sit ergo prima concluſio , quod loquendo de per ſe ſignificato accidentis , contradictio eſt ipſum intelligere non eſſe in ſubjecto : & hoc intelligendo uniformiter in ſubjecto , & prædicato , ſcilicet ſi in actu , actu , ſi aptitudine , aptitudine .

Secunda concluſio , quod loquendo de eo , quod denominatur a per ſe accidentis ſignificato , & eſt per ſe reſpectus , contradictio eſt , quod ſit ſine ſubjecto , & hoc actu , ita ſcilicet quod non actu inhæreat ſubiecto , extendendo ſubjectum ad ſundamentum , quod poteſt dici proximum ſubjectum reſpectus .

Tertia concluſio eſt quod illud quod denominatur a per ſe ſignificato accidentis , & eſt quid abſolutum , poteſt eſſe & non ineſſe ſubjecto actualiter , ſed neceſſario ineſt aptitudinaliter . Prima concluſio probatur ; quia per ſe ſignificatum hujus nominis *accidens* , eſt quidam reſpectus ad illud cui accidit , & forte idem reſpectus , quem importat hæc dictio , *inhærens* , ad illud cui inhæret ; & idem ſignificatum eſt accidentis , & accidentiæ (ut ita loquar) & inhærentis & inhærentiæ . Sicut ergo impoſſibile eſt accidentia eſſe , quin ſit inhærentia , ſi actu , actu : ſi aptitudine , aptitudine : ita impoſſibile eſt aliquid eſſe accidens , loquendo de per ſe ſignificato , & primo hujus nominis , quin ſit inhærens proportionaliter , hoc eſt , ſi actu actu ; ſi aptitudine , aptitudine . Et ſi quæras ad quod genus pertinet illud quod per ſe ſignificat hoc , quod eſt accidens vel inhærens .

Reſpondeo , ad genus aliquod reſpectus extrinſecus advenientis : patet enim quod dicit reſpectum , quia non poteſt intelligi ratio ejus ad ſe . Non autem dicit reſpectum intrinſecus advenientem , quia non neceſſario conſequentem poſitionem extremorum : quia ſicut patebit in ultima concluſione , fundamentum ejus , & terminus poſſunt manere ſine iſto reſpectu . Si quæras , ad quod genus ? vide ſi forte ad genus Paſſionis , ut ſic paſſio dicat , non tantum reſpectum paſſi ad agens , ſed ad formam ; vel ſi forte ad genus Actionis , ut ſic actio dicat non tantum reſpectum agentis ad patiens , ſed formæ informantis ad illud quod informat , ſed utroque modo erit reſpectus extrinſecus adveniens . Et ſi objicias , quod illud quod eſt determinati generis non poteſt competere pluribus generibus : accidens autem vel inhærens , quantum ad per ſe rationem nominis , convenit omnibus novem generibus : ergo &c.

Reſpondeo , bene poteſt , quod eſt determinati generis , denominare plura genera : forte creatum dicit aliquid per ſe pertinens ad genus Relationis , & tamen denominat quodlibet aliud a Deo , & ſolum illud aliud a Deo eſt proprie in genere : ergo poteſt iſte reſpectus pertinere per ſe ad unum genus , & tamen denominative dici de relationibus , vel reſpectibus novem generum . Sed ſi contra hoc objicias per Simplicium ſuper Prædicamenta , quod *eſſe in* , non conſtituit

tuit aliquod ſpeciale genus, quia unum *eſſe in*, eſt omnium novem generum, Reſpondeo, vel *eſſe in*, accipitur denominative, & ſic circuit omnia genera accidentium, ſicut hoc quod eſt inhærere, vel accidere; vel accipitur pro ipſa habitudine per ſe ſignificata per *eſſe in*, & hoc modo accipitur aliquod genus ab *eſſe in*, quia eſt ſpecies determinata in uno genere. Si autem intelligas quod *eſſe in*, quantum ad per ſe rationem quam importet, non pertineat ad aliquod genus determinatum, ſed per ſe ad plura genera, negandus eſt: non enim eſt tantæ auctoritatis, quod propter dictum ejus debeat concedi oppoſitum ejus, quod ratio concludit: ratio autem convincit quod ille conceptus quem importet *eſſe in*, poteſt quidditative contineri in aliquo genere, licet denominative dicatur de formis, quæ ſunt in multis generibus: non enim dicitur quidditative de albedine & linea; tunc enim albedo & linea non dicerentur ad ſe, quia illud quod eſſentialiter includit reſpectum non eſt ad ſe ſecundum Aug. 7. de Trin. cap. 2. Secunda concluſio probatur, quia reſpectus eſt eſſentialiter habitudo inter duo extrema; & ideo ſicut tollere terminum, ad quem eſt reſpectus, eſt tollere, vel deſtruere reſpectum, ita tollere illud cujus eſt reſpectus, eſt tollere reſpectum, & deſtruere rationem reſpectus. Non ergo, quia accidens reſpectivum eſt accidens, ideo requirit ſubjectum, vel fundamentum; ſed quia reſpectus eſt reſpectus, ideo requirit cujus ſit, & ad quod ſit etiam in divinis.

Si arguatur contra iſtam concluſionem, quod videtur contradicere præcedenti: quia ſecundum concluſionem præcedentem, ratio, quam ſignificat *accidere*, vel *inhærere*, eſt reſpectus extrinſecus adveniens. ergo non poteſt competere alicui reſpectui denominative, quia reſpectus non eſt ſubjectum reſpectus, nec fundamentum: ſic enim eſſet proceſſus in infinitum, ergo paternitas, vel ſimilitudo non poteſt inhærere, vel accidere; quia inhærere, ſeu denominari ab inhærentia requirit quod denominatum ſit ſubjectum, & fundamentum inhærentiæ.

Reſpondeo, quod unus reſpectus bene poteſt fundari in alio, ut poſterius in priori, ſicut ſupra tactum eſt in quadam quæſtione de charactere: & probatum de proportione & proportionabilitate: & ita dico, quod ſicut albedo poteſt denominari ab inhærentia, ſive ab eo quod poteſt accidere, ita poteſt paternitas denominari: & ſimilis eſt denominatio quoad hoc utrobique, ſcilicet, quod prædicatum dicit reſpectum extrinſecus advenientem ipſi ſubjecto.

Sed ſi arguas, ergo ipſemet reſpectus inhærentiæ denominabitur a ſe ipſo, hoc ſolvetur in ſequenti concluſione.

Tertia concluſio probatur, quia accidens abſolutum, unde abſolutum, non requirit terminum, nec terminos, quia tunc non eſſet abſolutum. Si igitur requirit ſubjectum, oportet quod hoc ſit propter aliam dependentiam ad ipſum eſſentialem: ſed nulla eſt dependentia ſimpliciter neceſſaria alicujus abſoluti ad aliquid, quod non eſt de eſſentia ejus, (ſed tantum eſt ei cauſa extrinſeca,) niſi ad

cauſam extrinſecam ſimpliciter primam, ſcilicet ad Deum. Subjectum autem non eſt de eſſentia accidentis, quia tunc homo albus non eſſet ens per accidens, quod eſt contra Philoſ. 5. *Met. cap. de Ente* & *cap. de Uno 7. Metaph. cap* 3., quia addendo alicui illud quod eſt de eſſentia ejus, non habetur ens per accidens, præcipue ſi illud in ſe ſit ens per ſe. Accidens autem ſecundum ſe eſt ens per ſe ſecundum Philoſophum 5. *Met. cap. de Ente*; unde & per ſe eſt in genere. Nec ſubjectum eſt cauſa extrinſeca ſimpliciter prima, ſed Deus præciſe eſt hujuſmodi cauſa, qui non eſt ſubjectum accidentis: ergo dependentia accidentis abſoluti ad ſubjectum non eſt ſimpliciter neceſſaria: voco ſimpliciter neceſſarium cujus oppoſitum includit contradictionem. Major probatur, quia cauſalitatem cujuſcunque cauſæ extrinſecæ reſpectu cujuſcunque cauſati perfecte ſupplere poteſt prima cauſa: quia habet in ſe omnem talem cauſalitatem eminentius, quam ſecunda cauſa.

Si dicas, ſubjectum eſſe cauſam materialem reſpectu accidentis, & Deus non poteſt ſupplere vicem cauſæ materialis, ſicut nec formalis. Contra, ſecundum Philoſophum 8. *Metaph.* accidentia non habent materiam *ex qua*, (a) ſed *in qua*: vel ſi habent *ex qua*, illud non eſt ſubjectum. quia ſubjectum cum accidente facit ens per accidens, ut dictum eſt: per ſe autem intrinſecum eſſentiæ accidentis, ſive materia, ſive forma non conſtituit ens per accidens, quia accidens ut totum quoddam eſt, eſt ex omnibus pertinentibus ad eſſentiam ejus. Ex iſta ratione patet, quare Philoſophi dicerent quod accidens non poteſt eſſe ſine ſubjecto: non quidem quia ponerent ſubjectum de eſſentia accidentis, immo ex eis conſtituitur ens per accidens: nec quia de eſſentia accidentis abſoluti ponerent inhærentiam, vel reſpectum quemcunque ad ſubjectum: quia contradictio eſt quod in per ſe ratione abſoluti includatur aliquis reſpectus, quia tunc eſſet abſolutum, & non abſolutum; ſed tantummodo, quia ponerent ordinem cauſarum ſimpliciter neceſſarium; ita quod prima cauſa non poteſt cauſare cauſatum cauſæ ſecundæ ſine ſecunda cauſa; ſubjectum autem habet aliquam cauſalitatem reſpectu accidentis, loquendo de ordine naturali cauſarum, & ideo ſine iſta cauſa in ordine ſuæ cauſalitatis poſita, negarent accidens eſſe: & pro tanto dicitur 1. *Phyſic.*, (b) quod intellectus quærens ſegregationem paſſionum a ſubjectis, erit quærens impoſſibilia; ſed non eſt impoſſibile, quaſi includat aliquid repugnans primæ rationi, ſeu quidditati accidentis abſoluti: nam tali impoſſibili poſito nulla poteſt ſervari regula diſputationis maxime quantum ad illa conſequentia, quorum oppoſita includuntur in antecedente; patet enim, quod tunc tali impoſſibili poſito, ſtatim concedenda ſunt contradictoria, & ita in propoſito includitur maximum inconveniens, ſcilicet redargutionis. ad quod duci poteſt reſpondens; nunc autem Philoſophus 4. *Phyſ. cap. de Vacuo*, quærit iſtam quæſtionem, ſi eſſet ſpatium, in quo

a *Text. c. 13.* b *Text. c. 39. idem 7. Met. text. c. 3.*

quo tantum eſſet color, aut ſonus, utrum illud eſſet vacuum? & reſpondet determinate ad alteram partem quæſtionis: quia ſi eſſet receptivum corporis, eſſet vacuum, ſi autem ex primo intellectu ejus, quod eſt colorem eſſe, includeretur ipſum eſſe in ſubjecto, cum ſubjectum ejus non poſſet eſſe, niſi corpus, ex primo tunc intellectu poſiti haberetur corpus ibi eſſe, & corpus ibi non eſſe, & ita illa hypotheſi poſita reſpondendum eſſet ſtatim, quod ſpatium eſſet vacuum, & non vacuum. Iſtud dictum pro tanto adducitur, ut videatur Philoſophum illam contradictionem nolle eſſe in prima ratione quidditativa accidentis, ſicut nec poſuit eſſe in ſubiecto, eſſe de prima quidditativa ratione albedinis; ſed tantum eſt illa impoſſibilitas apud eum propter neceſſitatem, quam ponit in ordine cauſarum.

Contra iſtam concluſionem arguitur primo ſic: Si albedo inhæret ſubjecto, ut tu concedis, iſta inhærentia aut eſt de eſſentia albedinis: & habeo propoſitum, quod contradictio eſt, & prima contradictio ſubjectum eſſe ſine prædicato: aut non eſt, & hoc videtur inconveniens, tum propter auctoritatem, tum propter rationem.

Propter auctoritatem (*a*) *Philoſophi 7. Metaph. in princip. Accidentia* inquit *ſive alia a ſubſtantia dicuntur entia eo quod taliter entis*: ergo formalis ratio entitatis in accidente eſt inhærere taliter enti, ideſt, ſubſtantiæ. & paulo poſt: *Nihil ipſorum ſecundum ſe aptum natum*, (*b*) *nec poſſibile ſeparari a ſubſtantia*. Multa etiam ſunt ad hoc ibidem. Confirmatur per Philoſophum 4. *Met.* ubi dicit, quod ens dicitur de ſubſtantia, & accidentibus, ſicut ſanum de ſanitate in animali, & urine; ſed nihil formaliter de urina ſanum dicit, niſi habitudinem ſigni ad ſanum dictum de animali; ergo nec ens dictum de accidente aliquid dicit, niſi habitudinem includens ad ſubſtantiam. Similiter in 7. c. 3. videtur dicere, quod quemadmodum aliquod non ſcibile eſt ſcibile æquivoce, & medicabile æquivoce, opus, & vas, ita & iſta quantitas & qualitas dicuntur entia.

Ratio autem ad probandum eſſe illud inconveniens, eſt iſta: Inhærentia, ſi non eſt de eſſentia albedinis, erit aliud, & inerit ipſi albedini, quia albedo dicitur inhærens formaliter illa inhærentia. Quæro ergo de inhærentia, qua inhæret inhærentia albedini? aut ipſa eſt eadem albedini, vel ipſi inhærentiæ; & pari ratione fuit ſtandum in primo; vel illa inhærentia inhærentiæ eſt alia a ſuo fundamento, & tunc erit proceſſus in infinitum.

Præterea contra iſtam concluſionem eſt aliud dubium, quia ad minus relatio accidentis ad ſubjectum videtur eſſe eadem illi accidenti. Probatio, quia *libr. 2. diſt. 1.* dictum eſt, quod relatio cujuſcunque creaturæ ad Deum in ratione triplicis cauſæ eſt eadem fundamento, ſed reſpectus accidentis ad ſubjectum non videtur minus idem accidenti, quam ille. Quod probatur, quia ſubſtantia creata non definitur per ipſam eſſentiam divinam additam in ſua definitione; quia tunc nihil poſſet habere definitionem in ſuo genere, cum Deus ſi extra genus

a *Text. c. 2.* b *Text. c. 3.*

nus, & tamen accidens propter ſuum reſpectum ad ſubjectum neceſſario definitur per reſpectum ad ſubjectum ex 7. *Met. c.* 3. ergo ille reſpectus ejus ad ſubjectum non minus eſt idem ſibi quam reſpectus ſubſtantiæ creatæ ad Deum. Item tertium dubium eſt, quia ſaltem ſi reſpectus albedinis ad ſubjectum ſit alius ab albedine, non videtur eſſe poſterior albedine: quia albedo non requirit ſubjectum, niſi propter iſtum reſpectum, quem habet ad ipſum; ſed ſi ille reſpectus eſt poſterior albedine, poteſt albedo manere iſto reſpectu circumſcripto: ergo poteſt non dependere ad ſubjectum. Et iſta ratio poteſt evidentius deduci de accidente, ut intellecto, quam ut in exiſtentia, hoc modo: ſi albedo eſt prior illo reſpectu: igitur poteſt complete concipi ſine illo reſpectu, & per conſequens complete definiri, ſicut prius ſine poſteriori; ſed non requirit ſubjectum niſi propter iſtum reſpectum, quem habet ad ſubjectum; ergo poteſt complete definiri ſine ſubjecto contra Philoſophum ut prius. Item, quartum dubium eſt, quia ſi inhærentia eſt aliud ab albedine, & poſterius ea; ſaltem videtur propria paſſio ejus, quia nihil videtur immediatius inhærere albedini, quam habitudo ad ſubjectum; ſed ſubjectum per ſe eſſe ſine propria paſſione includit contradictionem, alioquin nulla concluſio eſſet ſimpliciter ſcibilis, quia quæcunque talis prædicat paſſionem de ſubjecto; & per te nulla talis eſſet ſimpliciter neceſſaria, nec per conſequens ſimpliciter ſcibilis.

Ad iſta, ad primum, nullo modo concedendum eſt inhærentiam eſſe de eſſentia albedinis; & quæſtio mota de hoc ab aliquibus videtur eſſe truffatica, & ſine intellectu: etſi etiam aliquam evidentiam haberet quærere, An illa relatio ſit eadem albedini? non tamen propter hoc, an ſit de eſſentia ejus? quia nihil eſt de eſſentia alicujus, niſi quod pertinet intrinſece ad quidditatem ejus: reſpectus autem alicujus, licet ſit idem fundamento, ſicut dictum eſt de reſpectu creaturæ ad Deum, ubi ſupra; non tamen eſt de quidditate ejus, quia tunc nulla eſſentia creaturæ eſſet abſoluta. Dico ergo negative, quod inhærentia, qua albedo inhæret ſubjecto ſuo, non eſt de eſſentia albedinis. Cum arguitur per auctoritatem Ariſtotel. dico, quod nunquam hoc ſenſit, quod forma quæ per ſe eſt in genere abſoluto, eſſentialiter includat reſpectum aliquem: ratio autem inhærentiæ non poteſt intelligi, quin intelligatur ratio reſpectus, niſi non intelligas quid dicitur per nomen. Auctoritas ergo prima adducitur ex æquivocatione illius vocabuli, *eo quod* non enim ſemper *eo quod* eſt nota cauſæ formalis illius, quod præcedit: nam ut dicitur 5. *Met. cap. de in eo quod, Quoties dicitur cauſa, toties dicitur inquantum, ſive in eo quod*: talia poſſunt eſſe nota cujuſcumque cauſæ illius, quod præcedit, & ita cum ſubſtantia ſit aliqua cauſa accidentis, licet non de eſſentia ejus, accidens eſt ens eo quod eſt taliter entis, deſignando illam cauſalitatem in ſubſtantia, ſed non propter hoc formale *eſſe* in entitate albedinis erit *eſſe* alterius entis: ſicut univerſaliter cauſatum a quacumque cauſa in quocumque genere cauſæ eſt illud quod eſt, quia eſt taliter entis, id eſt talis cauſæ in tali genere, & ordine can-

cauſandi: nec tamen iſta habitudo ad quamcunque cauſam eſt formale, vel eſſentialè in cauſato, quia tunc nullum cauſatum eſſet formaliter abſolutum. Aliqui etiam iſtum textum pervertunt accipientes quaſi eſſet textus Ariſtot. *Accidentia non ſunt entia, niſi quia taliter entis*, quam propoſitionem nec Philoſophus dicit, nec eſt ibi, nec ſequitur ex propoſitione Philoſophi. Nam*ſeo quod*, ſicut in antecedente poteſt denotare quamcumque cauſam illius, quod præcedit, ita poteſt denotare quamcumque cauſam illius, quod præcedit talem cauſam non tamen præciſam, & per conſequens non denotat talem præciſionem. Sed eſto, quòd in antecedente denotaretur cauſa præciſa, ſicut in conſequente, neutrà tamen propoſitio facit ad propoſitum, quod illa habitudo, importata per ly *taliter entis*, ſit formale in *eſſe* albedinis. Sumitur autem ibi *taliter entis*, pro ſubſtantia, de qua præceſſit ſermo, vel totaliter entis, ſecundum aliam literam, ita quod *totaliter* non dicat ibi totalitatem univerſalitatis, quia tunc accidens eſſet entis univerſaliſſime accepti, & ita non eſſet ens, ſed totaliter totalitate perfectionis, & ſic ſubſtantia eſt totaliter ens. Alia auctoritas, neque aptum natum, neque poſſibile, & alia quæ dicuntur ibi; patet, quomodo Philoſophus intelligit propter neceſſarium ordinem cauſati ad cauſam proximam, ſed non habetur ex hoc, quod aptitudo ad cauſam proximam ſit de eſſentia cauſati. Auctoritas illa *de quarto Metaph.* & ſimilis *de 7.* de non ſcibili, & ſcibili, poteſt adduci ſecundum ſuperficiem verborum, quod accidens nullam haberet entitatem formalem, ſicut ſanitas in urina nihil habet de ratione formali ſanitatis, & si ad hoc adducitur non eſt, niſi ignorantia vocabulorum. Patet enim quod accidentia ſunt principia agendi, & principia cognoſcendi ſubſtantiam, *ex primo de Anima t.c.11.* & per ſe objecta ſenſuum, ſed truffa eſt dicere, aliquid eſſe principium agendi, vel actione reali in materiam, vel actione intentionali in ſenſum, vel intellectum, & non habere aliquam entitatem formalem: Ita enim diceremus chymæram agere, vel ſentiri. Truffa eſt etiam aliquid eſſe per ſe paſſionem entis, niſi ipſum habeat per ſe aliquam entitatem, vel eſſe terminum alicujus motus, vel mutationis, niſi habeat aliquam entitatem: ſubſtantiæ autem omnes, si quas habeant paſſiones, ſunt accidentia: si quis etiam motus eſt augmentationis, alterationis, & *ubi*, eſt ad accidens, ut ad terminum. Eſt ergo intellectus Philoſophi in illis exemplis, non quod ſimile currat ſuper quatuor pedes, quia ſecundum Damaſcen. lib. 3. c. 26. *Quod in omnibus eſt ſimile, idem utique erit, & non exemplum*, & ideo præmittit, *non neceſſe omnino eſt, & indifferenter aſſignari exempla: neceſſe eſt enim in exemplis, & ſimile conſiderare, & diſſimile.* Ita dico quod ad hoc faciunt illa exempla Philoſophi, quod ſicut ordo eſſentialis eſt medicinæ ad animal in eo quod eſt diei ſanum: ita habitudo eſſentialis eſt inter accidens, & ſubſtantiam, in habendo entitatem: ſed non quod ille ordo eſſentialis ad ſubjectum ſit de eſſentia albedinis, quæ habet illum ordinem, ſicut ratio ſigni eſt eſſentialiter ſanum, ut dicitur de urina; & ratio diſſimilitudinis in hoc eſt,

in ſe quoddam compoſitum ſubſiſtens ſi concipiatur in ſe intellectus, ibi quieſcit, non requirens aliud cointelligere. Et ſi objicias, ergo par eſt neceſſitas formam ſubſtantialem definiri per additum, ſicut & accidens. Reſpondeo, utrobique eſt neceſſitas. Patet per Philoſophum definientem animam, 2. *de Anima*, ubi ſtatim ponit corpus, quod eſt perfectibile ipſius, vel totum compoſitum, cujus ipſa eſt pars: nec aliquid ponit pertinens ad eſſentiam animæ, ſed tantummodo hoc quod eſt actus quod ſignificat reſpectum animæ, ad illud cujus eſt forma; non tamen eſt ſimilis additio hic & ibi, quia in definitione formæ ſubſtantialis additur aliquid quod facit per ſe unum cum ipſa; vel cujus ipſa eſt per ſe pars (quod dico propter modum diverſum dicendi formam definiri, vel per materiam, vel per totum) ſed in definitione formæ accidentalis additur aliquid, cum quo non facit per ſe unum, nec cujus eſt pars per ſe. Ad tertium dubium dico, quod ille reſpectus inhærentiæ eſt poſterior albedine, ſicut univerſaliter reſpectus fundatus in aliquo eſt poſterior fundamento. Et cum dicis, ergo albedo non neceſſario requirit terminum reſpectus, nego conſequentiam: bene enim poteſt dependere aliquid a termino reſpectus, & tamen non dependere a reſpectu, ſi reſpectus eſt poſterior eo; ita enim ſubſtantia lapidis non dependet a reſpectu lapidis ad Deum, ſed magis e converſo, ſi eſſent diverſa: & tamen lapis dependet eſſentialiter a Deo, qui eſt terminus reſpectus. Ad illam propoſitionem, non requirit terminum, niſi propter illum reſpectum. Reſpondeo quod propter ut conſequentem neceſſario naturam fundamenti: ſed non ut propter requiſitum ad naturam fundamenti tanquam prius ipſo, & quod ſic eſt propter, non oportet quod in eodem ordine requiratur, in quo requiritur terminus reſpectus. Per hoc ad ſequens ibidem, quod tangit adhuc de definitione accidentis: concedo enim quod albedo intelligi poteſt quantum ad quodlibet, quod per ſe primo modo includitur in ratione albedinis, omnino nihil intelligendo de illo reſpectu, & cum dicitur, ergo poſſet definiri per eſſentialia: conceſſum eſt quod bene poſſet aſſignari aliqua ratio per eſſentialia, indicans totam eſſentiam ejus, ſed illa non eſſet definitio, quia non eſſet expreſſiva perfecti conceptus: ſemper enim intellectus habens illum conceptum dependeret ad aliquid aliud terminans dependentiam illius conceptus.

Et cum arguis, ſi reſpectus ille non neceſſario concomitetur: ergo nec terminus reſpectus requiritur ad intellectionem albi; nego conſequentiam, loquendo de intellectu completo, & conceptu quietante intellectum: ad illum enim requiritur cointelligi terminum, non tamen reſpectum ad terminum; & iſtud ultimum declarat totam iſtam concluſionem, & reſponſionem ad tria argumenta præcedentia: eſt enim inhærentia reſpectus quidam. Ad quartum dubium dico, quod iſta inhærentia non eſt per ſe paſſio albedinis, ſed eſt accidens per accidens: eſt enim reſpectus quidam extrinſecus adveniens, & hoc ad minus cuicumque accidenti abſoluto, quia dicit actualem unionem illius abſoluti ad aliud abſolutum: omnis autem unio abſoluti ad ab-

ſolutum

ſolutum eſt reſpectus extrinſecus adveniens; omnis autem talis reſpectus eſt illi cui ineſt accidens per accidens, ſicut ſatis declaratum eſt ſupra in quadam quæſtione, de charactere, quia non neceſſario conſequitur illud etiam poſitio termino: tunc enim eſſet intrinſecus adveniens; non enim poteſt aliquis reſpectus magis intrinſecus advenire, quam quod neceſſario conſequatur fundamentum poſito termino: ſi enim ſolum fundamentum poſitum ſine termino conſequeretur, non eſſet reſpectus. Illa autem propoſitio, quod ſcilicet omnis unio abſolutorum eſt reſpectus extrinſecus adveniens, probatur quia neutrum ex ratione ſui, nec ambo ſimul ſunt neceſſaria cauſa talis unionis: poteſt enim Deus ſine contradictione facere utrumque ſeparatim, & ſeparatim conſervare ſine alio, pro eo quod neutrum illorum reſpectu alterius poteſt eſſe, niſi cauſa extrinſeca & non prima, ita quod illud de reſpectu extrinſeco declarat, quomodo albedo poteſt eſſe ſine inhærentia, ſicut ſcilicet fundamentum ſine reſpectu extrinſecus adveniente, vel quia terminus reſpectus non eſt, ſicut in propoſito: vel quia, ſi eſt, ſeparatus eſt, ſed illud de reſpectu extrinſeco tandem reducitur ad rationem adductam ſupra, ad probationem tertiæ concluſionis, ſcilicet ad hanc propoſitionem; Deus poteſt quodcunque abſolutum facere ſine eo, quod non eſt de eſſentia ejus; qui non dependet ab illo, niſi ut a cauſa extrinſeca non prima, & omnis talis dependentia eſt contingens. Ad illam ergo probationem de paſſione, quod immediate ineſt, poſſet dici quod ſi albedo habet aliquam propriam paſſionem, illa immediatius inhæret ſibi quam inhærentia illa. Illa enim neceſſario ineſt albedini, &, hoc ſive conjunctæ ſubjecto, ſive ſeparatæ, Inhærentia autem actualis tantum contingenter ineſt, & non ex natura albedinis, ſed a cauſa extrinſeca: non enim facit albedo ſe inhærere, ſed agens. Univerſaliter enim forma non generatur effective, ſed compoſitum: & ſicut in compoſito per ſe uno, ita in compoſito per accidens: quod autem facit albedinem inhærere ſubjecto, facit compoſitum per accidens, ſcilicet ſubjectum album. Et ſi arguas quod pari ratione nec reliqua pars, ſcilicet potentiale facit totum: & ita ſubjectum non erit principium effectivum uniendi ſibi aliquod accidens.

Hoc non eſt ad propoſitum. Solvitur tamen, quia ſubjectum bene poteſt virtualiter includere formam, & ita totum ex ſubjecto, & forma; non ſic autem accidens, quia non includit virtualiter ſeipſum, nec ſubjectum, nec per conſequens totum ex his: ſequitur etiam naturaliter ipſum agens, cum ſit terminus formalis, non ſic autem ſubjectum. Poſſet alio modo dici, quod licet inhærentia inſit immediate albedini, & aliis abſolutis, non tamen ſequitur quod magis ſit per ſe paſſio, niſi probetur illud fundamentum aliquorum, quod accidens variabile non poteſt ineſſe alicui, niſi mediante accidente invariabili, ſuper quod fundant magnam harengam de potentiis animæ. Sed unde probent, quærant. Aliqua exempla adducunt, & principium non habent, ſed oporteret videre aliquam rationem conjunctionis extremorum: ſi enim aliquid ejuſdem rationis poſſit eſſe acci-

accidens inſeparabile in uno, & ſeparabile in alio, erit debile fundamentum, & iſtud non negatur de calore in igne & in ligno.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod accipiendo *per ſe eſſe*, & *eſſe in alio* uniformiter, ſcilicet prout *per ſe eſſe* negat amplitudinem ad inhærendum, & *eſſe in alio* affirmat illam aptitudinem, ſic iſta duo proportionaliter conveniunt, primum ſubſtantiæ, & ſecundum accidenti: & tunc non plus ſequitur, niſi quod accidens non poſſit eſſe ens per ſe, cui repugnet inhærere: ſicut nec ſubſtantia poteſt eſſe ens cui conveniat aptitudo inhærendi. Et ſi vellis accipere utrumque actualiter, ſcilicet actualiter *eſſe per ſe*, & actualiter *eſſe in alio*, dico quod ut ſic non dividunt, nec ſunt propria iſtis dividentibus, ſcilicet ſubſtantiæ & accidenti. Nec mirum, quia ex parte illius, per ſe primus intellectus infert ſecundum. Repugnantia enim ad *ineſſe* infert *non in eſſe*. Sed ex alia parte non ſic, ſed eſt fallacia conſequentis; eſt aptum ineſſe, ergo ineſt. Et ſi quæras de iſta apltudine inhærendi vel ineptitudine quid ſit, & qualiter ſe habeat ad albedinem, an ſcilicet inſit ſibi, & an per aliam inhærentiam, & ſic in infinitum. Si etiam quæras de quantitate, vel etiam albedine per ſe exiſtente, an habeat oppoſitum modum eſſendi illi, quem habet, quando eſt in alio. Et videtur quod ſic, quia per ſe, & in alio, quomodocunque accipiantur ſunt oppoſita inter ſe. Sed oppoſitum videtur, quia idem *eſſe* eſt, ut dictum eſt prius, & per conſequens idem modus ipſius *eſſe*. Si tertio quæratur, an iſtud accidens ex ſua aptitudine poſſet actualiter ineſſe, ſi fieret ſubſtantia in actu, quæ eſſet nata informari eo. Ad primum aptitudo nihil aliud abſolutum eſt a natura illius, cujus eſt aptitudo. Quod non aliud abſolutum, patet; ſed nec aliud, ut reſpectus aliquis realis actualis: nihil enim dicit, niſi quod naturæ congrueret tale quid, ideo autem competit iſti naturæ, ſeu non repugnat, quia hæc natura eſt hæc natura. Ad ſecundum dico, quod modi eſſendi poſſunt intelligi, vel quod variant ipſum *eſſe*, vel quod ponant aliquam diverſitatem poſteriorem ipſo *eſſe*. Primo modo ſicut eſt idem *eſſe* accidentis in pane, & ſine pane, ita idem modus eſſendi. Secundo modo variatur, quia *eſſe* illud in pane fuit ſubjectum cujuſdam reſpectus realis ad panem; quando autem eſt per ſe, privatur illo reſpectu, & per hoc patet, quod dicunt diverſum modum circa *eſſe*, ponendo reſpectum ad aliud & privando.

Ad tertium, patet ex illo quarto dubio, prius ſoluto, quia accidens non poteſt ſe unire effective ſubjecto: unde ſi Deus reduceret ſubſtantiam panis, & nihil aliud faceret, remaneret accidens ſine ſubjecto, ſicut modo nec uniretur ſubſtantiæ panis, tanquam forma per virtutem illius accidentis, dico effective. Et ſi arguas, miraculum eſt, quod ineſt; ergo ceſſante impedimento inhærentiæ, ſcilicet non exiſtentia ſubjecti ceſſabit miraculum, & totaliter inerit. Reſpondeo aliquid poſitum in *eſſe* miraculoſe permanet in illo *eſſe*, quouſque ab aliquo agente tranſmutetur. Ad ſecundum dico, quod prius, & poſterius poſſunt intelligi, vel actualiter, vel ſecundum

aptitudinem. Si accipias uniformiter concedo, quod poſterius naturaliter non poteſt eſſe ſine priori; ſed ſi accipias, quod poſterius ſecundum aptitudinem non poteſt eſſe ſine priori actualiter, nego: quod enim eſt prius aptitudinaliter, ſi non ſit, non eſt prius; ſi etiam ſit, & tollatur dependentia poſterioris ad ipſum per aliquod aliud prius utroque, nec ſic eſt actu prius: & hoc modo eſt in propoſito; unde dico, quod iſtud accidens non eſt actualiter poſterius ad ſubſtantiam panis, ſed tantum aptum natum eſſe poſterius ad illud tamquam ad aptitudinaliter prius. Et ſi arguas, nullum reſpectum ſpecialem poſterioris habet ad Deum, quem prius non habuit; ergo non magis ſuppletur per actionem divinam illa prioritas panis nunc, quam prius & iſtud poſſet eſſe objectio contra tertiam concluſionem principalem & contra probationem ejus, quando cauſa prima extrinſeca poſſit ſupplere cauſalitatem cujuſcumque alterius cauſæ extrinſecæ, cum non poſſit habere in ſe prioritatem cauſæ ſecundæ, nec per conſequens videtur terminare poſterioritatem in cauſato, correſpondentem proprie illi prioritati. Reſpondeo, unica prioritas illimitata poteſt terminare poſterius ſimpliciter. Contra, Non aliter terminat nunc, quam prius, ſed non terminavit totaliter prius. Reſpondeo, aliqui reſpectus erant prius in poſteriori, quod eſt fundamentum, qui modo non ſunt; & hoc eſt poſſibile, quia erant extrinſecus advenientes iſti fundamento; illi ergo reſpectus prius erant terminati, & modo non ſunt terminati: concedo, quia nec ſunt, ſed unicus reſpectus, qui prius fuit terminatus ad ſimpliciter primum, eſt modo terminatus, & terminatio illius unius ſufficit ad *eſſe* fundamenti talis reſpectus. Contra, ergo illis aliis dependentiis non dependebat prius fundamentum eſſentialiter: quia ſine terminis illarum dependentiarum primus reſpectus ejus ad ſimpliciter primum ſufficiebat, & totaliter ſufficiebat ad *eſſe* fundamenti totalis. Quod autem habet quidquid requiritur ad ſui *eſſe* in priori ſigno, in ſecundo ſigno non dependet ad aliquid eſſentialiter. Reſpondeo, iſta deductio bene videtur tangere ordinem cauſarum ſecundarum & neceſſitatem illius ordinis; propter quem ordinem dictum eſt Philoſophum negare poſſibilitatem ſeparationis in propoſito; vel ſi ille ordo non eſt neceſſarius, eſt difficile videre; quando cauſa ſecunda eſt cauſa effectus, cum illud non ſit cauſa ſine quo ab alio prius naturaliter cauſatum habet totaliter *eſſe*, de hoc quære *lib.* 2. *d.* 1. *q.* 1. Ad tertium de definitione, reſponſum eſt, reſpondendo ad dubia mota contra tertiam concluſionem, Reſtat tamen ibi unum verbum, quia probatur quod illud quod cadit in definitione neceſſario requiritur ad *eſſe* ejus, ſicut correlativum ad *eſſe* correlativi. Reſpondeo, hoc ideo eſt, quia iſtud eſt relativum, nec eſt alia ratio quare neceſſario requirit terminum: non enim quia accidens, immo ſi eſſet relatio, & non accidens, ſicut relatio in Divinis, adhuc requireret terminum. Sed illud definitum, de quo loquimur eſt abſolutum, ideo non requirit additum, ſicut reſpectus terminum, ſed ſicut cauſam aliquam extrinſecam: & quælibet talis non neceſſario requiritur præter primam. Ad quartum dico,

eo, quòd album poteſt intelligi dupliciter; uno modo ut importat formam talem ſub tali modo ſignificandi, & hoc per ſe ſignificat: unde ſecundum Philoſoſophum in Prædicamentis, album ſolam qualitatem ſignificat; quod verum eſt, tamen ſub alio modo ſignificandi, quam albedo. Alio autem modo ut communiter accipimus per album, & hujuſmodi concreta, totum compoſitum ex ſubjecto & forma. Si primo modo, argumentum habet majorem evidentiam. Nam de ſecundo modo patet quod non oportet, ſi albedo eſt quod album ſit. Sed de primo modo dico, quod de virtute ſermonis nec oporteret tunc concedere, quod ſi albedo eſt, quod album ſit, quia etſi forma ſit, quæ apta nata eſt inhærere ſubjecto, non oportet quod ipſa ſit ſub tali modo eſſendi, ſcilicet ſub actuali inhærentia ad ſubjectum, album autem ſignificat ipſam ſub tali ratione actualiter inhærentis. Et ſi objicias, quod nomen tam adjectivum, quam ſubſtantivum abſtrahit à tempore; ergo album non ſignificat actualem inhærentiam formæ ad ſubjectum, quia tunc conſignificaret tempus præſens. Reſpondeo, tunc concederetur, quod ſicut albedo eſt, ita & album eſt: nec ſequeretur; ergo aliquid tanquam ſubjectum eſt album: quia nec in antecedente hoc ponitur, neque per ſignificatum, nec per modum ſignificandi. Iſtud facilius concederetur de quantitate, ſicut enim conceditur hic quantitatem eſſe, ita & quantum eſſe; nec tamen conceditur hic aliquam ſubſtantiam perſiei quantitate.

QUÆSTIO II.

Vtrum quodcunque accidens in Euchariſtia remanens ſit ſine ſubjecto?

AD ſecundum ſic proceditur, & arguitur, quod in Euchariſtia quodcumque accidens ſit ſine ſubjecto, primo ſic: Quodlibet accidens eſt ibi ſine ſubſtantia; ergo ſine ſubjecto. Antecedens patet ex præcedente quæſtione. Probatio conſequentiæ. Primo ſic 7. *Metaph. Subſtantia eſt primum omnium ratione.* Quod probat, quia neceſſe eſt in cujuſcunque ratione, ſubſtantiæ rationem eſſe, non autem cadit ſubſtantia in ratione cujuſcumque, niſi ut additum, alioquin illud non eſſet ens per ſe, in cujus ratione cadit, quod eſt contra Ariſt. 5. *Met. cap. de Ente*, non autem cadit ut additum, niſi ut ſubjectum. Hoc confirmatur, quia quando accidentia ſunt in ſubſtantia, ſubſtantia terminat dependentiam cujuſcumque accidentis; ſed non terminat, niſi ut ſubjectum; ergo &c. Item, nullum accidens eſt ſubjectum alicujus accidentis in Euchariſtia; ergo quodlibet eſt ibi ſine ſubjecto. Conſequentia patet, quia non eſt ibi ſubſtantia: Antecedens probo primo quia per Philoſophum 4. *Met' Accidens* inquit *non accidit accidenti, niſi quia ambo accidunt eidem ſubjecto, nihil enim hoc illi magis, quam illud accidit huic.* Secundo ratione. tum quia ſicut ſubſtantiæ convenit per ſe eſſe, ita accidenti inhærere; ergo ſicut repugnat ſubſtantiæ inhærere, ita acciden-

cidenti per ſe eſſe, vel ſubſtare. Tum, quia quod terminat depen-
dentiam aliquam non dependet dependentia ejuſdem rationis; ſed om-
ne accidens dependet dependentia ad ſubjectum; ergo nullum deter-
minat hanc dependentiam. Item, aliquod accidens eſt ibi ſine ſub-
jecto; ergo quodlibet poteſt eſſe. Antecedens patet, quia accidens quod
primo natum eſt ineſſe ſubſtantiæ, non habet ibi ſubjectum, quia non
eſt ſubſtantia ibi. Conſequentia probatur, tum quia quodlibet ac-
cidens æque eſſentialiter dependet a ſubjecto: tum quia independen-
tiis neceſſariis, vel eſſentialibus eſt magis neceſſaria dependentia ad
primum. Patet in cauſis, quia dependentia ad primam cauſam eſt
ſimpliciter neceſſaria; ergo magis eſt neceſſaria dependentia ad ſub-
ſtantiam, quam ad quodcunque accidens: ſi ergo aliquod poteſt eſ-
ſe accidens ſine dependentia ad ſubſtantiam: ergo quolibet poterit eſ-
ſe ſine dependentia ad quodlibet ſubjectum. Item, quarto, magis
videtur repugnare accidenti relativo, ſeu reſpectui eſſe ſine ſubjecto,
quam cuicunque alteri; ſed iſtud poteſt eſſe ſine ſubjecto; ergo quod-
cumque aliud. Probatio minoris. quia ſi repugnaret; aut ergo un-
de accidens, aut unde relatio: non unde accidens, quia tunc repu-
gnaret cuilibet accidenti: nec unde relatio, quia tunc repugnaret re-
lationi divinæ, quod falſum eſt, quia non in ſubjecto: & probatur,
quia illa eſt infinita, & infinitum eſt per ſe ens. Prima propoſitio pro-
batur, quia illa eſt eſſentia divina, & ita infinita: Secunda proba-
tur, quia conditiones ſimpliciter perfectæ entis ſecundum quod ens,
conveniunt eidem, ita quod una aliam infert, ſicut neceſſitas infert
actualitatem, & infinitas neceſſitatem, & ſic de aliis: ergo illud
quod habet infinitatem, habet etiam per ſe *eſſe*, quæ eſt conditio
nobilis in ente. Oppoſitum videtur per ſe manifeſtum, quia tunc
oporteret dicere, quod in Euchariſtia quilibet motus poſſibilis ibi eſ-
ſet ſine mobili. Sequeretur etiam aliud, quod reſpectus eſſet ibi ſi-
ne fundamento: eſt enim ibi æqualitas hujus quantitatis ad aliam
quantitatem tantam: eſt ibi etiam ſimilitudo iſtius qualitatis ad aliam
qualitatem ejuſdem ſpeciei, & eſt circumſcriptio paſſiva, ſive loca-
tio hujus dimenſionis contentæ a continente: nec æqualitas per ſe
eſt in quantitate, nec ſimilitudo in albedine, nec circumſcriptio in
quantitate, & per conſequens iſtæ relationes eſſent, & non in ali-
quo fundamento. Si conſequens, non ſtatim apparet inconveniens,
probatur inconveniens per hoc, quia nihil dicitur formaliter tale,
niſi per aliquam formam ſibi inhærentem formaliter: hæc autem
quantitas dicitur formaliter æqualis, & hæc qualitas ſimilis, & hæc
dimenſio locata; ergo illud a quo denominatur ſubjectum, ineſt
ſubjecto, ut forma.

Hic ſunt duæ opiniones extremæ. Una, quæ ponit ſolam quan-
titatem in Euchariſtia eſſe, & poſſe eſſe ſine ſubjecto, pro qua ſunt
quatuor rationes. Prima eſt iſta: Sola quantitas individuatur per ſe,
& omnia alia accidentia per quantitatem; ergo ſi aliquod accidens eſ-
ſet, & non in quantitate, eſſet *hæc*, & non eſſet *hæc*. Item, ſi
eſſet albedo ſeparata a quantitate, eſſet ſenſibilis, & non ſenſibilis;

Quod

Quod autem ſenſibilis, probo, quia eſſet per ſe de tertia ſpecie qualitatis. Quod autem inſenſibilis, probatur, quia non quantum non poteſt ſentiri; & hoc ſi negetur, probatur: quia ſecundum Philoſophum de ſenſu & ſenſato: *Si ſenſibile divideretur in infinitum; virtus ſenſitiva divideretur in infinitum*. Hæc conſequentia non valet; niſi ſecundum diminutionem ſenſibilis oporteret creſcere virtutem ſenſitivam; ergo ſi improportionaliter eſt aliquod ſenſibile minus, ſenſus creſceret improportionaliter; ſed ſenſibile indiviſibile eſt minus improportionaliter (ut ita loquar) quocunque ſenſibili quanto; ergo virtus ſenſitiva aliqua poterit eſſe improportionaliter major quacunque alia. Conſequens eſt falſum; ergo &c.

Item, ſi albedo eſſet ſine quantitate, eſſet qualitas ſpiritualis, quia indiviſibilis; & eſſet qualitas corporalis, quia in tertia ſpecie Qualitatis; & ita ſpiritualis, & non ſpiritualis. Item quarto ſic: Si albedo eſt ſine quantitate, & per conſequens ſpiritualis, non eſſet repugnantia quin ineſſet ſpiritui, & ſic ſpiritus poſſet eſſe albus. Rationes autem iſtæ non probant intentum. Prima non, quia nullum ens eſt ſingulare formaliter per aliquid alterius generis: ſicut enim in quolibet genere eſt invenire ſupremum in coordinatione illius generis, & omnia media genera, & ſpecies: ita eſt invenire aliquod infimum per ſe in illa coordinatione, de quo omnia prædicantur, & ipſum non de alio. Qualitas ergo, etiam quando eſt in quantitate, non eſt hæc per quantitatem formaliter, ergo ſi eſt cauſa eſt cauſa extrinſeca ſingularitatis ipſius qualitatis, & qualitas poteſt eſſe ſingularis ſine cauſa iſta extrinſeca. De hoc amplius habetur *lib. 2. diſt. 3. in quæſtionibus de individuatione*.

Secunda ratio, de ſenſibili, & inſenſibili, non concludit: ſenſibile enim poteſt dici quod vel eſt in potentia remota ut ſentiatur; vel quod eſt in potentia propinqua. In potentia remota eſt quidquid habet formam ſufficientem, non tamen ſub modo convenienti, ſub quo oportet eam haberi ad hoc, quod ſentiatur. In potentia propinqua eſt, quod habet eam, ut ſtatim ceſſante impedimento poſſit ſequi actus. Iſta diſtinctio declarata eſt. 1. *lib. diſtin*. 7. de potentia generandi, & probata per auctoritatem Philoſophi 5. *& 9. Metaph*. Patet etiam per Anſlem. *de lib. arb. cap*. 4. ubi vult quod nullam potentiam habemus in nobis, quæ ſola ſufficiat ad actum, ſicut exemplificat de viſu, qui non ſufficit ad actum videndi ſine objecto, & medio illuminato &c. Hoc modo albedo ſeparata eſſet ſenſibilis accipiendo ſenſibile in potentia remota, quia eſſet forma, quæ ſecundum ſe eſſet motiva ſenſus, licet non ſub illo modo eſſendi, & propter hoc non eſſet ſenſibilis potentia propinqua.

Nec propter hoc eſt aliqua contradictio, ſicut nec eſſet, ſi arгueres de diviſibili, & indiviſibili: illa enim albedo eſſet diviſibilis potentia remota, quia poſſet eſſe in quanto, & tunc eſſet in potentia propinqua ad dividendum: ſed non eſſet diviſibilis potentia propinqua, quandiu eſſet ſine quantitate.

Et cum arguis: Si eſſet ſenſibilis: ergo ſenſus ille improportionabiliter excederet omnem alium ſenſum.

Reſpondeo, conſequentia valeret, ſi eſſet ſenſibile alicui ſenſui in potentia propinqua, tunc enim ille ſenſus eſſet perfectior omni alio ſenſu ſecundum illam proportionem, ſecundum quam iſtud ſenſibile deficeret ab aliis ſenſibilibus. Sed licet concedam, quod ſit ſenſibile potentia remota: nullo tamen modo eſt ſenſibile alicui ſenſui in potentia propinqua; & ideo non oportet aliquem ſenſum poſſe ipſam ſentire ſub iſto modo eſſendi, nec per conſequens excedere improportionaliter alios ſenſus: hoc enim tantum ſequeretur, ſi eſſet ſenſibile in potentia propinqua, quia ſic arguit ibi Philoſophus de objecto ſenſibili.

Ad tertium dico, quod eſſet ſimpliciter qualitas corporalis; quia eſſet apta nata ſimpliciter perficere corpus; *ſecundum quid* autem incorporea, quia non actu ſens in corpore, ſicut ſubſtantia corporea, licet eſſet ſine quantitate, adhuc eſſet corporea; quia eſſet apta nata eſſe ſub quantitate, Angelus autem non ſic; eſt etiam indiviſibilis actu, diviſibilis autem potentia remota, vel aptitudine, ut dictum eſt.

Ad quartum non habet apparentiam, quia ſicut lapis non poteſt eſſe ſapiens, quia nullo modo habet rationem receptivi reſpectu ſapientiæ; ſic Angelus non poteſt eſſe albus, quia nullo modo ſuſceptivus eſt formæ hujus, ſive iſta forma poneretur diviſibilis, ſive non. Nunc quidem eſt duplex ratio, quare non poteſt eſſe albus. Una eſt extenſio in ipſa forma, & inextenſio Angeli. Alia ratio, quia hæc forma eſt hæc forma, & Angelus eſt Angelus. Et ſecunda ratio eſt eſſentialis ratio impoſſibilitatis; prima non; ergo prima ablata eſt poſſibilitas: nulla eſt conſequentia. Contra opinionem etiam iſtam primam, quantum ad concluſionem ejus. Primo arguitur ſic: Dependentia ad primum eſt eſſentialior, quam ad aliquod poſterius loquendo de abſolutis dependentibus, & terminantibus dedendentias; qualitas eſt forma abſoluta, ſicut quantitas: ergo eſſentialius dependet qualitas a ſubſtantia, quam a quantitate. Si ergo poteſt eſſe qualitas ſine dependentia actuali ad ſubſtantiam, poterit eſſe ſine dependentia actuali ad quantitatem.

Item, abſoluto, & perfectiori non magis repugnat per ſe eſſe, quam abſoluto & imperfectiori: qualitas eſt forma abſoluta etiam ſecundum eos, & perfectior, quam quantitas: ergo &c. Probatio minoris quantum ad ſecundam partem.

Primo, quia qualitas eſt per ſe principium agendi actionem realem: patet, & ipſi concedunt: quantitas non, quia nulla actio realis, ut hic loquimur convenit quantitati. Secundo, quia ſecundum ordinem ſubſtantiarum attenditur ordo qualitatum: ſubſtantiis enim nobilioribus correſpondent qualitates nobiliores: non autem ſic correſpondet ordo quantitatum: non enim ſemper nobilior ſubſtantia eſt major in quantitate: maxima enim corpora in genere corruptibilium ſunt elementa, & tamen ſunt imperfectiſſima: illud autem videtur perfectius, quod proportionaliter correſpondet in ſua perfectione per-

perfectiori. Tertio, quia per qualitates ſubſtantiæ perfectæ conſequuntur fines ſuos: vel enim actus beatificus eſt qualitas de quo tactum eſt 1. *libro diſt.* 3. vel ſi non, ſaltem ſecundum communem opinionem ad Beatitudinem requiruntur aliquæ formæ ſupernaturales, vel aliqua forma quæ eſt qualitas: quantitas autem nullo modo eſt ſubſtantiæ principium attingendi finem ſuum.

Quarto, quia quantitas ſequitur compoſitum ratione materiæ, qualitas autem ratione formæ: forma autem eſt ſimpliciter perfectior materia 7. *Meta. cap.* 2. Et iſtud ultimum forte eſt ratio primi, ſecundi, & tertii medii. (*t.c.*7.) Propter hoc enim ordo qualitatum correſpondet ſecundum perfectionem ordini ſubſtantiarum ſecundum perfectionem, & propter hoc qualitas eſt principium actionis realis, & etiam ipſi ſubſtantiæ principium attingendi finem ſuum.

Quinto, quia quod magis convenit cum perfectione ſimpliciter, eſt ſimpliciter perfectius: qualitas autem (utpote ſapientia) magis convenit cum perfectione ſimpliciter, & ſimiliter intelligere, & velle, quam aliqua quantitas, vel quia una eſt ratio formalis ſapientiæ divinæ, & ſapientiæ creatæ, quæ eſt qualitas ſecundum unam opinionem tactam 1. *lib. diſt.* 8. vel ſi non, ſaltem quantum ad omnem propinquitatem in analogia, major eſt propinquitas ſapientiæ creatæ ad ſapientiam divinam, quam alicujus quantitatis ad Deum, vel aliquid ejus. Unde ſicut poſſibile eſt perfectionem ſimpliciter eſſe in creatura, ſcilicet cum limitatione, ſapientia, quæ eſt qualitas quædam, eſt perfectio ſimpliciter habentis eam: nulla autem quantitas eſt perfectio ſimpliciter: nec etiam ſicut poſſibile eſt creaturam habere perfectionem ſimpliciter. Contra iſtam rationem inſtatur ſic, quia quod eſt propinquius perfectiori, eſt ſimpliciter perfectius; quantitas eſt ſimpliciter propinquior ſubſtantiæ, quam qualitas; ſubſtantia autem eſt perfectiſſimum entium: ergo quantitas eſt perfectior qualitate. Reſpondeo, ſi in primo perfecto concurrunt ſimul multæ perfectiones, qualitercumque multæ, non curo, modo aliquid forte poteſt eſſe ſibi propinquius ſecundum unam perfectionem, & non ſecundum aliam, utpote Deus eſt ſimpliciter neceſſe eſſe, & hæc neceſſitas eſt in ipſo perfectio ſimpliciter. Quanto ergo aliquod eſt magis neceſſarium, tanto erit propinquius Deo, & ſic cœlum eſt Deo propinquius quocunque corruptibili. Præter hoc autem Deus eſt natura intellectualis ſimpliciter perfecta. Huic ſecundum hoc magis appropinquat creatura mere intellectualis (licet finita) cujuſmodi eſt natura angelica: poſt hanc natura intellectus noſtri, licet non mere intellectualis, & finita: poſt hanc natura ſenſitiva, quæ magis appropinquat intellectuali, quam non ſenſitiva. In hoc ergo ordine propinquius eſt Deo muſca, quam cœlum. Poſſet ergo inferri ex primo ordine, quod cœlum eſt propinquius Deo, & per conſequens perfectius muſca. Ex ſecundo autem ordine quod muſca eſt perfectior cœlo, & ita oppoſita. Dico ergo, quod quandocumque in primo concurrunt perfectiones qualitercunque diſtinctæ vel diſparatæ, illud eſt ſimpliciter perfectius, quod eſt ſibi propinquius ſecundum illud

quod habet rationem perfectioris: ſicut ſecundum Philoſophum *Top.* 4. non ſequitur ſimiam eſſe meliorem equo, licet ſit ſimilior homini: quia non eſt homini ſimilior in conditionibus nobilioribus ſimpliciter: conditio autem nobilior ſimpliciter in primo eſt intellectualitas magis, quam neceſſitas eſſendi, eo modo intelligendo magis, quo eſt ibi diſtinctio, & ideo homo eſt ſimpliciter nobilior cælo. Nec mireris talem ordinem diverſum aſſignari ad primum ſecundum diverſas perfectiones, quia quælibet perfectio poteſt eſſe principium unius hierarchiæ naturalis, vel ſecundum Philoſophos unius catenæ aureæ, & ita ſecundum diverſas perfectiones ſimpliciter in primo participatas, ordinate a diverſis poſſunt attendi diverſæ catenæ aureæ. Ad propoſitum dico, quod ſubſtantiæ, ut eſt primum entium, eſt duplex ordo prioritatis; unus in ſubſtando aliis quod includit recipere alia, & perfici ab eis: alius actualitatis intenſivæ: & ſecunda perfectio eſt ſimpliciter major, quam prima, quia prima convenit potentiali, vel ſaltem requirit illud cui convenit eſſe potentiale. Quantitas autem propinquior eſt ſubſtantiæ ſecundum primam rationem, quia immediatior ſecundum rationem receptivi. Qualitas autem ſecundum aliam, ipſa enim eſt principium agendi, non ſic quantitas: & ſecundum hoc apparet minor actualitas ejus.

Secunda opinio eſt in alio extremo, ſcilicet quod nullum accidens poteſt eſſe ſubjectum alicujus accidentis, & per conſequens in Euchariſtia quodcunque accidens eſt ſine ſubjecto. Pro iſta opinione ſunt rationes factæ prius ad principale ad primam partem quæſtionis. Contra iſtam opinionem arguitur primo ſic: Illud eſt per ſe ſubjectum alicujus accidentis, de quo aliquod accidens prædicatur per ſe ſecundo modo; ſed de aliquo accidente prædicatur aliquod accidens per ſe ſecundo modo, ut propria paſſio ejus; ergo &c. Probatio majoris: Illud de quo prædicatur accidens per ſe ſecundo modo, cadit in definitione accidentis, ut additum; & non niſi additum ut ſubjectum, quia nullam aliam dependentiam habet definitum ad tale definiens. Minor patet, quia univerſaliter omnes paſſiones demonſtratæ in tota ſcientia mathematica demonſtrantur de accidentibus, & per ſe ſecundo modo dicuntur de eis. Patet incipiendo a prima concluſione Arithmeticæ, vel Geometricæ uſque in finem, intantum quod quælibet ſcibilis paſſio, æque ſciretur de eo de quo ſcitur, ſi nulla eſſet ſubſtantia corporea in univerſo: non enim minus triangulus haberet tres angulos, &c. etſi in nulla ſubſtantia eſſet triangularitas: nec minus poſſent tres lineæ eſſe latera trianguli æquilateri, etſi nulla eſſet ſubſtantia ſubjecta eis.

Item, pro hoc eſt Avicen. 2. *Met. cap.* 1. ubi manifeſte vult, quod aliquod accidens eſt ſubjectum alterius accidentis: & exemplificat, ſicut motus eſt ſubjectum velocitatis & tarditatis. Et hoc tertio apparet in propoſito per illam rationem factam ad oppoſitum, quia manifeſtum eſt hic eſſe multas relationes, quibus aliqua referuntur, ut æqualitatem, ſimilitudinem, circumſcriptionem paſſivam: non autem poſſunt illæ relationes poni, & non in ſubjecto; quia

non

non poſſunt abſoluta referri iſtis relationibus, niſi illæ relationes eſſent formaliter in eis.

Ad Quæſtionem ergo reſpondeo mediando inter opiniones prædictas, diſtinguendo de ſubjecto, prout accipitur pro ultimate terminante illam dependentiam alicujus actus per accidens: aut pro quocunque terminante illam dependentiam proxime, etſi non ultimate: hoc eſt pro quocunque, cui aliquis actus poſſet ineſſe per accidens, tanquam forma ejus non faciens unum per ſe cum ſubjecto. Primo modo, planum eſt, quod nihil poteſt eſſe ſubjectum accidentis niſi ſubſtantia. Secundo modo, dico quod poſſibile eſt aliquod accidens eſſe ſubjectum accidentis, ſicut probant illa, quæ tacta ſunt contra ſecundam opinionem, & poſſibile eſt accidens quodcunque abſolutum eſſe ſine ſubjecto utroque modo, ſicut probant illa quæ adducta ſunt contra primam opinionem; ſed accidens reſpectivum non eſt poſſibile eſſe ſine ſubjecto ſecundo modo, quia non eſt poſſibile, quod ſit reſpectus inter duo, quin ſit alicujus, & ad aliquid: & hoc non ex ratione accidentis, ſed ex ratione reſpectus: non poteſt autem eſſe reſpectus alicujus ad aliquid, niſi inſit illi, cujus eſt reſpectus: & ita ſi eſt accidentis inſit ſibi tanquam accidens: & ſic patet de poſſibili, quod accidens poſſit eſſe ſine ſubjecto, & hoc, ſubjecto ſic, vel ſic ſumpto. Sed de facto quid? Reſpondeo, accidens reſpectivum eſt hic in ſubjecto, ſecundo modo loquendo de ſubjecto, quia illius eſt habitudo ad terminum. Sed de abſolutis diverſimode opinantes, de quantitate reſpondent diverſimode. Qui enim dicunt quantitatem eſſe aliam eſſentiam abſolutam ab eſſentia ſubſtantiæ corporeæ, & qualitatis, ſicut dicit communis opinio, dicerent quantitatem hic eſſe ſine ſubjecto; ſed non qualitatem, immo quod qualitas eſt in quantitate: & pro hoc eſt iſta probabilitas, quia qualitas hæc eſt extenſa, patet ad ſenſum: non eſt autem extenſa eſſentialiter ſine extenſione, quæ ſit intrinſeca qualitati ſecundum iſtam opinionem, ſed tantum per accidens; ſed omne extenſum per accidens, vel recipit extenſionem in ſe, qua extenditur per accidens, vel recipitur in extenſione, vel extenſo: qualitas autem non recipit in ſe extenſionem ſecundum iſtam opinionem: ergo eſt tantum extenſa per accidens; quia recipitur in extenſo, & hoc concordat cum illo dicto in Prædicamentis, *cap. de Quantitate*, quanta eſt ſuperficies tanta eſt albedo. Qui autem dicerent quantitatem ſubſtantiæ corporeæ non eſſe aliud ab eſſentia talis ſubſtantiæ, & quantitatem coloris non eſſe aliud a colore: dicerent qualitatem hic non eſſe in quantitate, immo magis quantitatem quæ apparet eſſe quantitatem qualitatis; ſed de iſta altercatione habetur *lib. 2. diſt.* 12. *q.* 1.

Ad argumenta principalia. Ad primum concedo, quod quodlibet accidens caret ibi ſubjecto aliquo, accipiendo ſubjectum primo modo, ſcilicet ultimate terminans dependentiam accidentis. Nec plus probat illa ratio ſumpta *ex 7. Metaph.* Ideo enim in definitione omnium accidentium ponitur ſubſtantia, quia nullius poteſt haberi conceptus perfectus quietans intellectum ſine additione ſubſtantiæ;

ſed

ſed non propter hoc ſubſtantia eſt immediatum additum in definitione cujuſcunque accidentis; immo in definitione alicujus eſt immediatum, tanquam proximum receptivum: in definitione vero alterius eſt additum, ut mediatum receptivum, mediate terminans ejus dependentiam, & immediate dependentiam alicujus alterius; ad quod illud dependet. Ad ſecundum dico, quod accidens poteſt eſſe ſubjectum accidentis, ſecundo modo accipiendo ſubjectum, licet non primo modo. Ad auctoritatem 4. *Metaph.* poteſt dici tripliciter: Primo quod ly *quia* non ſit nota cauſæ, ſed concomitantiæ, ut ſit ſenſus: non enim accidit accidens accidenti, niſi *quia*, ideſt quando ambo accidunt alteri: hoc enim erat neceſſarium apud Philoſophum, qui non reputabat accidens ſine ſubjecto poſſe ſupportare aliud accidens, ut dictum eſt in quæſtione præcedente. Secundo poteſt dici, quod loquitur de accidentibus diſparatis, ſicut prætendit exemplum ſuum ibi: dicit enim album, & muſicum. Tertio poteſt dici, quod illud non eſt dictum tanquam verum, quod accidens non accidat accidenti; ſed eſt dictum tanquam quoddam ſequens ex hypotheſi, quam intendit ibi improbare. Arguit enim ſic, ſi contradictoria ſint ſimul vera: ergo omnis prædicatio eſt per accidens, & per conſequens neceſſe eſt prædicationem in infinitum ire; ſed in infinitis non eſt ordo 2. *Metaph.* quia ubi non eſt aliquod primum; non eſt aliquod habitum; ergo nullum accidens habebit ordinem per ſe ad aliud accidens, & per conſequens non magis accidet hoc accidens illi, quam e converſo; & huic modo exponendi conſonat litera. Non enim ait accidens non accidit accidenti, niſi quia ambo eidem; ſed accidens non accidenti accidet, niſi quia &c. per quod innuit, ſe illam propoſitionem aſſerere, non tanquam veram, ſed ex prioribus; & hoc modo exponendo, magis poteſt ex illa auctoritate oppoſitum concludi, quam propoſitum: erit enim ſecundum iſtam expoſitionem illud illatum, tanquam inconveniens, non affirmatum tanquam verum.

Cum probatur per rationem de per ſe eſſe, & in alio eſſe, patet reſponſio ex quæſtione præcedente: quia eo modo; quo iſta ſunt propria ſubſtantiæ, & accidenti, ita non poteſt competere accidenti per ſe eſſe, nec ſubſtare; ſicut nec ſubſtantiæ poteſt competere inhærere: hoc autem eſt accipiendo *ſubſtare*, ſicut competit ultimo terminanti dependentiam inhærentis. Et cum probatur ultimo per rationem dependentiæ, quod non poteſt terminare dependentiam ejuſdem rationis, concedi poteſt omnino ejuſdem rationis; quia alia independentia requiritur in terminante ultimo, quæ independentia prohibet dependentiam omnino illi ſimilem, quæ eſt ad ipſum: ſed dependentia quæ eſt aliquo modo ejuſdem rationis non repugnat terminanti dependentiam: ſicut omnis creatura dependet ad Deum, & hoc in ratione cauſæ effectivæ, & tamen una creatura dependet ad aliam, ſicut ad talem cauſam; ſed non ut ad cauſam omnino primam effectivam, qualis eſt dependentia ad primum. Sic in propoſito omnia accidentia dependent ad ſubſtantiam, ut ſubjectum, primo

modo accipiendo ſubjectum; & per conſequens nullum accidens poteſt terminare dependentiam eorum, tanquam ultimate terminans, quomodo pertinet ad ſubſtantiam terminare.

Ad tertium concedo conſequentiam de poſſibili, loquendo de quocunque accidente abſoluto. Si arguas de accidente reſpectivo per hoc, quod dependentia ad primum eſt eſſentialior, quam dependentia ad aliquid poſterius.

Reſpondeo, dependentia relationis ad fundamentem eſt eſſentialiſſima, ita quod ſine ea non poteſt eſſe ratio relationis; ſi ergo ſubſtantia non poteſt eſſe fundamentum alicujus relationis, ſed tantum accidens, neceſſe eſt illam relationem eſſentialius dependere ad accidens, quod poteſt eſſe fundamentum hujus, quam ad ſubſtantiam: ſed hoc eſt, non quia relatio eſt accidens, ſed quia relatio eſt relatio, ut dictum eſt in ſolutione præcedenti. Ad quartum dico, quod nullo modo relatio accidentalis poteſt eſſe ſine ſubjecto, accipiendo ſubjectum ſecundo modo, quomodo fundamentum relationis accidentalis eſt ſubjectum ejus.

Ad probationem autem per diviſionem, aut inquantum relatio, aut inquantum accidens, dico quod diviſio non eſt ſufficiens: eſt enim dare medium, ſcilicet inquantum relatio accidentalis: illa enim relatio, quæ formaliter conſtituit ſuppoſitum per ſe. non eſt in aliquo ſubjecto: quia ſuppoſitum per ſe ens non habet formale inhærens, proprie loquendo de inhærente; quælibet autem relatio accidentalis eſt non conſtituens ſuppoſitum; & per conſequens, cum ſola illa, quæ conſtituit ſuppoſitum, ſit non inhærens; iſta erit inhærens; & patet in aliis: multa enim ſunt ſpecialia, quibus aliqua repugnant, non tamen repugnant per naturam unius communis reperti in eis, nec per naturam alterius, ſed per naturam propriam, quæ includit ambo iſta conjuncta: Ut ſi diceres, homini repugnat irriſibilitas; aut ergo inquantum intellectuale, aut inquantum animal. Et ſi inquantum intellectuale, repugnaret & Angelo: ſi inquantum animal repugnaret bovi. Dico quod neque ſic; neque ſic; ſed inquantum homo eſt animal rationale. Sic in propoſito, inquantum relatio eſt accidentalis, repugnat ſibi non eſſe in ſubjecto accipiendo ſubjectum ſecundo modo.

Poſſet aliter dici, quod relationi unde relatio, repugnat non eſſe in ſubjecto aliquo, extendendo illud ad fundamentum: nec enim relatio divina eſt ita per ſe, ſicut eſſentia divina eſt per ſe, ſcilicet ſimpliciter ad ſe ens, nullo modo indigens ad ſui *eſſe* alio quocunque. Nec eſt ita per ſe ens, ſicut ſuppoſitum eſt per ſe ens; ſed ipſa ſecundum rationem formalem neceſſario eſt in fundamento, ut in præſuppoſito, & neceſſario eſt in ſuppoſito, ut vel in præſuppoſito, vel ut formaliter per ipſam conſtituto.

Quod etiam probatur relationem eſſe per ſe, quia infinita; etſi conſequentia poſſet concedi, tamen antecedens videtur negandum: nulla enim perfectione formaliter infinita caret aliqua perſona divina, quia tunc non eſſet ſimpliciter perfecta; ſed quælibet caret ali-

qua

qua relatione originis; ergo nulla relatio eſt formaliter infinita, & hoc patet ex ratione perfectionis ſimpliciter, quia ſecundum Anſelm. Monol. 15. (a) *Eſt illud quod in quolibet melius eſt ipſum, quam non ipſum*; non autem poteſt relatio eſſe ſimpliciter nobilior ſuo oppoſito; quia relativa ſunt ſimul natura. Quando ergo arguitur: eſſentia divina eſt infinita, paternitas, vel relatio divina eſt eſſentia: ergo paternitas eſt infinita: eſt figura dictionis, ſicut arguendo ſic: deitas intelligit; paternitas eſt deitas: ergo paternitas intelligit. Et ratio hujus tacta eſt frequenter in primo libro, quia in abſtractis bene poteſt eſſe prædicatio identica; ubi autem prædicatum eſt adjectivum non poteſt eſſe vera, niſi ſit formalis. Si ergo major vera eſt formaliter, vel identice, non curo, & minor eſt tantummodo vera prædicatione identicâ inferendo concluſionem, quæ non poteſt eſſe vera niſi formali prædicatione, utpote quia prædicatum eſt aliquod adjectivum; in illa illatione interpretor identicam prædicationem minoris eſſe formalem, quia non poſſet inferri concluſio iſta, niſi talis fuiſſet prædicatio in minori. Et in iſta interpretatione, quæ fit inferendo concluſionem eſt commutatio, ſicut inferens ex præmiſſis, Sortes eſt homo, & Plato eſt homo; ergo Sortes eſt Plato; interpretatur fuiſſe hominem hoc aliquid in præmiſſis, quia aliter non poſſet inferre concluſionem ex præmiſſis, & ideo quale quid commutatur in hoc aliquid. Sic in propoſito eſſentia eſt infinita, eſt prædicatio formalis, paternitas eſt eſſentia, eſt prædicatio tantùm identica; ſi inferatur paternitas eſt infinita, non poteſt eſſe prædicatio, niſi formaliter, & illa non ſequitur, niſi interpretando prædicationem in minori, quæ fuit tantum identica, eſſe formalem; & per conſequens non ſequitur, niſi commutando prædicationem identicam in formalem.

QUÆSTIO III.

Utrum accidentia in Euchariſtia poſſint habere quamcumque actionem, quam poterant habere in ſubjecto?

Arguo quod non, duplici via. Primo, quod nullam omnino. Secundo quod non eandem. Ad primam concluſionem arguitur ſic: Deſtructo priori eſſentialiter deſtruitur poſterius. Prius eſſentialiter eſt *eſſe*, quam *agere*: *eſſe* accidentis eſt inhærere; ergo deſtructo *ineſſe* accidentis, deſtruitur omne *agere* ipſius. Et confirmatur, quia *ineſſe* convenit accidenti, tanquam propria paſſio ejus, agere autem in ſubjectum convenit ſibi contingenter, ſicut accidens per accidens. Item, *agere* per ſe eſt ſuppoſiti, ut *ex 1. Metaph.* habetur: accidens autem non poteſt eſſe ſuppoſitum; ergo &c. Confirmatur ratio ſecundum Boet. de Hebdom. dicentem: *In omnibus citra Deum differunt quo eſt, & quod eſt*. Forma ergo quæ nata eſt eſſe *quo* reſpectu actionis non poteſt eſſe agens: ergo præciſe ſup-

a *B. Quomodo intelligatur iſta definitio, vide 2. diſt. 1. & 8. & 1. & 5. qu. quo.*

ſuppoſitum; quod natum eſt habere illam formamquæ, eſt, *quo* poteſt eſſe agens. Confirmatur etiam per exemplum, quia enim anima eſt quo homo eſt homo, ideo anima non poteſt eſſe homo: ita a ſimili forma quæ nata eſt eſſe quo aliquis agat, non poteſt eſſe agens. Confirmatur tandem ſpecialiter in propoſito, quia, ſcilicet hæc forma quantitas ſeparata, non videtur forma naturalis; quantitas enim ſeparata videtur pure mathematica; ſed ſecundum Philoſophum 3. *Metaph. in mathematicis non eſt finis, nec motus, nec bonum*. Ad ſecundum concluſionem, ſcilicet quod non omnis actio poſſit eis competere quæ prius, arguitur ſic. Primo de generatione dicit Philoſophus, quod *oportet agens & patiens communicare in materia*: ſed ſubſtantia habens iſta accidentia communicabat in materia cum aliquo, cum quo non communicant iſta accidentia ſeparata in materia; ergo &c. Item 6. *Met.* arguitur contra ideas Platonicas, quod idæa non poſſit eſſe principium generandi compoſitum, quia eſt formal tantum, ſicut Commentator pertractat ibi rationem Philoſophi, & valde male; ergo a ſimili in propoſito formæ iſtæ non poſſunt eſſe principium, producendi compoſitum: poterant autem eſſe principium quando erant in ſubſtantia, ſicut accidentia ſunt principia producendi ſubſtantiam: ergo &c. Item ad principale, ſi accidentia ſeparata poſſint habere omne actionem ſine ſubjecto, quam prius poterant habere in ſubjecto: ergo ſpecies intelligibiles ſeparatæ ab intellectu, & charitas a voluntate ſeparata, poterunt in eaſdem actiones, in quas poterunt quando prius erat in ſubjecto: conſequens eſt falſum, quia tunc ſpecies intelligibilis ſeparata poſſet intelligere, & charitas ſeparata poſſet diligere & ita utrumque iſtorum poſſet eſſe beatum, vel ſimpliciter, vel quantum ad aliquam partem Beatitudinis, quod eſt impoſſibile; quia nec Beatitudo tota, nec pars ejus poteſt competere alicui niſi naturæ intellectuali. Oppoſitum quod in aliquam eandem poſſint, quia accidentia ſeparata ſunt ſenſibilia, patet ad ſenſum: poſſunt etiam alterare paſſa ſibi approximata, patet de medica aqua appoſita ſpeciebus vini; ergo in aliquam actionem poſſunt in quam prius. Quod autem in omnem probatur, quia forma manens eadem in *eſſe*, habet eandem virtutem, & per conſequens poteſt eſſe principium ejuſdem actionis: accidens ſeparatum manet ſecundum ſe idem quod prius; ergo &c.

Hic eſt opinio (*a*) quod in actionibus naturalibus formæ ſubſtantiales non ſunt immediatum principium agendi, vel principium proximum activum: ſed agunt mediantibus qualitatibus activis & paſſivis, tanquam propriis inſtrumentis, ut dicitur 2. *de Anima* quod ſcilicet calor naturalis eſt quo anima agit, & ideo qualitates non agunt in virtute propria, ſed in virtute formæ ſubſtantialis: unde actio earum non tantum terminatur ad formam accidentalem, ſed ſub-

a *D. Thom. in 4. diſt. 12. art. 1. qu. 1. in ſol. princip. 2. quæſtiuncula. Quare Var. qu. præſenti.*

ſubſtantialem: & propter hoc generatio eſt terminus alterationis. Hujuſmodi autem virtutem inſtrumentalem recipiunt eo ipſo, quod a principiis eſſentialibus ſubſtantiæ cauſantur: unde ſicut remota ſubſtantia idem *eſſe* ſecundum ſpeciem remanet accipentibus virtute divina, ita etiam remanet eis eadem virtus quæ prius & ideo ſicut ante poterant intendere ad formam ſubſtantialem, ita & nunc. Et ſi arguatur contra hoc, quia nihil agit ultra ſpeciem ſuam. Reſpondent, (a) quod propria virtute nihil agit ultra ſuam ſpeciem, virtute autem alterius, cujus eſt inſtrumentum poteſt agere ultra ſuam ſpeciem, ſicut ſerra agit ad formam ſcamni. Contra illud, quæro, quid intelligitur per hoc quod dicitur in virtute ſubſtantiæ? quia ſive intelligat abſolutum, ſive reſpectivum, quæro in quo eſt illud? Si abſolutum, quod eſt ſubſtantia, vel aliquid quod eſt in ſubſtantia, cum ſubſtantia panis non ſit ſimpliciter, ſequitur quod per nihil, ſive non ens, accidens generabit, vel virtute nihil. Si intelligat abſolutum, quod eſt accidens vel aliquid in accidente, nihil eſt ibi nobilius accidente, & per conſequens non magis poteſt in virtute talis in aliquid perfectius, quam in virtute propria. Si vero intelligat habitudinem accidentis ad ſubſtantiam, ut ad cauſam priorem, cum ad nihil non ſit aliqua habitudo, & panis non ſit aliquod ens, ſequitur quod per hoc, quod eſt in virtute, non ponitur aliquid poſitivum, & ita idem quod prius. Ex his verbis videtur quod ponat virtutem illam eſſe aliquid in accidente; dicit enim quod cauſatur iſta virtus inſtrumentalis in accidentibus, vel quod ipſam recipiunt eo quod cauſantur a principiis eſſentialibus ſubſtantiæ: & tunc patet maniſeſte, cum nihil in accidente ſit nobilius eo, non poteſt accidens per hoc, quod dicitur in virtute, Ideſt per hanc virtutem in aliquid perfectius, quam poſſit ex ſe: ſed intellectus iſtorum verborum virtute talis cauſæ, ubi dicta verba locum habent, videtur eſſe iſte, ſcilicet quod dicit habitudinem cauſæ inferioris ad cauſam ſuperiorem, ſeu perfectiorem concurrentem in cauſando, ſicut ſupra dictum eſt, quod influentia quam recipit agens inferius a ſuperiori non eſt aliqua forma tunc cauſata, ſed eſt tantum ordo determinatus cauſarum in ſimul cauſando. Item; quod non eſt, nullam rationem cauſæ habet, reſpectu geniti, quando generatur: patet 2. *Phyſic.* & 5. *Metaph. c. de Cauſa*, quia cauſa in actu & effectus in actu, ſimul ſunt, & non ſunt. Patet etiam ratione, quia non ens, quando non eſt, nihil cauſat in quocunque ordine cauſæ: ſubſtantia autem non eſt, quam iſtud accidens, affecit, & cujus erat accidens: ergo illa ſubſtantia nullam rationem cauſæ habet propinque, vel remote reſpectu effectus cauſati ab accidente, & per conſequens accidens non cauſat aliquid in virtute ejus, tanquam in virtute cauſæ ſuperioris. Item, nihil eſt cauſa inſtrumentalis illius, ad quod ſua virtus activa ſola ſufficit producendum. Patet, ſi accipiatur inſtrumentum ſtricte, ſicut ſerra & ſecuris dicuntur inſtrumenta moven-

a *D. Th. 3. part. qu. 77. art. 3: in ſol. art. ult.*

gentia mota: tale enim inſtrumentum non habet de ſe formam ſufficientem ad producendum effectum, ſed tantum per motionem principalis agentis producitur, quod producitur. Si etiam inſtrumentum accipitur ſecundum alios modos ſupra poſitos, ſcilicet prout cauſa inferior dicitur inſtrumentum, vel forma, quam hujuſmodi cauſa recipit per motionem agentis ſuperioris, qua forma agit, adhuc nullum iſtorum inſtrumentorum per formam ſuam poteſt in effectum: reſpectu cujus eſt inſtrumentum: ſed neceſſe eſt quod ad illum effectum concurrat ſimul concauſans illud cujus eſt inſtrumentum: nunc autem accidens per formam ſuam præciſe ſine omni actione ſubſtantiæ in quodcumque agat, agit: ergo nullo modo agit in virtute ſubſtantiæ; vel ut inſtrumentum ejus ad aliquem effectum. Item hoc poteſt argui per principia iſtorum de inſtrumento, quod eſt movens motum: quia accidens in propoſito non eſt motum a ſubſtantia, cum ipſa non ſit: ergo accidens non eſt ejus inſtrumentum.

Dico ergo ad quæſitionem, quod poſſet poni triplex actio convenire accidentibus. Una ſcilicet reſpectu ſubſtantiæ generandæ. Et duæ reſpectu accidentium cauſandorum. Una intentionalis reſpectu ſenſationis. Alia realis in paſſum realiter habens contrarium. Prima nullo modo poteſt competere accidenti ſeparato, neque inſtrumentaliter, ut jam probatum eſt, & hoc accipiendo inſtrumentum pro quacunque cauſa, ſive attingente terminum principalis agentis, ſive pro cauſa ſecunda proprie dicta, ſive pro parte, pro qua totum agit, ſive pro recipiente tunc formam activam qua agit, ſive recipiente tunc motionem ſolam, tanquam effectum prævium effectui principali, qui modi accipiendi inſtrumentum patent *ſupra q. 1. hujus quarti*. In omnibus enim iſtis requiritur, quod illud cujus eſt inſtrumentum, concurrat cauſans in ſuo ordine cauſandi; & quod non eſt, nihil cauſat in quocunque ordine cauſandi. Sed præter iſtos modos inſtrumentum dicitur cauſa prævia diſpoſitiva ad terminum, licet habeat actionem illam diſpoſitivam in propria virtute, & iſto modo bene poſſibile eſt accidens eſſe inſtrumentum ſubſtantiæ, quia poteſt cauſare actionem diſpoſitivam ad terminum ſubſtantiæ agentis; ſed nec iſto modo poteſt accidens eſſe inſtrumentum ſubſtantiæ in propoſito, quia ſubſtantia quæ non eſt, nullum terminum inducit, nec inducere poteſt in fine alterationis factæ per illa accidentia. Ex hoc patet ſolutio ad illam deductionem pro illa opinione. Auctoritas enim ſecundi de Anima, non plus concludit, niſi quod calor eſt inſtrumentum animæ hoc modo ultimo; quia ſcilicet digerit, & alterat nutrimentum, ut in termino illius alterationis poſſit ex ipſa generari ſubſtantia. Unde ſunt ibi duæ actiones, & duo principia agendi, quia reſpectu alterationis prævia principium agendi eſt calor: reſpectu autem formæ carnis producendæ principium eſt anima, vel forma carnis, & primum agens dicitur inſtrumentum reſpectu ſecundi, non proprie ſubordinatione virtutis ad virtutem; ſed effectus ad effectum. Unde magis proprie diceretur agens diſpoſitivum, quam inſtrumentale. Et quando ultra dicitur in deductione illa quod accidens-

dentia agunt in virtute ſubſtantiæ, hoc non ſequitur, niſi quia ſunt inſtrumenta: non ſunt autem inſtrumenta ſubſtantiæ non entis, quare ex hoc ſequitur oppoſitum. Et quando ultra infert ex hoc, quod actio accidentium non ſolum terminatur ad formam accidentalem, ſed ad ſubſtantiatem: hoc reputo falſum, niſi ſicut ad terminum remotum, qui nullo modo attingitur per actionem formæ accidentalis, ſed ad quem ordinatur terminus, qui attingitur per actionem accidentis. Et cum probatur, quod accidens attingit terminum actionis, quia attingit paſſum in quod forma inducitur: ſubſtantia autem non poteſt attingere materiam, tanquam paſſum, in quod agat, quod non ſeparatur a paſſionibus virtute agentis naturalis, ut dicitur primo. De Generatione. Dico quod hæc conſequentia non valet, niſi in virtute iſtius propoſitionis ſubintellectæ, quod omne inſtrumentum attingit terminum principalis agentis, quæ falſa eſt in propoſito. Et cum videtur probari per hoc, quod ſubdit, quod generatio eſt terminus alterationis: iſtud poteſt duci ad oppoſitum: non eſt enim intrinſecus terminus alterationis, ſed extrinſecus, & alterius generis, & habet proprium terminum priorem ſecundum genus proprio termino alterationis. Quod autem habet cauſalitatem propriam, & adæquatam reſpectu poſterioris eſſentialiter, non ſequitur, quod habeat cauſalitatem, qua attingat prius eſſentialiter: imo ſequitur oppoſitum, ſcilicet quod non habeat cauſalitatem, qua attingat prius eſſentialiter; ergo eo modo, quo generatio eſt terminus alterationis, ſequitur quod principium alterationis non attingat terminum generationis, niſi mediate, quia attingit quoddam ordinatum ad ipſum. Sic patet iſta concluſio, & ſit prima quantum ad ſolutionem iſtius quæſtionis, ſcilicet quod accidens ſeparatum nullo modo poteſt eſſe principium actionis ad ſubſtantiam, & hoc inſtrumentale virtute ſubſtantiæ, quæ non eſt. Et juxta hoc etiam declaratum eſt, quod nec accidens conjunctum poteſt eſſe per ſi attingens ſubſtantiam, ut terminum: quia auctoritates adductæ *de* 2. *de Anima*, & hujuſmodi non accipiunt inſtrumentum, niſi pro agente diſpoſitivo.

Et ſi contra hoc arguitur, quod aliqua forma immediate attingit terminum generationis: ſed forma ſubſtantialis non: quia non eſt principium agendi immediate, ſed mediate. Concedo primam propoſitionem: ſed ſecunda falſa eſt, quia nihil eſt inſtrumentum alicujus cauſæ, niſi ſuperioris cauſæ in genere cauſæ efficientis: ergo ſi accidens conjunctum per eos eſt inſtrumentum ſubſtantiæ, ſubſtantia erit ſuperius agens: ſed ſuperius agens prius naturaliter agit: & ſi eſt naturale agens, agit quicquid vel quantum poteſt: ergo ſubſtantia in illo priori, in eodem tamen inſtanti temporis, in quo agit, ut ſuperius agens, & accidens agit ut inſtrumentum ejus, ſubſtantia producet terminum, quem poterit producere: ſed poteſt producere totam ſubſtantiam: quia perfectio ſubſtantiæ productæ non excedit perfectionem ſubſtantiæ agentis: ergo in ſecundo inſtanti naturali accidens agens non producit ſubſtantiam: vel eadem bis produceretur.

Item,

Item, omnis potentia mere paſſiva eſt contradictionis 9, *Metaphyſic.* ſubjectum autem non eſt in potentia contradictionis ad propriam paſſionem; ergo habet aliquam cauſalitatem reſpectu ejus, aliam a cauſalitate materiæ: non niſi cauſæ efficientis: quia non formalis, patet: de fine autem non eſt ſermo hic. (*a*) Et videtur, quod oportet eos iſtud concedere ſecundum dicta ſua. Dicunt enim potentias fluere ab eſſentia animæ, & hic dicunt quod accidens habet virtutem inſtrumentalem, quia cauſatur a principiis eſſentialibus ſubſtantiæ, iſta non poſſunt intelligi tantummodo paſſive pro ſubjecto receptivo. Item, ſi accidens producitur, & per aliquod principium productivum immediate per ſe, quod eſt accidens, non loquendo de infinitate accidentali in generabilibus, & generatis in eadem ſpecie, de qua loquuntur Philoſophi; quæro ordinem eſſentialem in iſtis accidentibus. Ubicumque enim eſt ordo accidentalis in generabilibus oportet dare extra totum illum ordinem aliquam cauſam eſſentialiter perfectiorem, ergo reſpectu accidentium ſingularium in ſpecie caloris, da mihi cauſam proximam eſſentialiter ordinatam ad totam ſpeciem, (& eodem modo arguam de individuis illius ſpeciei) & non eſt procedere in infinitum in ordine eſſentiali; ergo ſtabitur ad aliquam ſpeciem accidentis, quæ erit cauſata, & non ab alio accidente, ſed immediate a ſubſtantia, & per conſequens ſubſtantia habebit rationem principii activi immediate reſpectu accidentis. Hoc confirmatur per Philoſophum 7. Met: c. 9. in fine, ubi dicit, quod *proprium ſubſtantiæ ex his accipere eſt, quia neceſſe eſt praeexiſtere aliquam alteram ſubſtantiam actu exiſtentem, quæ facit, ut ſit animal, ſi ſit animal quale vero, & quantum non neceſſarium, niſi poteſtate ſolum.* Vult ergo quod ad hoc quod ſubſtantia fiat, eſt neceſſe aliam ſubſtantiam præexiſtere, quæ producat: ſed ad hoc, quod quantum & quale producatur, non oportet aliquod quantum, vel quale præexiſtere, niſi potentia tantum: ergo aliquid quod non eſt actu quantum, nec quale, poteſt eſſe principium productivum immediatum quanti & qualis. Item 4. Metheororum dicitur: *Singulum eſt id, quod eſt dum poteſt in propriam operationem*, & ſimile habetur a Damaſc. cap. 60. Et licet iſtæ auctoritates habeant inſtantiam de entibus imperfectis: tamen videtur valde inconveniens, quod ens perfectiſſimum ſecundum genus inter creata, careat actione, ita quod forma ejus non poſſit eſſe principium immediatum & proximum productivum alicujus actionis, (*b*) Ex hoc arguitur ſecundum unum principium iſtorum, quia illa forma eſt principium agendi, in qua generans & genitum aſſimilantur: ſed generatum principaliter aſſimilatur generanti in forma ſubſtantiali, *ſecundum quid* autem ſibi aſſimilatur in accidentibus. Nec poteſt evadi dicendo, quod iſta concludunt formam ſubſtantialem eſſe principium agendi, ſed remotum tam reſpectu ſubſtantiæ, quam reſpectu accidentis, de quibus pro-

a *D. Thom. ubi ſupra quæſt. 77. ar. 6.* b *D. Tho. 1. parte ſum. q. 2. ar. 5.*

procedunt rationes. Hoc non ſufficit, quia nullus negat in Deo eſſe aliquam formam, quæ ſit principium proximum agendi, non quod ſine cauſis intermediis agat, ſed quod in ſuo ordine cauſandi per nihil medium ultra formam ſuam agit. Ita eſto in propoſito (quod tamen improbatum eſt) quod accidens habeat quandam actionem ad ſubſtantiam poſteriorem actione ſubſtantiæ: ſubſtantia tamen per ſuam propriam formam erit principium actionis ſibi propriæ in ſuo ordine agendi. Secunda concluſio iſtius quæſtionis eſt, quod accidens non poteſt eſſe principium effectivum generandi ſubſtantiam principaliter: hanc, probo, Omne agens totale, vel eſt univocum, & ita æque perfectum producto, vel æquivocum, & ita perfectius: accidens eſt omnino imperfectius ſubſtantia: ergo &c. Dicitur ad hoc quod aliquod agens æquivocum poteſt eſſe ignobilius ſuo effectu, ſicut albedo reſpectu intelectionis albedinis, & ſicut Commentator recitat de Galeno ſuper illud 7. *Met.* de illa virtute, quam vocat divinam, quæ eſt formativa fœtus, & tamen non eſt ſimpliciter nobilior fœtu formato, ſi eſt accidens. Et ſimilis difficultas poteſt eſſe de quocunque vivo genito per putrefactionem, quod eſt nobilius cœlo, a quo generatur. Contra hoc, licet iſta propoſitio (ſimpliciter imperfectius ſecundum ſpeciem vel genus non poteſt eſſe totale principium activum reſpectu perfectioris) ſit mihi æque nota, ſicut aliqua in philoſophia, qua negata neſcirem probare aliquem ordinem entium immo nec quod primum ens eſſet perfectiſſimum, immo poſſet proterviendo dici, quod totum univerſum; & quodlibet in eo factum eſt a muſca. Si enim arguas, quod muſca eſt ita imperfecta, & tu idem dicis quod imperfectius poteſt producere perfectius, habito hoc nulla eſt ratio, quare non ſic imperfectius poſſit producere aliud ſic perfectius. Nec iſta protervia poſita poteſt probari, quod prima cauſa ſit perfectiſſima excel ens omnia alia in creatione: Nec etiam hoc addito, quod ſit cauſa æquivoca, immo cum hoc poſſet ſtare ſecundum protervíam iſtam; quod eſſet imperfectiſſima, vel imperfectior cauſatis; tamen probo dictam propoſitionem aliqualiter.

Primo ſic; Cauſa univoca habet effectum univocum pro termino adæquato ſuæ potentiæ; ſed per te cauſa æquivoca totalis eſt imperfectior cauſa univoca; ergo impoſſibile eſt cauſam illam æquivocam eſſe cauſam totalem reſpectu ipſius effectus, & ſic Deus non poſſet facere effectum cujuſcumque creaturæ, quod eſt abſurdum. Patet conſequentia, quia effectus edæquatus potentiæ perfectiori nullo modo poteſt eſſe a potentia imperfectiori.

Secundo ſic; Ubicunque ad productionem ejuſdem effectus concurrunt cauſa univoca, & æquivoca: æquivoca eſt ſimpliciter perfectior. Patet per Philoſophum 7. *Met.* propter hoc enim oportet totum ordinem accidentalem reducere in aliquam ſpeciem eſſentialiter ſuperiorem in cauſando; quia difformitas uniformis oportet quod reducatur ad cauſam uniformem; & ideo omnibus generabilibus, & corruptibilibus oportet eſſe aliquam cauſam ſuperiorem, quæ ſit cauſa uniformitatis in continuatione generationis, & corruptionis. Ex hoc

hoc habeo iſtam propoſitionem, quod ubi ad idem concurrunt cauſa univoca, & æquivoca, æquivoca eſt perfectior: ſed quod non poſſit ſine univoca, hoc eſt aliqualis imperfectionis in ipſa æquivoca. Patet, Deus enim poteſt ſine cauſa univoca, ſed Sol non poteſt in animal perfectum, licet poſſet in imperfectum; ergo quæcunque æquivoca ſola ſine univoca poteſt in effectum, ipſa eſt ſimpliciter perfectior, quam illa æquivoca quæ poſſet concurrente cum univoca ad idem cauſandum; & per conſequens æquivocatio talis habet duplicem præminentiam cauſalitatis ſuper effectum: unam quam habet univerſaliter æquivoca concurrens cum univoca, & aliam: quia habet illam perfectionem, quam univoca adderet in cauſando, qua carent multæ cauſæ æquivocæ, licet longe perfectiores univocis.

Tertio ſic, ſi forma cauſæ æquivocæ daret *eſſe* formaliter alicui, non poſſet dare *eſſe* ſimpliciter perfectius ſeipſa; ergo ſi imperfectius quam formaliter det alicui *eſſe*, non poteſt ei dare perfectius ſe ipſa; ſed dans effective *eſſe* alicui, dat ei *eſſe* modo imperfectiori, quam dando ſibi formaliter: non enim eſt poſſibile, quod aliquis modus dandi aliquod *eſſe* ſit ita perfectus, ſicut dandi illud *eſſe* formaliter, ſicut nec eſſentia divina poteſt alicui dare *eſſe* a ſe in quocunque genere cauſæ perfectius, quam ſit *eſſe*, quod ipſa dat formaliter.

Quarto ſic, ſi cauſatum ſit ſimpliciter perfectius, licet ſit ſimplex, tamen ſecundum iſtum intellectum poteſt dividi in duo, ſcilicet in illud in quo æquatur cauſæ, & in illud in quo excedit cauſam. Primum dicatur, A, ſecundum, B, ille effectus ſecundum, A, præciſe eſt effectus adæquatus cauſæ ſuæ, quia ſimpliciter æque perfectum ens ſicut cauſa; ergo, B, vel erit a ſeipſo, vel a nullo; quia ab A, ut ab ipſa cauſa non poteſt eſſe: nam ultra effectum adæquatum cauſæ, non poteſt eſſe ſimul aliquid excellentius ab ipſa, & hæc ratio poteſt accipi ab Avic. 6. *Met. ſuæ*.

Dico ergo, quod propter nullas inſtantias particulares neganda eſt iſta propoſitio univerſalis, quæ nota eſt ex terminis, quod totale cauſans non poteſt eſſe imperfectius cauſato ſuo, loquendo de cauſa effectiva; & quod totale cauſans æquivocum eſt perfectius, quia non æque perfectum; ſpecies enim ſe habent, ut numeri.

Illa autem inſtantia de albedine & ejus intellectione nihil valet, ut patet *lib.* 1. *diſtin.* 3. niſi quod per illud argumentum probatur, quod albedo non eſt cauſa totalis intellectionis, ſed tantum partialis. Unde bene poſſibile eſt effectum excellere talem cauſam in perfectione, quia reliquam perfectionem habere poteſt ex cauſa reliqua partiali, & ita a duobus ſimul perfectior eſt, quam ab altera illarum, ſicut dictum eſt ibi.

Secunda inſtantia, & tertia, quæ vadunt ad eductionem vel inductionem animæ in viventibus, & hoc ſive a propagante, ſive in putrefactis, ubi quaſi eandem reputo difficultatem, habet ſolvi *lib.* 2. *diſt.* 18. & eſto quod non appareret, quod aliqua cauſa creata poſſet inveniri nobilior anima, quæ terminat talem generationem; prius eſſet concedendum, quod ipſa immediate eſſet a Deo, quam iſta

propoſitio jam probata negaretur.

Tertia concluſio ſit de illis duabus actionibus in ſenſum, & intellectum, quo ad intentionalem, & in contrarium quo ad realem, & ſit hæc: Accidens ſeparatum ſaltem eo modo quo qualitas tertiæ ſpeciei eſt hic ſeparata, ſcilicet ſine ſubſtantia, poteſt eſſe principium utriuſque actionis, eo modo quo prius, & hoc quantum eſt ex ſe; quare hoc additur, patebit in ſolutione dubitationum ſequentium. Hanc probo ſic: Cujuſcunque actionis aliqua forma eſt totale principium activum, illa ſi eſſet per ſe ſub modo convenienti ad agendum poſſet eſſe principium ejuſdem actionis; ſed qualitas eſt principium, & totale & formale utriuſque actionis prædictæ: quando autem eſt ſeparata a ſubſtantia, eſt tamen in quantitate, ſive habens extenſionem, ſicut ante ſeparationem a ſubſtantia, ideo manet ſub modo convenienti ad agendum, qui eſt modus extenſivus; ergo &c. Major patet, quia totali principio poſito, & ſub ratione, ſub qua natum eſt eſſe principium, poteſt principiari illud, cujus ponitur principium. Minor probatur uno modo ſic, quia nihil aufertur iſti formæ per hoc, quod per ſe eſt ſine ſubjecto: illud enim non facit cum ipſa, niſi unum per accidens: ſed per ſe principium agendi in uno ordine eſt per ſe unum: ergo ablatio illius ſubjecti nihil aufert de per ſe principio agendi.

Sed iſtud non probat, niſi quod ſubjectum non habet per ſe rationem principii in eodem ordine cum accidente.

Sed non obſtat, quin poſſit eſſe per ſe principium agendi ejuſdem actionis, in alio tamen ordine, ut patet de cauſis ordinatis, nec unitas iſtorum per accidens impedit unitatem ordinis. Ideo probatur illa minor aliter ſic: Illa forma eſt principium actionis, quæ eſt tale principium aſſimilandi ſibi paſſum, non tantum realiter, ut in actione reali, quæ eſt in contrarium: ſed in actione intentionali, quæ eſt in ſenſum.

De prima patet, quia terminus formalis ſimpliciter eſt ſimilis formæ accidentali: ergo illa poteſt eſſe principium agendi *quo*.

De ſecunda autem probatur, quia ſimilitudo in ſenſu deficit, quantum ad aliquid a ſimilitudine reali in paſſo; ergo quantum eſt ex parte hujus formæ, ut agentis, poteſt ita bene eſſe totale principium hujus actionis, ſicut illius; ſi autem in illa ſenſatione ſit aliqua perfectio ulterior, hoc non eſt, inquantum eſt a qualitate ſenſibili, ſed inquantum eſt a potentia ſenſitiva.

Contra iſtas concluſiones ſunt aliqua dubia.

Primo contra tertiam eſt iſtud dubium: non enim apparet quod ſit alia actio qualitatis in ſenſum, & contrarium. Primo, quia qualitas non agit per electionem: ergo quantum eſt de ſe uniformiter agit; quantum ergo eſt ex ſe idem immittit in quodcunque paſſum, & per conſequens non eſt alia & alia actio, quantum eſt ex parte agentis.

Secundo, quia ubi eſt idem principium activum, eſt eadem actio, & hoc probatur per Comm. 3. Cæli & Mun. comment. 71. *Unius naturæ, & actio erit una*; ſed idem eſt hic principium formale agendi

di & proximum tam in ſenſum, quam in contrarium: ergo eadem actio. Aliud dubium eſt, quod iſta concluſio ultima videtur contradicere duabus præcedentibus. Probo ſic, quia ſi accidentia ſeparata poſſint in omnem gradum actionis, in quem poterant conjuncta: ergo poſſunt in corruptione formæ ſubſtantialis illius paſſi in quod agunt. Sed corruptio illa non poteſt eſſe in nihil virtute illorum, quia creatura non poteſt annihilare: nec in accidentia ſeparata; quia creatura non poteſt facere accidentia aliqua eſſe per ſe: ergo in ſubſtantiam aliquam eſt hujuſmodi corruptio; & ſic ſi concluſio tertia vera ſit, quod iſta poſſunt eſſe ſufficiens principium alterandi, ſicut prius, ſequitur quod poſſunt eſſe principium generandi ſubſtantiam efficiens, contra primam, & ſecundam concluſionem.

Ad primum quid ſit actio, & in quo ſit dicetur *quæſtion. 1. diſtin. ſequenti*: ſed poſito hic breviter, quod credo eſſe verum, quod actio dicit reſpectum quemdam extrinſecus advenientem, ſive ſit in agente, ſive in paſſo, & reſpectum mutuo correſpondentem reſpectui paſſionis, cum paſſiones in diverſis paſſis ſint alterius, & diverſæ rationis, ſicut & formæ receptæ in eis, ſequitur quod actiones erunt ſic aliæ.

Hoc confirmatur ſpecialiter in propoſito, quia paſſum receptivum formæ ſecundum *eſſe* reale, non eſt receptivum ejuſdem ſecundum *eſſe* intentionale 2. *de Anima*; oportet enim receptivum ſoni eſſe abſonum: Saltem regulariter receptivum formæ iſto modo, non eſt receptivum formæ alio modo, maxime in receptivis materialibus: ergo organum, & ſubjectum contrarii non ſunt receptiva formæ ſecundum idem *eſſe*, quia unum recipit intentionaliter, aliud realiter, & per conſequens cum agens agat in paſſum ſecundum potentiam receptivam ejus, ſecundum illud 2. *de Anima. Actus activorum ſunt in patiente bene diſpoſito*, ſequitur quod agens non agat in hoc paſſum, & illud actione ejuſdem rationis. Et tunc ad inſtantiam de agente ex electione.

Reſpondeo, quod agens ex electione poteſt diverſimode agere, non tantum diverſitate quadam diſparationis, ſed contradictionis, ſicut poteſt non tantum hoc agere, & illud, ſed hoc agere, & illud non agere.

Agens autem naturale quod eſt illimitatum ſimpliciter, vel aliqualiter ſecundum perfectionem activam poteſt ad diſparata agere, ſed non ad contradictoria; quia quodlibet illorum agit in materia diſpoſita, & hoc neceſſario. Non ergo ſequitur, non agit ſecundum electionem; ergo non diverſas formas in diverſis paſſis: ſed ſequitur; ergo non indifferenter agit, vel non agit ex ſe formam illam, quam poteſt agere in tali paſſo. Exemplum de Sole, & tactum eſt, 1. *libr. diſt* 2. & 7. qui licet habeat indeterminationem quandam ad diſparata cauſanda in diverſis paſſis, non eſt tamen indeterminatus contradictorie ad agendum, immo neceſſario agit in quodlibet paſſivum quidquid poteſt in illud agere.

Ad ſecundum dicendum, quod ejuſdem principii activi poſſunt eſ-

ſe multæ actiones formaliter diſtinctæ, dum tamen illud non ſit limitatum in ſua virtute activa ad unam actionem, ſicut eſt unica forma: & ſic omnes auctoritates Commentatoris, & cujuſcumque alterius deberent exponi de forma unica in virtute, ſicut eſt unica in *eſſe* naturæ.

Ad aliud dubium contra alias duas concluſiones, reſpondeo. Uno modo breviter poſſet dici, quod qualitas eſt principium actionis in paſſum habens contrarium, & hoc ſecundum quemlibet gradum ſecundum quem prius, & hoc quantum eſt ex parte qualitatis activæ: ſed propter ſubjectum, in quo eſt contrarium, quod determinat ſibi aliquem gradum magis, quam alium; poſſibile eſt, quod non poſſit in omnem gradum contrarii, inquantum contrarium eſt in tali ſubjecto, eodem modo, quo prius potuit: & iſta reſponſio declarabitur ex ſequentibus. Alio modo poteſt dici, quod etſi poſſit in omnem gradum alterationis, in quem potuit conjuncta, non ſequitur quod poſſit in corruptionem ſubſtantiæ. Ratio hujus eſt iſta, quia generatio non poteſt a corruptione ſeparari; comparando ad agens naturale, hoc modo intelligendo, quin quicquid cauſatum corrumpit ſimpliciter in fine corruptionis aliquid relinquat, quia non annihilat. Nec poteſt creatura corrumpere in accidens per ſe exiſtens, quia non poteſt cauſare accidens ſic exiſtens: ergo ſi corrumpat corrumpet in ſubſtantiam, & per conſequens, ſi non habet virtutem corrumpendi in ſubſtantiam, omnino non corrumpet: ſed accidens ſeparatum non habet virtutem corrumpendi in ſubſtantiam, quia nec producendi ſubſtantiam, ut probatum eſt ſupra.

Contra hoc primo, quia qualitas quæ poteſt in omnem gradum alterationis præviæ ad generationem, poteſt in gradum incompoſſibilem formæ ſubſtantiali rei corrumpendæ, & ita in corruptionem. Primum probatur, quia ſi non poteſt inducere aliquem gradum incompoſſibilem formæ ſubſtantiali corrumpendæ: ergo cum quocunque gradu inducibili ab ipſo poteſt ſtare forma ſubſtantialis corrumpendi; & ita per nullam alterationem poteſt corrumpendum corrumpi.

Reſpondeo. Nunquam poteſt alterans inducere gradum incompoſſibilem alterabili. Probatur ex ratione terminorum, quia non poteſt movens inducere gradum incompoſſibilem ſuo mobili; cujus probatio eſt, quia mobile manet in toto motu; ergo ſub omni gradu per motum inducto: ſed nihil manet ſub aliquo ſibi incompoſſibili; ergo &c. Quando autem infers, tunc nunquam alterans per alterationem ſubjectum corrumpet alteratum, concedo, & probo hoc per aliam rationem a priori, quia prius naturaliter non corrumpitur per aliquid poſterius naturaliter: quicquid eſt inductum ab alterante, ut alterans eſt poſterius naturaliter forma ſubſtantiali rei alterabilis; ergo per nihil tale inductum ab alterante corrumpitur ſubſtantia alterabilis. Dico ergo, quod nulla ſubſtantia corrumpi poteſt, niſi a ſubſtantia, ſicut nec oppoſitum ſubſtantiæ corrumpendæ poteſt induci niſi a ſubſtantia, ut ſuperius eſt probatum: a quali autem contrario non corrumpitur ſubſtantia, niſi diſpoſitive, quia ad illam alterationem ſeque-

ſequeretur generatio, niſi aliquid impediat. Sed contra, quia tunc ſequeretur, quod accidentia ignis, ſi eſſent maxima, utpote tantæ quantitatis ſicut ſphæra ignis, & tamen ſeparata a ſubſtantia, non poſſent corrumpere guttam aquæ ibi exiſtentem, quod videtur improbabile. Aliud, quia ſi accidentia alterantia poſſunt in quemlibet gradum alterationis, ſicut prius; ergo in ultimum: & per conſequens cum ille ultimus corruptus immediate diſponat ad corruptionem ſubſtantiæ, vel iſto corrupto immediate concomitetur corruptio ſubſtantiæ, ſequitur quod ſubſtantia corrumperetur. Ad primum concedo, quod ſi tota ſubſtantia ignis in ſphæra ſua deſtrueretur, & manerent ibi omnia accidentia: gutta aquæ ibi poſita nunquam deſtrueretur ab illis, & rationes prius poſitæ hoc concludunt, quia non poſſent aliquam aliam ſubſtantiam generare, nec corruptio iſtius poteſt eſſe niſi in ſubſtantiam; quia non eſt in nihil, nec in materiam nudam, nec in accidentia, maxime virtute agentis naturalis, quia non poteſt natura aliquid annihilare, nec in materiam primam reſolvere, nec accidentia facere ſine ſubjecto.

Ne tamen nimis abſurdum dicatur hoc, & contra ſenſum: dico quod ſi accidentia aliqua activa eſſent ſine ſubjecto, ſubſtantia quanta, & qualis approximata eis corrumperetur: ſed non ab eis, immo ab agente univerſali cauſato, ſcilicet cælo, ad quod eſt fuga naturalium, præcipue cum forma hic inducenda ſit imperfecta, quæ totaliter eſt in virtute activa cæli; & per conſequens nullo particulari agente impediente, immo magis diſponente, poteſt forma illa a cælo induci, ſicut inducit quaſdam formas imperfectas in materias corruptibilium. Et ſi eſſet aliqua forma, ad quam inducendam cælum non ſufficeret, oporteret fugere ad primam cauſam ſimpliciter, quia hic induceret illam formam, ad quam agens naturale diſponit: nec hoc eſt fugere ad miraculum, quia regulariter omnem impotentiam totius naturæ creatæ Deus ſupplet, ut patet in animatione corporis organici, ubi non ponitur miraculum: ita hic tota natura creata non ſufficeret ad generationem iſtam, nec ad corruptionem: & ideo natura diſponente ad eam ultimata diſpoſitione, Deus regulariter ſuppleret impotentiam naturæ. Ad ſecundum dico, quod nullus eſt gradus in alteratione, ad quem neceſſario ſequatur corruptio formæ ſubſtantialis alterabilis, ſed ille qui eſt proximus in uno alterabili poteſt non eſſe proximus in alio alterabili, loquendo reſpectu corrumpentis, vel generantis intrinſeci immediate ſe habentis ipſi alteranti. Eſto enim, quod gradus aliquis, quaſi proximus illi, qui eſt incompoſſibilis formæ aquæ induceretur in aquam ab aliquo agente: ſtatim ſequeretur corruptio ipſius aquæ, ſi in illo agente eſſet forma, per quam poſſet corrumpere aquam: ſi autem non ſit in illo forma corruptiva aquæ, non corrumperetur forma aquæ ab illo agente, ſed forte ab aliquo agente univerſali inducente iſtam formam, ad quam materia eſt diſpoſita. Sic hic ſi ab accidentibus ſeparatis alteraretur aqua ad gradum, qui alias eſſet proximus corruptioni, ſicut eſt dare ibi proximum, (& dico *ſicut*, quia in diviſibi-

ſibilibus nihil indiviſibile eſt proximum indiviſibili) tunc quidem ſtatim ſequeretur ab ipſo alterante corruptio aquæ , ſed non niſi ab extrinſeco . Sed adhuc contra hoc arguitur : quia quando aliqua qualitas eſt in ſubjecto , poteſt eſſe principium agendi ad aliquid incompoſſibile formæ ſubſtantiali : ergo & hic , quia datum eſt prius,quod omnem alterationem , quam poteſt accidens in ſubjecto cauſare,poteſt & ſine ſubjecto . Item ſecundo , quilibet gradus alterationis eſt ejuſdem rationis : ergo quod poteſt habere actionem corruptivam unius , illud ejuſdem rationis ſi perfectius eſt , poteſt eſſe principium actionis corruptivæ ulterioris gradus , & ſic de quolibet : ſed poſſibile eſt qualitatem ſeparatam corrumpere aliquem gradum qualitatis ſubſtantiæ , ſicut concedis : ergo ſi iſta qualitas ſeparata ſit perfectior , poteſt corrumpere quemcumque gradum illius qualitatis : ſed corrupto quocunque gradu qualitatis non manet ſubſtantia prior , quia non manet ſine ſua qualitate naturali : ergo &c. Item tertio , agens naturale poſſet corrumpere qualitates in Euchariſtia : & per conſequens poſſet inducere gradum aliquem incompoſſibilem illis formis ſecundum ſpeciem: & tamen non poteſt ibi inducere formam ſubſtantialem , quia non eſt ibi ſubjectum : ergo pari ratione qualitates ſeparatæ poſſunt inducere in paſſum gradum incompoſſibilem qualitati , licet non poſſint inducere formam ſubſtantialem aliquam concomitantem qualitatem oppoſitam .

Ad primum dico, quod qualitas activa aliqua in ſubſtantia exiſtens non poteſt eſſe per ſe principium activum reſpectu alicujus qualitatis repugnantis ſubſtantiæ corrumpendæ : ſed tantum poteſt eſſe principium cauſandi qualitatem in tali gradu, ad quem ſequatur corruptio ſubſtantiæ habentis illam qualitatem : ſed ibi ſequetur iſtum gradum qualitatis corruptio ſubſtantiæ , hic autem non : quia ibi eſt quoddam agens conjunctum iſti accidenti , quod poteſt corrumpere ſubſtantiam hanc , & aliam generare , hic autem non . Ad iſtud , ergo non ſequetur corruptio ab iſto agente, ſed forte ab aliquo agente univerſali, ut dictum eſt .

Ad ſecundum dico, quod licet gradus iſte & iſte ſint ejuſdem rationis in ſe , non tamen in comparatione ad quodcumque agens:quia agens quod poteſt ſubſtantiam corrumpere , poteſt corrumpere ultimum gradum qualitatis conſequentis eam , & ſolum illud agens ; ſed aliud agens bene poteſt corrumpere aliquos gradus , non illi neceſſarios.Vel aliter poteſt dici,& planius,quod gradus poſſunt eſſe ejuſdem rationis , vel in ſe tantum vel in ſe,& in comparatione ad ſubjectum. Si primo modo falſa eſt illa propoſitio : quæ dicit quod agens ejuſdem rationis poteſt corrumpere illa quæ ſunt ejuſdem rationis . Si enim non ſunt ejuſdem rationis in comparatione ad ſubjectum , utpote quia ſubjectum determinat ſibi alterum illorum , non autem neceſſario determinat ſibi alios, bene poteſt aliquod agens corrumpere in tali ſubjecto unum gradum , vel plures;non tamen illum ultimum, quem ſubjectum ſibi determinat : quia ille non corrumpitur , niſi ad corruptionem ſubſtantiæ .

Et

Et si arguas ſic, ſicut ſubſtantia neceſſario requirit illum gradum qualitatis conſequentis, ita ille gradus repugnat contrario agenti; ergo ſicut dicis, quod manebit quamdiu ſubſtantia manet, ita ſequitur, quod non maneat propter contrarium activum.

Et præterea quod eſt poſterius generatione, eſt prius corruptione, ſed iſta qualitas ſecundum gradum neceſſarium ſubſtantiæ eſt poſterior generatione ſubſtantia: ergo erit prior in corruptione: ergo prius naturaliter corrumpetur quam ſubſtantia, ſed non niſi ab alterante, ut alterans eſt: ergo &c.

Ad primum dico, si aliquod agens eſt ita potens ad deſtruendum iſtum gradum, ſicut ſubſtantia ad conſervandum, argumentum haberet evidentiam; ſed dico ſubſtantiam habere majorem virtutem ad reſiſtendum contrario corruptivo illius gradus, quam illud contrarium habeat virtutem activam ad corrumpendum. Et ratio hujus eſt, quia comparando activum ad activum, ſimpliciter perfectius ſecundum entitatem, eſt ſimpliciter perfectius ſecundum virtutem: ſubſtantia autem habet virtutem activam reſpectu qualitatis conſequentis eam, & qualitas contraria habet virtutem activam ad corrumpendum ipſam: ſimpliciter autem ſubſtantia eſt perfectior qualitate contraria: ergo virtus ſubſtantiæ ſimpliciter eſt major in reſiſtendo, quam virtus qualitatis contrariæ in corrumpendo.

Et hæc eſt bona probabilitas, quod ſubſtantia eſt cauſa activa reſpectu qualitatis conſequentis ipſam: quia alias non reſiſteret contrario corrumpenti ſuam qualitatem, nec illa qualitas poſſet reſiſtere: quia de ſe eſt quid imperfectius, quam contrarium corrumpens, si ponatur, quod illud contrarium ſit ſimpliciter intenſius in ſua ſpecie quam iſtud in ſua. Ad ſecundum dico, quod illa propoſitio non eſt vera, niſi de his quæ ſunt ordinata in generatione, & corruptione pertinente ad idem genus, cujuſmodi ſunt formæ ordinatæ ſecundum ponentes plures formas: ibi enim forma univerſalior, ſicut prius advenit materiæ, ita poſterius diſcedit. Sed de ſubjecto, & propria qualitate conſequente ſecundum illum gradum, ſecundum quem eſt neceſſarium ſubſtantiæ, falſum eſt: immo iſta qualitas, & poſterius inducitur, & poſterius corrumpitur. Et si quæras a quo inducitur hujuſmodi qualitas, vel a generante, ut generans eſt, vel ab alterante, ut alterans? & conſimiliter a quo corrumpitur, vel a corrumpente ſubſtantiam, ut corrumpens eſt, vel ab alterante, ut eſt inducens qualitatem oppoſitam in genito? Reſpondeo effectus proximus cauſæ æquivocæ ſecundum ſpeciem in quolibet individuo cauſatur ab aliquo individuo cauſæ æquivocæ. Ratio eſt, quia individua ejuſdem ſpeciei non neceſſario requirunt aliam, & aliam cauſam ſpecie: poſſibile enim eſt eandem naturam ſpecificam in iſto produci a cauſa ejuſdem rationis, a qua poteſt produci eadem natura in alio individuo; quia ad eundem terminum formalem ſufficit idem principium formale inductivum: illud autem hoc, & hoc, quod habet illum eundem terminum formalem non requirit neceſſario productivum alterius rationis. Ex hac propoſitione de cauſa æquivoca, & effectu proximo pro-

probata, concludo quod qualitas neceſſario conſequens aliquam ſubſtantiam ſecundum ſpeciem in quocumque, cauſatur a tali ſubſtantia: quia prima qualitas cauſatur tantum a ſubſtantia; ergo & qualibet poteſt, & per conſequens cum cauſa æquivoca ſit virtualior quam univoca, etſi cauſa univoca poſſet inducere iſtum effectum, tamen cauſa æquivoca præveniret, ſicut dicit Ariſtotel. de magna flamma, & parva *in lib. de reſpiratione*: non ergo inducitur iſta qualitas geniti ab aliquo alterante, ut alterans eſt, hoc eſt; non eſt principium formale inducendi illam qualitatem, qualitas.

Et ſi arguas, tunc iſta alteratio prævia non habet terminum. Non eſt inconveniens de termino per ſe ejuſdem generis; quia habet terminum extrinſecum formam ſubſtantialem geniti. Et ſi quæras an illa qualitas geniti inducatur a ſubſtantia generante.

Dico, quod etſi poſſet induci ab illa, tamen probabilius eſt, quod inducatur ab ipſa ſubſtantia genita: quia agentia habentia eandem virtutem & æqualem, licet poſſent in idem paſſum eandem formam inducere; tamen agens, quanto habet patiens ſibi immediatius conjunctum, tanto cæteris paribus efficacius, & immediatius agit. Si autem ipſummet eſt ſuſceptivum termini actionis ſuæ, ut in propoſito ipſum eſt paſſum ſibi immediatius conjunctum, & per conſequens ibi non præveniret generans ſubſtantiam genitam, quia non eſt prius ſecundum perfectionem ipſo, ſed tantum duratione: genitum autem eſt æquale perfectione, & immediatius ipſi paſſo; & hoc poteſt bene ſalvare, quomodo omnes formæ æquivocæ inducibiles inducuntur in quocunque a ſeipſo, licet tale agens æquivocum non diceretur poſſe inducere formam illam in aliud paſſum; ſicut voluntas una non poteſt inducere volitionem ſuam in aliam voluntatem; bene tamen in ſeipſam. Ex his patet a quo corrumpitur qualitas præcedens: quia ab illo, a quo inducitur propria qualitas ipſius geniti; illud autem inducens eſt ipſummet genitum, ut dictum eſt.

Vel poteſt dici melius, quod corrumpitur ab illo, quod corrumpit ſubjectum ejus; hoc autem eſt generans ſubſtantiam contrariam: & tunc qualitas iſta corrupti non corrumpitur niſi per accidens; qualitas tamen geniti inducta, quæ habet aliquem gradum qui ſimpliciter fuit incompoſſibilis ſubſtantiæ corrumpendæ, ipſa inducitur per se, actione ſubſtantiæ genitæ, licet non per mutationem, quia ſubjectum non præfuit carens ea. Hæc autem quæ dicta ſunt, non ſolum ſunt vera de qualitate ſeparata a ſubſtantia, ſed etiam exiſtente in ſubſtantia: quia ibi ſubſtantia ut qualis, non corrumpit ſubſtantiam, nec inducit qualitatem in gradu incompoſſibili ſubſtantiæ corrumpendæ: ſed ut ſubſtantia per se corrumpit ſubſtantiam, & per accidens qualitatem ejus, ut ſubſtantia generat ſubſtantiam, & ultimus gradus propinquus ſubſtantiæ generandæ, qui primus eſt incompoſſibilis ſubſtantiæ corrumpendæ, eſt ab ipſo genito. Unde manifeſte patet falſitas iſtius propoſitionis: Omnis ſubſtantia ideo corrumpitur, quia inducitur aliquis gradus incompoſſibilis ſuæ propriæ qualitati; immo nunquam gradus incompoſſibilis eſt, niſi in aliqua ſubſtantia

jam

jam genita; alioquin incompoſſibilia eſſent ſimul; nec aliquis gradus inductus, vel inducibilis ab alterante, ut alterans eſt, poteſt corrumpere ſubſtantiam: quia nullum poſterius ſecundum genus poteſt eſſe principium corrumpendi prius ſecundum genus. Ex hoc patet ad inſtantiam, quæ poteſt fieri de aqua, quod tunc aqua non poſſet corrumpere ignem; quia ſimpliciter ignis habet perfectiorem virtutem activam. Reſpondeo, non eſt univerſaliter verum quod imperfectius non poteſt corrumpere perfectius, loquendo de ſpecie ad ſpeciem; ſed imperfectius activum ſecundum genus non poteſt corrumpere perfectius ens ſecundum genus; quia non poteſt inducere, niſi imperfectius ſecundum genus; & iſtud imperfectius non poteſt eſſe ſuccedens corruptioni perfectioris ſecundum genus. Non enim poteſt accidens eſſe proprie ſuccedens corruptioni ſubſtantiæ: quia ſi illud ſolum ſuccederet, ſubſtantia ut ſubſtantia eſſet quaſi annihilata, ſed in imperfectius ejuſdem generis non eſt ita, quia imperfectius in hoc quod poteſt inducere aliquid ſimile ſibi, poteſt inducere aliquid, quod poteſt ſuccedere ipſi corrupto ejuſdem generis.

Poſſet etiam dici, quod inter perfectum & imperfectum ejuſdem generis eſt formalis repugnantia, propter quam unum poteſt aliud corrumpere, ſed inter perfectum unius generis, & imperfectum alterius generis, non eſt niſi tantum repugnantia virtualis, ſicut ſprius repugnat oppoſito poſterioris, & poſterius oppoſito prioris; poſterius autem ſecundum genus non poteſt per ſe, niſi in oppoſitum ſui generis, & ideo non poteſt in corruptionem prioris ſecundum genus, cui non opponitur niſi indirecte.

Ad tertium concedo, quod ſpecies ſeparatæ poſſunt corrumpi ab agente creato, ut dicetur in articulo ſequenti, & etiam qualiter ibi ſubſtantia generetur, & non generetur. Sed ſi formetur ratio hoc modo, poſitis accidentibus ſeparatis, utpote calore ignis in quantitate, poſſet corrumpi a ſubſtantia alterante, vel ab alio quaſi ſeparato contrario, vel magis activo, utpote á quanto frigido ſeparato, non ſolum perfectiſſimus gradus illius caloris, ſed etiam ultimus; ſed non eſt majoris virtutis, vel magis activa iſta frigiditas ſeparata, per hoc, quod calor eſt ſeparatus, quam ſi calor eſſet in ſubſtantia; ergo ſi calor eſſet in ſubſtantia ignis, adhuc poſſet frigus ſeparatum corrumpere ultimum gradum ſubſtantiæ ignis,& tunc ſtat totum argumentum principale, quia ille non poteſt corrumpi, niſi ignis corrumpatur, nec corrumpi, niſi aliqua ſubſtantia generetur; & ita frigus ſeparatum poſſet generare aliquam ſubſtantiam. Reſpondeo, quod ponendo caliditatem ignis,& frigus aquæ in quantitabus ſeparatis, ſi frigiditas ſimpliciter vinceret ſecundum intentionem ſpecie ſua calorem in ſpecie ſua, concedo, quod quilibet gradus etiam ultimus illius caloris poſſet corrumpi ab illo frigore, ſed non ſequitur, quod ſimiliter poſſit ultimus gradus caloris corrumpi, quando calor eſt in igne: Et ratio eſt hæc, quia quantitas quæ ſubjicitur calori ſeparato non determinat ſibi neceſſario gradum aliquem caloris, non magis infimum, quam ſummum: non habet enim aliquam virtutem acti-

vam, vel neceſſitatem reſpectu cujuſcunque gradus ibi, & ideo quod poteſt corrumpere in tali ſubjecto unum gradum poteſt corrumpere alium, & quemlibet; unde hi gradus ſunt ejuſdem rationis in ſe, & in comparando ipſi ſubjecto, ideſt, æqualis eſt determinatio, vel indeterminatio ſubjecti ad quemcunque gradum, & e converſo: ſed non ſic quando calor eſt in igne: ſupremum enim gradum non ſibi neceſſario determinat, ſed contingenter eſt in igne; & ideo ſi ille gradus non poteſt reſiſtere frigori corrumpenti, nec ſubjectum reſiſtet, quia non neceſſario requirit illum gradum, ſed infimum gradum ſibi determinat neceſſario, & ideo licet ille gradus infimus non poſſit reſiſtere, tamen ſubſtantia ignis quæ eſt majoris virtutis poteſt reſiſtere contrario corrumpenti; plus enim poteſt ſubſtantia ignis ad conſervandum illum effectum, quam frigus ad corrumpendum: conſervabitur ergo ille gradus, quamdiu ignis eſt in ſuo *eſſe* manens: & ideo niſi ſit aliquid corrumpens ignem in ſe, non corrumpetur ille gradus. Quando ergo dicitur, quod non eſt frigus majoris virtutis, nec magis activum per hoc, quod calor eſt ſine ſubſtantia quam ſi eſſet cum ſubſtantia: concedo quod non eſt in ſe magis activum, ſed in hoc contrarium magis poteſt agere, quia hoc contrarium ſeparatum caret cauſa conſervante ſuum *eſſe*: conjunctum autem habet cauſam conſervantem ſuum *eſſe*. Et iſta reſponſio eſt univerſalis de cauſis contrariis formaliter, vel virtualiter concurrentibus, circa idem paſſum. Non enim eſt una magis activa ſimpliciter, vel minus, quia alia concurrit circa idem paſſum; ſed tantum una eſt minus activa in illud, quia alia concurrit, quia illa impedit.

Ad principales rationes. Ad primum dico quod iſta propoſitio, deſtructo priori, deſtruitur poſterius, vera eſt de ſimpliciter priori, a quo ſcilicet dependet poſterius, non autem de illo, quod aliquo modo eſt prius, a quo tamen poſterius non dependet eſſentialiter, ſicut eſt in effectibus ordinatis, propinquior cauſa dicitur prior remotiori, & tamen poſſibile eſſet aliquando cauſam exire in effectum ſecundum, licet impediretur a primo. Aliter poteſt dici, quod illa propoſitio vera eſt, niſi aliquid aliud prius priori, & poſteriori ſuppleat vicem illius prioris; ſic eſt de Deo, & ſubjecto reſpectu accidentis hic. Sed prima reſponſio, eſt dubia quomodo effectus poſterior poſſet eſſe ſine effectu priori ejuſdem cauſæ, quando inter effectus eſt ordo eſſentialis: dictum eſt enim ſæpe in primo libro, quod cauſa nata habere effectus ordinatos non eſt in potentia propinqua ad effectum remotiorem producendum, niſi propinquiori jam producto; & per hoc non poteſt Spiritus Sanctus ſpirari niſi a Patre, & Filio ſimul, ac per hoc non poteſt creatura creari niſi ſimul a tribus perſonis divinis, & alia multa ibi.

Secunda etiam ratio non valet hic, quia etſi Deus ſuppleat vicem, ideſt cauſalitatem ſubjecti reſpectu accidentis conſervando accidens, ſine ſubjecto; non tamen ſupplet vicem ipſius inhærentiæ ad ſubjectum, de qua arguitur, quod illa eſt prior actione in extrinſecum, niſi dicas quod pro tanto ſupplet vicem ipſius inhærentiæ ad ſubjectum de qua arguitur, quia conſervat ibi *eſſe*. Sed

Sed ad formam poteſt dici negando minorem, quia *ineſſe* accidentis non eſt eſſentialiter prius, quam *agere* in extrinſecum, loquendo de *ineſſe* alicui ſubſtantiæ, quia utrumque convenit contingenter accidenti, & poſterius etiam contingenter præhabet prius. Neceſſario quidem & eſſentialiter actio præſupponit *eſſe* ipſius formæ activæ, ſed quod *ineſſe* concomitetur illud *eſſe*, non eſt neceſſarium, nec neceſſario præexactum ad *agere*: quando tamen uterque reſpectus convenit eidem formæ abſolutæ, ſcilicet *ineſſe* & *agere* in extrinſecum, licet uterque ſit extrinſecus adveniens, tamen primus non ita ſe habet contingenter ad fundamentum, ſicut ſecundus: quia ſi ſemper fundamentum ſtante ordine cauſarum naturalium habet primum reſpectum, non ſic ſecundum: & poſſunt plura impedire, nec ſecundus reſpectus inſit, quam ne primus: quia contrarium impediens poteſt auferre iſti formæ ne agat: ſed ne inſit nihil poteſt auferre, niſi Deus. Eſt ergo minor falſa, quod *ineſſe* eſt prius, quam *agere* eſſentialiter; ſed tantum *eſſe* eſt eſſentialiter prius, *ineſſe* autem eſt communiter prius conſiderando ordinem cauſarum naturalium. Et tunc ad confirmationem de immediatione, dico quod non omne immediatius alicui neceſſario præſupponitur omni mediatiori, utpote ſi illud immediatius non eſt cauſa aliqua reſpectu mediati, neque cauſa activa, neque receptiva, neque effectus ſimpliciter neceſſario propinquior eidem cauſæ: & ſic eſt in propoſito: *ineſſe* enim habet immediationem hanc, quod ſtatim ex cauſis naturalibus conſequitur fundamentum, ita ſtatim, quod per nullam cauſam naturalem impeditur non ſic agere, ſed tamen nec *ineſſe* eſt ratio elicitiva, nec receptiva, nec effectus ſimpliciter neceſſario prior, quam *agere*. Et ſi dicas *ineſſe* eſt propria paſſio accidentis, *agere* autem eſt accidens per accidens, patet reſponſio *prima quæſt. huius diſtinct.* *Ineſſe* enim non eſt propria paſſio, ſed accidens contingenter inhærens, licet ut in pluribus: accidens autem ut in pluribus non neceſſario præcedit accidens in paucioribus, vel ad utrumlibet. Ad ſecundum principale dico, quod iſta propoſitio, actio eſt tantum ſuppoſiti non habetur a Philoſopho *primo Metaphyſ.* ſed ibi habetur quod actio eſt circa ſingularia, & pro tanto præfert experimentum arti in agendo, vel expertum artifici. Sed unde locus eſt circa ſingulare, ut objectum, ergo eſt ſolius ſuppoſiti, ut agentis. Si ergo accipitur iſta propoſitio, actio eſt ſuppoſiti, ſumitur aliunde quam a Philoſopho, ſaltem hic: actio tamen eſt ſuppoſiti, ut ultimate denominati ab actione, ſed non ut ſolius denominati ab ipſa. Hanc reſponſionem intelligere potes *ex 5. diſtinct. pr. lib.* ubi habetur quomodo ab eodem abſtracto, & maxime dicente reſpectum poſſunt accipi plura denominativa denominantia plura, ad quæ cadit illa forma, & ſecundum ordinem: ſicut ab hoc abſtracto *potentialitas* accipitur hoc concretum proximum, quod eſt *potentia*, & dicitur de calore: & ulterius hoc concretum quod eſt *potens*, & dicitur de igne habente calorem. Eodem modo poteſt accipi ab actione unum concretum, quod denominaret principium formale agendi, & illud de calore diceretur, utputa, calor cale-

Digitized by Google

calefacit, ideſt, eſt quo habens agit, ſic calor eſt potentia calefactiva, nec tamen eſt potentialitas nec potens: ſed non accipitur ab actione communiter, niſi denominativum denominans ultimum denominabile, ad quod terminatur tota dependentia illius formæ: & concedo, quod quantumcunque formæ denominata ab actione, cum iſta forma nata ſit eſſe in ſuppoſito, poſſet ulteriori denominatione ſuppoſitum denominari ab actione. Sed diceres, ſaltem hac denominatione uſitata, qua aliquid dicitur agere, forma non denominatur ab actione, & ita propoſitum.

Reſpondeo, forma habens rationem formæ non ſic denominatur, ideſt, forma informans; quia tunc eſt alteri ratio, qua ipſum denominatur hac denominatione: ſed forma non informans, ſed per ſe ens, non denominatur hac denominatione: denominari tamen poteſt alia denominatione, ut prædictum eſt: & ſi ipſa non dependet ulterius ad aliquid denominatum, denominatio ejus erit ultima, & ſic illa propoſitio, *ſolius ſuppoſiti eſt agere*, breviter exponitur, vel alicujus habentis modum ſuppoſiti. In hoc autem quod dico habere modum ſuppoſiti, nihil poſitivum intelligo ultra eſſentiam formæ: ſed tantum negationem informandi aliquod, quod per iſtam formam agat. Ad confirmationem per Boetium poteſt dici, quod ſicut ipſe loquitur ibi ***de quo eſt***, & ***quod eſt***, quodlibet cauſatum habet iſta aliquo modo diſtincta, eo modo quo nullum creatum eſt purum *eſſe*, de quo in 1 ***lib.*** ſed non oportet, quod in quolibet creato ***quo agit*** & ***quod agit*** ſint diſtincta. Si enim anima eſt eſſentia ſimplex, & idem realiter ſuæ potentiæ, non eſt aliud quod agit actione intellectiva, & quo agit: & ita hic iſtud eſt quoddam ens, & accidens ſimplex, nec informans aliud. Exemplum adductum de anima, & homine, non probat niſi ***de quo*** & ***quod***, in eſſendo, & hoc accipiendo *quo* partiale, non ***quo*** totale; quod dico, quia homo, ut *quo* totali, humanitate eſt homo: ſed per animam eſt homo ut ***quo*** partiali, Et hoc eſt, quod aliquando conſuevit dici de forma totius, & forma partis: forma autem totius eſt quidditas rei includens utramque partem eſſentialem, & illa non eſt aliud realiter ab ipſo: quod ſi ſic forte ſit aliud, tantum eſt aliud in modo intelligendi, & tantum iſto modo poſſunt differre ***quod*** & ***quo***, reſpectu actionis, quando ***quo***, eſt ***quo*** totale, quod ſemper eſt ad minus, quando ipſum ***quo***, nulli alii ineſt, & forte etiam quando alii ineſt, quia tunc ſubjectum nullam cauſalitatem habet propriam, reſpectu actionis: ſed tamen tunc denominatur ab illa actione denominatione remota, quia denominatur a principio ***quo*** illius actionis. Ad illud quod adducitur de 3. ***Metaph.*** de Mathematicis, quod ***in Mathematicis non eſt actio, vel agens, nec bonum***, Dico quod quantitas in Euchariſtia non eſt pure quid mathematicum. Mathematicum enim ita abſtrahit a qualitatibus naturalibus, ſicut a forma ſubſtantiali. Ita enim, vel magis abſtrahit Mathematicus a naturali, ſicut a Metaphyſico. Concedo ergo, quod ſi quantitas eſſet ſola, ipſa non eſſet agendi principium tali actione, de qua loquimur hic: ſed qualitas illa naturalis quæ eſt hic in

quan-

quantitate bene poteſt habere actum virtualem reſpectu paſſi. Et ſi quæras; quantitas ſeparata ſine qualitate eſſet ne activa in ſenſum? Videtur quod ſic, quia eſt per ſe ſenſibile 2. *de Anima*: & iterum in intellectum poſſet agere, quia eſt per ſe intelligibile, non autem poſſet in intellectum noſtrum, niſi prius in ſenſum; ergo &c. Oppoſitum videtur, quia non eſt ſenſibile primo; illud autem quod eſt tantum ſenſibile per ſe non primo, non poteſt agere ſine illo, quod eſt primo ſenſibile. Poteſt dici, quod non ſentiretur, quia vel nullam actionem habet in ſenſu ſecundum aliquos imprimendo ſpeciem propriam: ſed ſola ſenſibilia propria hoc faciunt, ſenſibilia vero communia ſolum faciunt ad modum immutandi, ipſum ſenſum; vel ſi cum ſenſibili proprio cauſet propriam ſpeciem commune ſenſibile (alioquin quomodo propie ſentiretur) non tamen poteſt iſtam cauſare ſine ſenſibili proprio concomitante, non quidem, quia iſtud ſit prius, quam qualitas ſenſibilis primo, & ita ſecundum ſe poſſibile ſeparari ab illa, ſed non prius in agendo in ſenſum, & ſic inquantum hujuſmodi non eſt ſeparabile, à ſenſibili proprio: & forte ratio eſt, quia ſenſus eſt primo potentia receptiva ſui proprii objecti, & ideo a nullo alio poteſt recipere alium actum, niſi prius naturaliter ſit in iſto actu. Ad primum argumentum patet ex his. Ad ſecundum dico, quod poſſet movere intellectum, ſi ſibi eſſet proportionatum, vel proportionaliter præſens, ſed non eſſet ſic intellectui noſtro, quia ſibi non poteſt fieri præſens, niſi per ſpeciem quæ non poteſt cauſari in intellectu, niſi prius ſpecies objecti fuerit in ſenſu. Ad tertium principale dico, quod iſta propoſitio primi de generatione, agens & patiens oportet communicare in materia, exponi poteſt de communicatione aptitudinali, vel actuali, iſta autem accidentia ſeparata etiam nata ſunt communicare cum paſſo in materia ſui ſubjecti. Vel aliter quod non eſt vera, niſi de agente univoco; nam Deus, vel cœlum non communicant in materia cum iſtis inferioribus. Sed hoc non ſolvit, quia hujuſmodi accidentia agunt in ſua contraria actione univoca: ergo prima ſolutio melior eſt: quia ex quo hæc forma eſt ejuſdem rationis cum forma terminante, ſequitur quod, ſicut forma terminans eſt in materia, ita eſt nata eſſe in materia, ſed non oportet ipſam actu eſſe in materia, ſicut illa eſt, quia agere eſt formæ maxime per ſe entis: ſed recipi, vel produci non eſt formæ niſi in aliquo ſuſceptivo Ad quartum de 7. *Metaph.* poſſet adduci pro me: quia concedo quod qualitas non poteſt eſſe principium generandi ſubſtantiam compoſitam: ſed in alio adducitur contra me, quia nec qualitas eſt principium generandi compoſitum quale, nec etiam forma ſubſtantialis ſi per ſe eſſet, eſſet principium generandi ſubſtantiam compoſitam, quod tamen haberes negare, ſicut & negas de qualitate, & compoſito quali. Dico ergo primo ad auctoritatem Ariſtot, quod intentio ſua eſt, quod idea Platonis non poteſt eſſe principium generandi ſubſtantiam compoſitam: quia nulla ſubſtantia omnino immaterialis poteſt generare ſubſtantiam compoſitam, niſi mediante corpore. Sed unde eſt hæc propoſitio vera apud Philoſophum? Dico quod ex

hoc

hoc, quod ponit ordinem cauſarum in univerſo eſſe ſimpliciter neceſſarium: & vidit ſubſtantias ſeparatas ſecundum poſitionem ſuam movere cœlos, ut per talem motum producant aliqua in iſtis inferioribus; non autem ſi moverent, ſi poſſent immediate producere iſta: quia tunc ille ordo cauſarum non eſſet neceſſarius: quod ſibi eſſet inconveniens. Nec per hoc oportet imponere ſibi truſas aliquorum, quod ſubſtantia ſeparata non poſſit cauſare aliquid hic inferius propter aliquam imperfectionem, vel tale aliquid, vel tale in ſubſtantia ſeparata, vel propter improportionem ſimplicis ad compoſitum, ſed tantum propter iſtum ordinem cauſarum. Conceſſit enim, quod ſubſtantia ſimplex cauſat cœlum motum, quod eſt compoſitum per accidens, & quare non ita compoſitum per ſe? cum ipſum agens non magis habeat convenientiam cum compoſito per accidens, nec toto, nec partibus, quam cum compoſito, per ſe? Sed non communicamus cum Philoſopho in iſta propoſitione, Ordo cauſarum naturalium eſt ſimpliciter neceſſarius: ipſe etiam diceret, quod accidens ſimplex non poſſet producere ſubjectum quale, non quia negaret accidens ſimplex, quando eſt in ſubjecto, eſſe totam rationem agendi, & ita ſi poſſet per ſe eſſe, poſſet per ſe agere: ſed quia negaret illud poſſe per ſe eſſe propter neceſſitatem ordinis cauſarum apud eum. Sed quod dicitur ibi, quod forma ſubſtantialis, ſi non eſſet ſecundum auctoritatem hanc Philoſophi, non poteſt eſſe principium generandi ſubſtantiam compoſitam; hoc quidem habet dubium: ſi enim ſicut qualitas eſt totale principium alterandi, ita forma ſubſtantialis generantis ſit totale principium generandi, conſequens eſt dicere, quod forma ſubſtantialis per ſe ens, poteſt ſubſtantiam generare, niſi forte quia non eſſet ſub modo convenienti ad agendum: nihil enim habet modum convenientem ad agendum in materiam quantam, niſi ipſum ſit quantum loquendo de agente univoco: ſed de hoc, an forma ſubſtantialis ſola eſſet principium generandi, vel quod plus eſt, an prima ſubſtantia ſola. Require ſupra in *hac quæſt.* Ad quintum argumentum principale, ſi ſpecies intelligibilis poneretur totale principium intellectionis, haberet aliquam apparentiam, quod ſeparata poſſet eſſe principium, & de charitate reſpectu dilectionis: ſed nec hoc, nec illud poſui totale principium, ſed partiale, & minus principale. Principium autem minus principale nunquam poteſt agere, niſi principaliori prius naturaliter agente, & hoc loquendo de prioritate ex parte agentis, non ut actio, vel terminus recipitur in paſſo; quia ſic ſimul natura terminatur actio agentium ordinatorum in paſſo ad formam. Sed nunquid contra aliquos tenentes illud antecedens concludit hæc ratio? Dico, quod ſpecies intelligibilis quantumcunque ſeparata, vel conjuncta, nunquam intelligit: nihil enim dicitur intelligere, niſi in hoc quod habet intellectionem talem formaliter ſibi inhærentem: & ſic adducenda eſt propoſitio tertii de Anima: *Intelligere eſt pati*, quia *intelligere* eſt habere intellectionem: ſpecies autem intelligibilis a nullo ponitur eſſe principium receptivum intellectionis; unde

magis

magis concluderet hoc argumentum, quod ſpecies ſeparata poſſet intelligere contra ponentem, quod eſt ratio formalis recipiendi intellectionem; quam contra ponentem, quod eſt totale principium activum intellectionis. Sed adhuc deducetur, quod ſaltem ſpecies intelligibilis ſeparata poſſet cauſare active intellectionem, quod videtur inconveniens. Reſpondeo, hoc non ſequitur, niſi habeat paſſum approximatum receptivum intellectionis: ſed ſi tale habeat, conſequenter eſſet concedendum, quia cauſaret intellectionem in illo: & quoad hoc eſt una difficultas communis nobis, & illis, quia quamcunque cauſalitatem tribuimus ſpeciei, vel partialem activam, ut ſupra dixi, vel tantum rationem præſentantis objectum, iſtam perfectionem eodem modo haberet ſi eſſet ſeparata, ſicut ſi conjuncta: videtur ergo ſi ſeparata eſſet præſens intellectui, non per inhærentiam; ſed per ſimplicem præſentiam quod poſſet eodem modo ſufficere ad cauſandam intellectionem in intellectu, ſicut quando inhæret; & hoc concedo, quia dixi ſupra quod intellectus nihil perfectionis pertinentis ad ipſum recipit a ſpecie informante, ſed tantummodo oportet ſpeciem, ut aliam cauſam partialem effectus concurrere cum intellectu; ſed quod aliquando cauſa partialis alteri coinhæreat, hoc eſt omnino accidentale: quia æque perfecte poſſet cauſare effectum ſine inhærentia, propter ordinem accidentalem, ſcilicet ſubordinationis virtutis activæ ad virtutem activam, cui accidit ordo ſubjecti, & accidentis. Et ita breviter dico, quod charitas in patria immediate cauſabit intellectionem intuitivam ſui in intellectu, & tamen non erit præſens intellectui inhærendo. ſed voluntati: & tamen iſta præſentia ſufficit ad hoc, quod ipſa ut cauſa partialis concurrat cum alia cauſa. Illud ergo argumentum quod frequenter fit, quaſi ſit aliquanti ponderis, contra nullam opinionem concludit, niſi contra ponentem ſpeciem eſſe totale principium intellectionis activum, & cum hoc propinquum, & proprium receptivum ejuſdem, & idem poſſe movere ſe; ſed contra ponentem qualitercunque de activitate ſpeciei, non concludit, niſi quod ſeparata poſſit ſimpliciter agere, ſicut conjuncta: ſi tamen habeat paſſum proportionatum præſens: eodem modo, de charitate reſpectu dilectionis.

QUÆSTIO IV.

Utrum omnis tranſmutatio, quæ poteſt cauſari ab agente create circa accidentia in Euchariſtia manente, neceſſario requirat eandem quantitatem manere.

CIrca tertium principale, primo quæro de tranſmutatione poſſibili manente Euchariſtia.

Secundo de tranſmutatione cum qua non manet Euchariſtia. De primo quæro, an omnis tranſmutatio quæ poteſt cauſari ab agente creato circa accidentia in Euchariſtia manente, neceſſario requirat eandem quantitatem manere. Quod ſic, quia tam motus, quam mutatio neceſſario requirit ſubjectum, & præſupponit. Patet ex

per conſequens tranſmutatio ſecundum quantitatem: & ſecundum hoc, quia illud ſecundum quod primo, & per ſe, fit hæc tranſmutatio, hæc mutatio non eſt ſine ſubjecto; poteſt dici, quod hic motus non eſt omnino ſine mobili. Et quaſi non ſufficiat hæc reſponſio ſubdit; quia tamen illud quod hic ponitur pro ſubjecto ejus, ſecundum quod per ſe fit tranſmutatio, etiam tranſmutatur, & ſuæ tranſmutationi non poteſt ſubjectum aſſignari, ideo ratione ejus dicitur motus eſſe ſine mobili in propoſito. Pro prima concluſione arguitur ſic: Terminos motus oportet eſſe incompoſſibiles, patet 5. *Phyſ.* ergo nihil unius termini manet in alio, ſicut incompoſſibile non eſt in ſuo incompoſſibili. Si etiam poneretur hic, quod quantitas aliqua hic maneret eadem, ſed termini mutationis eſſent majus & minus in ipſa quantitate; hoc improbat ipſe, quia ſubjectum motus & terminos oportet realiter differre: ſed quantitas illa, & majus & minus in quantitate non differunt realiter: non enim poteſt dici, quod fiat variatio ſecundum majus, & minus: quia fiat variatio ſecundum eſſentiam quantitatis, cum majus & minus non ſit, niſi ipſum quantum eſſentialiter. Hoc modo arguit & ipſe, quod non poteſt albedo manere eadem in tranſmutatione, & variari magis & minus. Et ſtat virtus hujus rationis in hoc, quod ſubjectum realiter diſtinguitur ab utroque termino, & in hoc ſpecialiter, quod ſubjectum manet ſub utroque termino, neuter autem terminus manet cum alio, cum ſint oppoſiti. Item, ſecundo arguo pro iſta concluſione ſic; quælibet pars rarioris eſt rarior: ergo quælibet pars rarioris eſt major ſecundum quantitatem: ergo quælibet eſt quanta nova quantitate. Si dicas non ſequitur omnino nova, ſed nova tantum ſecundum partem. Contra, accipio illud quod eſt ſubjectum iſtius partis quantitatis, quæ nova eſt, illud eſt rarius, quam fuit prius: ergo & majori quantitate quantum, patet ex prima propoſitione, quia quælibet pars rarioris eſt rarior. ergo major; & per conſequens quantitas illa nova cujus ponitur ſubjectum, major erit quantitate antiqua, & non omnino alia ab illa; ergo eodem modo tota quantitas totius rari, erit major tota quantitate denſi, & tamen non omnino nova. Hic breviter ſic arguitur, quantitas illa quæ præfuit, ſi manet, quæro in quo ſubjecto, non niſi in eodem, in quo prius, quia accidens non migrat, ergo illud quod prius fuit quantum hac quantitate, modo erit quantum eadem; ergo non poteſt eſſe quantum, nec ſecundum ſe totum, nec ſecundum partem alia nova quantitate. niſi idem ſit ſimul quantum duabus quantitatibus, quod eſt impoſſibile: vel niſi in rarefactione ſit aggeneratio novarum partium ſubſtantiæ ſub nova quantitate, & iſta aggeneratio partium quantarum ad quantitates præexiſtentes ſit rarefactio. Sed hoc nihil eſt, quia tunc non quælibet rarioris pars eſſet rarior formaliter; illa enim pars antiqua non eſſet rarior formaliter per hoc; quod ſibi continuaretur pars alia nova. Pro ſecunda concluſione ſic arguit ipſe, ſicut poteſt elici ex verbis ſuis, ſicut virtute divina accidens habet *eſſe* in *facto*

Digitized by Google

eſſe, & *quieto eſſe* ſine ſubjecto, ita & in *fieri*, & in motu poteſt habere *eſſe* ſine ſubjecto.

Alia ratio, quia ſicut virtute divina habet *eſſe* ſine ſubjecto, ſic & habet omnia eadem virtute, ut ſcilicet omnia quæ ſibi convenire poſſunt in ſubjecto, ſibi conveniant ſine ſubjecto. Sicut ergo extenſio poſſet variari ſecundum majus & minus in ſubſtantia, & ſecundum hoc participative diceretur illa ſubſtantia major & minor: ita etiam cum extenſio ipſa maneat ſine ſubjecto, poterit hujuſmodi transmutatio fieri in illa. Tertio, quia licet motus non ſit ſecundum completam rationem ſibi ſecundum curſum naturæ convenientem, niſi ſit aliquid unum aliter ſe habens ſecundum aliquam formam nunc, quam prius: tamen ad eſſentiam motus principaliter pertinet ipſe fluxus formæ, vel ipſa forma ſecundum *eſſe* in *fieri*; hæc autem bene inveniri poteſt, licet nullum ſubjectum aliter ſe habeat ſecundum eam: ergo & eſſentia motus.

Contra hanc ſecundam concluſionem innuit tres rationes. Prima talis eſt: quantitas major non eſt educta de potentia materiæ, quia non habet ſubjectum: tale autem ens dicitur creari, & ita in tali tranſmutatione non eſt *fieri* majus, niſi per creationem. Secunda, quia ſub ſpeciebus panis tamdiu manet Corpus Chriſti, quandiu manent ibi accidentia, quæ affecerunt ſubſtantiam panis: ſed per te quantitas eſt omnino nova, vel alia, quam prius; ergo non manet ibi Corpus Chriſti, quod tamen non ponitur: Tertia ſic: *eſſe* ſucceſſivorum conſiſtit in ſucceſſione partium ſecundum prius & poſterius, non autem poteſt eſſe prius & poſterius in motu, niſi aliquid ſit quod variatur ſecundum prius & poſterius: ergo &c. Et reſpondet ad iſta, quod quia in iſta tranſmutatione non ſic eſt aliud & aliud, quod quandoque habeat *eſſe* interruptum, neque ſic quod ſecundum totum ſit corruptum, neque regeneratum aliud ſimile, neque quod unum ſit alteri contrarium: ſed eſt unius rationis ſecundum formam, & ſpeciem, & in *eſſe* continuo, & ſine interruptione, ideo non impediretur, quin poſſit hic poni ratio motus. Et hoc poſſet applicari ad primum, quia ſcilicet ideo non eſt creatio, quia non eſt productio alicujus novi ſecundum *eſſe* interruptum, ſed tantum *eſſe* alicujus ſecundum formam & ſpeciem ſecundum quoddam *fieri* ſucceſſivum conſervatum. Tamen ad primum dicit, quod ſicut in potentia ſubjecti erat, ut ab agente creato poſt minorem quantitatem introduceretur major ſine creatione: ita in quantitate ſeparata manet hæc vis, ut poſt minorem fiat ab agente naturali major, & ſine creatione, ita quod terminus *a quo* eſt minor quantitas ſecundum gradum, a quo incipit motus; terminus autem *ad quem* eſt major ſecundum alium gradum, ad quem ſtat tranſmutatio. Motus autem eſt fluxus quantitatis indeterminatæ inter iſtos terminos certos, habens *eſſe* inter illos ſecundum gradus quaſi infinitos: ſed ſi fieret aliqua alia quantitas ſic, quod non haberet habitudinem ad quantitatem præexiſtentem, illa proprie crearetur. In iſto verbo ultimo videtur ſtare reſponſio ſua, quod ſcilicet ideo non eſt creatio, quia quantitas nova

que

quæ inducitur, habet talem habitudinem ad quantitatem præexiſtentem, quód ſuccedit ſibi ſine interruptione per fluxum ſecundum gradus in forma quantitatis, quaſi infinitos. Ad ſecundum reſpondet, quod non definit ibi eſſe Corpus Chriſti propter quancunque variationem illarum ſpecierum: ſed ſolum propter talem, quæ non poſſet eſſe niſi mutata ſubſtantia panis, vel vini, ſi ibi eſſet; & ideo quandiu manent ſpecies ſecundum *eſſe* non interruptum ſub tali rarefactione, vel extenſione, & ſic de aliis, quod ſi panis ibi eſſet, poſſet illis affici. tandiu manet ibi Corpus Chriſti.

Ad tertium dicit, quod in motu qui eſt ad quantitatem, ſive ſit per ſe, utpote ſecundum augmentationem, ſive ſit ſecundum rarefactionem, ut in propoſito: non eſt ibi accipere per ſe, & primo, ordinem aliquarum partium, niſi ſecundum quantitatem, & ſic poterunt ſeparate intelligi habere ordinem in *fieri*, & ſucceſſione, quia poterit pars continue ſuccedere parti, ita non in ſubjecto, ſicut in ſubjecto.

Quantum ad iſtam opinionem de prima concluſione, non oportet multum curare, niſi propter ſecundam: tota enim vis illius quæſtionis eſt, cum in quibuſdam tranſmutationibus hic apparentibus, utpote loci mutatione & hujuſmodi, poſſimus manifeſte invenire ſubjectum aliquod idem manens ſub terminis, & hoc ad minus ſecundum communem opinionem ponendo hic ſolam quantitatem ſine ſubjecto; ſed tranſmutationis, cujus termini ſunt quantitas, & quantitas non eſt facile invenire ſubjectum; ergo non poteſt eſſe hæc tranſmutatio a quantitate in quantitatem.

Hæc difficultas eſt communis, ſive tota quantitas ſuccedens ſit nova, ſive pars ejus, quia ſi detur quantumcunque modica pars nova tranſmutationis ad illam, quæram ſubjectum. Non oportet ergo quantum ad propoſitum de ſubjecto tranſmutationis ſecundum quantitatem hic apparentis magis improbare illam, quæ ponit totam quantitatem novam, quam quamlibet aliam, quæ ponit ad minus aliquam partem quantitatis novam, quod oportet omnes ponere, alioquin non eſſet nunc major, quam prius. Prima tamen concluſio illius videtur falſa, cujus ratio eſt, quia non manente ſubjecto eodem non manet aliquod accidens ejuſdem; ſed per te quantitas vini non manet eadem, quando rarefactum eſt; ergo nullum accidens manet ibi idem; quia ſecundum communem opinionem quodlibet accidens eſt ibi in quantitate, vel mediate, vel immediate, & per conſequens non manet idem ſapor numero, nec idem color, & hujuſmodi. Et ſi dicatur, quod eſt argumentum ruſticorum fugere ad ſenſum, quia ratio debet judicare de eodem, & diverſo. Reſpondeo, quod ſecundum Ariſt. 8. *Phyſ. Fatuum eſt quærere ibi rationem, ubi habemus aliquid certius ratione*. Mirum etiam videtur, ſi ſenſus non poteſt judicare de numero ſuorum ſenſibilium propriorum, cum numerus ſecundum Philoſophum 2. *de Anima*, ſit per ſe ſenſibile, tamen iſtud non pondero, quia ut alibi dixi, nullus ſenſus judicat de radiis Solis, utrum ſint idem, vel alii continue in medio, cum ta-

men illud, cujus eſt numerus, vel unitas hic ſit proprium ſenſibile:

Hoc ergo omiſſo, arguo ſic, non eſt poſſibile quod quantumcunque diverſa agentia regulariter inducant eandem formam poſt corruptionem ejuſdem corrupti; ſed a quocunque rare fiant hujuſmodi ſpecies: ſive ab igne, ſive a Sole inducitur regulariter talis ſapor, & talis color. Si ponas illa accidentia eſſe nova, planius arguitur ſic: ab igne poteſt rarefieri ſpecies illa vini: ab igne autem non poſſunt induci omnes illæ qualitates, quæ ibi apparent, tum quia ſi continet, non tamen quantumcunque diverſa accidentia ſecundum genus, vel ſpeciem: tum quia ignis non continet in ſe virtualiter qualitates mixti. Sed ſi vinum conſecratum hic fuit dulce, & ibi amarum, poſt rarefactionem remanet in illis ſpeciebus amaritudo, & in iſtis dulcedo, & ſic de quibuſcumque ſpeciebus ſaporis: & quibuſcunque coloribus, puta ſi conſecratur vinum album, vel rubeum: ergo ſolus ignis rarefaciens non inducit omnes iſtas qualitates: ergo non ſunt novæ: ergo nec ſubjectum illum. ſcilicet quantitas, ſine quo iſta non poſſunt manere eadem, eſt novum. Secundo arguitur contra iſtam opinionem ex dictis opinantis: dicit enim ſubſtantiam eſſe individuam formaliter per quantitatem: ergo hic panis formaliter eſt hic panis per hanc quantitetem; ergo corrupta hac quantitate non manet amplius hic panis, ſed alius panis ſingularis; ergo in quacunque rarefactione tota ſubſtantie prior corrumpitur, & nova generatur, quod videtur ſatis improbabile, & contra rationem: quia quod talis alteratio ſtatim neceſſario requirat novam ſubſtantiam eſt dicere, quod non poſſit eſſe variatio circa poſterius, quin ſit circa prius; nec quomodocunque poſterius; ſed quod nec eſt propria paſſio, nec conſequens neceſſario illud prius, quod videtur inconveniens manifeſtum. Rationes ad iſtam concluſionem non concludunt. Prima de incompoſſibilitate terminorum motus ſeu mutationis, ſolvitur per hoc quia minor propoſitio vera eſt de primis terminis, qui ſunt ſemper privatio & forma: ſed non eſt vera univerſaliter de terminis concomitantibus illos terminos, ut ſupra dictum eſt *in opi. de formis diſ. 10. q. 2.* Et ſi arguas hic, magis, & minus ſunt incompoſſibilia.

Reſpondeo, verum eſt, ut ultimate, vel complete informant illud ſubjectum; ſed non ut minus eſt aliquid majoris: alioquin oporteret dicere propter iſtam rationem, quod tota quantitas aucti eſſet nova quod non eſt probabile, quando partes carnis ſecundum ſpeciem, quæ manent eædem, ſunt quantæ eadem quantitate, qua prius, tamen aliqua quantitas partium ſubſtantiæ, quæ advenerunt, nova eſt. Cum ipſe poſt deducit, quod quantitas non movetur a majori ad minus, concedo, & ſic de qualitate; quia quantitas & majus vel minus in quantitate, non loquendo de reſpectu, quem importat majus, ſed de abſoluto quod ſupponit, tanquam proximum fundamentum, non ſunt eſſentialiter diſtincta, nec eo modo quo oportet ſubjectum motus diſtingui a termino. Et ideo ſimpliciter illam rationem concedo, quod non tranſmutatur aliqua forma alicujus generis ad magis, & minus intra genus; ſed tota forma, quæ eſt

major ſive in quantitate, ſive in qualitate; ubi non dicit ens per accidens, eſt terminus *a quo*, & tota forma quæ eſt minor, eſt terminus *ad quem*, vel e converſo, & tamen in iſta tota forma, quæ eſt major, potuit eſſe illa res, quæ eſt minor, ſicut aliquid ejus.

Ad ſecundum, reſponſionem quære. Niſi forte illa propoſitio prima ſit falſa, ſcilicet, quælibet pars rarioris, eſt rarior niſi loquendo de partibus ſecundum ſpeciem; non ſecundum materiam: quomodo eſt illa propoſitio vera. 1. de *Generat.* quælibet pars aucti eſt aucta, & tunc oporteret dicere, quia rarefactio non eſt ad aliquam qualitatem uniformem in toto alterato, & in qualibet parte eius: ſed ſic rarefaciens de aliquibus partibus ſubſtantiæ rarefactibilis generat aliqua corpora ſubtiliora, quam ſit illud corpus rarefactibile; & ita quia non poſſunt eſſe ſimul cum aliis partibus adhuc remanentibus in ſpecie ſua (nam duo corpora non poſſunt eſſe ſimul) ideo illæ partes expellunt alias de loco ſuo, & per conſequens totum corpus occupat locum majorem, & ſic rarius eſſe nihil eſt aliud, quam habere plura corpora ſubtiliora permixta ſecundum juxta poſitionem cum partibus ſuis propriis: ita breviter, quod rarius eſt, quod habet corpora aliqua permixta ſubtiliora hoc modo cum partibus ſuis adhuc manentibus in propria forma. Nec mirum, quod aliquæ partes poſſint prius converti in corpus ſubtilius, quam aliæ; quia aliquæ ſunt propinquiores agenti, & citius recipiunt actionem ejus, quam aliæ.

Contra, aliqua ſtatim in principio alterationis corrumpentur, & ſic nova generabuntur; & iterum ubique eſt ſubjectum illud alteratum uniforme. Et quod ita ſit, hoc ſenſus dicit.

Ad primum iſtorum dico, quod non ſtatim eſt corpus rarius: quia raritas major non accipitur, niſi ex occupatione majoris loci: non eſt autem major occupatio, antequam ſit calefactio in aliquo gradu majori notabili. Ad ſecundum dico, quod nec ſenſus diſcernit in aere ſpiritus, ſeu vapores ab aere, & tamen ſpiritus, vel vapores in aere non ſunt eiuſdem ſpeciei cum aere.

Ad ſecundam rationem quære. Poſſet dici primo ad rationem negando ſuppoſitum, ſcilicet raritatem eſſe rationem majoris quantitatis, aut nova quantitatis ſuperadditæ, quia raritas eſt intenſionis extenſio, quæ extenſio modus eſt qualitatis. Vel aliter tenendo raritatem inferre majorem quantitatem. Cum dicitur quælibet pars rarioris eſt rarior, concedo; igitur quælibet pars eſt major, diſtinguo: aut ſecundum eandem quantitatem, nego autem ſecundum aliam & aliam, & ſic concedo. Cum dicis igitur quælibet eſt quanta duplici quantitate, ſcilicet nova, & præexiſtente, negatur. Et cum probatur, quia adveniente majori, minor non cedit; ideo ſit major, & prima eſt, igitur duæ. Dico præſuppoſitum eſſe falſum, quia quantitas eſt homogenea: igitur ſit unum, ſicut ex duabus aquis ſimul junctis, non ſunt duæ, ſed una eſt. Tamen prima reſponſio verior, ut patet in fine quæſtionis reſpondendo ad tertium argumentum.

Quantum ad ſecundam concluſionem iſtius opinionis, ubi eſt pondus fundamentale iſtius quæſtionis, (quia ut dictum eſt prius, in ea eſt difficultas contra utramque opinionem, & ponentem totam quantitatem novam, & ponentem eam novam ſecudum partem.) Arguo contra prædictam concluſionem, quæ concedit motum ab agente, creato, & ſine ſubjecto mobili, reducendo rationes, quas ipſe adducit contra ſe, & quas nititur ſolvere. Primo quo ad primam de creatione ſic, quod ſecundum ſe totum & totaliter producitur de non *eſſe* ad *eſſe*, vel creatur, vel ſaltem requirit virtutem æqualem virtuti creativæ; ſed hæc quantitas nova tota, & totaliter producitur ad *eſſe* per te: ergo &c. Major probatur primo, quia ſi totaliter producitur poſt nihil, patet quod eſt creatio: ſi autem poſt aliquid, & tamen totaliter, hoc non poteſt eſſe, niſi per totalem converſionem illius in iſtud: vel ſi fingas alium modum, ſaltem ille tranſitus requirit æqualem virtutem activam ſicut totalis converſio in hoc: ſed converſio totalis illi non poteſt eſſe, niſi a virtute æquali virtuti creativæ. Secundo, & eſt confirmatio præcedentis, quia ſi. A, ſuccedit, B, non eſt alterius rationis ſecundum aliquid intrinſecum ſibi propter hoc, quod ſuccedit illi. Hoc probatur primo, quia quando ſuccedens eſt; tunc non eſt illud, cui ſuccedit, ergo propter illum non variatur ſuccedens in ſe.

Secundo, quia ordo poſterioris ad hoc vel hoc non videtur variare fundamentum ordinis in ſe: ſed ſi, A nulli ſuccederet, & haberet totale *eſſe* ſuum poſt *non eſſe*, crearetur, nec poſſet produci quomodocunque ſic totum & totaliter niſi a virtute infinita: ergo licet nunc ſuccedat cuicunque alteri, ſi tamen totum & totaliter producatur, cum ſit terminus in ſe idem, ſequitur quod requiret virtutem productivam æqualem. Si dicas, quod quia ſuccedit iſti non videtur requiri tanta virtus productiva: quanta requireretur ſi ſuccederet nihilo, vel negationi. Hoc non videtur probabile, quia terminus *ad quem* non requirit aliam virtutem productivam, niſi propter aliam perfectionem in ipſo termino producendo, ergo ſi totus & totaliter producatur poſt aliquid, vel non poſt aliquid, requiritur æqualis virtus. Quod confirmatur, quia habens in virtute ſua activa aliquem terminum totum & totaliter, poteſt illum in *eſſe* ponere, quando non impeditur: ſed per hoc, quod non habet poſitivum, quod totaliter tranſmutetur de *eſſe* ad *non eſſe*, non impeditur, quia fatuum eſt dicere, illud corrumpendum eſſe impedimentum agentis: ergo etſi non habeat aliquid tale deſtruendum, poteſt totum & totaliter effectum ponere in *eſſe*, & ita poſt nihil, & per conſequens creare. Confirmatur iſta ratio, quia ſi quantitas iſta ſuccederet ſuo contrario, vel oppoſito, concederes eam creari: ſed ita negatio ejus includitur in quantitate præexiſtente, ſicut includeretur in contrario, ſi præcederet: nam quodlibet incompoſſibile ſimpliciter includit negationem ſui incompoſſibilis, & nullo modo affirmationem ejus, niſi ratione ſubjecti communis, iſta quantitas præcedens non magis habet ſubje-

ctum

tum commune cum quantitate ſuccedente, quam contrarium cum contrario: ergo æque ſequitur modo iſta quantitas negationem ſui *eſſe*, ſicut ſi præceſſiſſet ſuum oppoſitum. Contra duo tacta in reſponſione ad iſtam rationem. Primum eſt de illa vi remanente in accidente. Contra quod arguo ſic: Nihil poſitivum remanet in accidente ſeparato, quod non fuit in eo, ut conjuncto: ſed in conjuncto non fuit aliqua vis, qua de ipſo poſſet produci aliquis terminus alicujus tranſmutationis, ſed tantum quod ipſum poterat eſſe alius terminus, & poterat produci de potentia ſubjecti: ergo in ipſo ſeparato non eſt aliqua vis, per quam poſſit habere reſpectu alterationis, niſi tantum rationem termini. Prima propoſitio, ſcilicet quod nihil poſitivum remanet in accidente ſeparato eſt probata ſup. *diſt. iſta. q.* 1. Aliud addit in reſponſione, quod ſi quantitas iſta non haberet habitudinem ad quantitatem priorem, vel præexiſtentem; tunc proprie crearetur. Addo minorem: ſed illa habitudo ad præexiſtentem non prohibet creationem iſtius: ergo iſta creatur. Probatio minoris. Hæc habitudo non eſt, niſi quædam ſucceſſio immediata *eſſe* iſtius ad *eſſe* illius, ſed ſucceſſio talis non prohibet ſuccedens creari. Et poteſt probari per exemplum, quia non eſt hic magis immediata ſucceſſio, quam *eſſe* animæ ad organizationem corporis, & tamen non negatur animam creari in corpore organico; ergo nec hic. Ratio ibi eſt, quia anima accipit *eſſe* totaliter poſt *non eſſe* ſui: & eadem ratio eſt in propoſito, quia hæc quantitas accipit totale *eſſe* poſt *non eſſe* ſui. Utrum autem cum illo *non eſſe* præceſſerit aliquid poſitivum, vel nihil, vel præceſſerit contrarium, vel ſimile; nihil ad B, quia ibi idem ſunt primi termini, qui creationis.

Deduco autem ſecundam rationem, ubi concedit, quod tandiu manet Corpus Chriſti, quandiu manet accidentia, quæ nata eſſent adhærere panem, ſi maneret, non præciſe, quandiu hujuſmodi accidentia manent eadem numero.

Contra hoc, quia iſta quantitas, quæ ſuccedit quantitati præexiſtenti non magis eſt eadem quantitati præexiſtenti, quam quæcunque alia in una alia hoſtia non conſecrata; immo minus eſt eadem, quia iſta eſt incompoſſibilis illi in eſſendo, non ſic illa; ergo non magis erit Corpus Chriſti ſub iſta nova quantitate, quæ præfuit ſub illa alia, quam erit ſub quacunque alia quantitate, quæ ſcilicet eſt æque eadem illi præexiſtenti.

Et ſi fugias ad ſucceſſionem hujus quantitatis ad illam: arguo ſic, ſub nulla quantitate eſt Corpus Chriſti, niſi per converſionem, & conſecrationem, ſed per converſionem, & conſecrationem non accipit *eſſe* niſi ſub iſta quantitate, & illa eſt omnino alia, ſicut quantitas alterius hoſtiæ non conſecratæ; ergo per illam converſionem, & conſecrationem non eſt ſub illa quantitate; ergo nullo modo. Poſſet etiam argui per illud, quod adductum eſt contra primam concluſionem per dicta opinantis, quia non diutius manet Corpus Chriſti ſub ſpecie panis, quam natus eſſet hic manere panis, qui converſus eſt; ſed ſub alia quantitate non maneret hic panis, qui converſus eſt,

ſi

ſi panis eſt hic per quantitatem: ergo &c. Contrà tertiam reſponſionem ſuam quæ concordat cum tertia ratione, quam adducit pro ſe quo ad iſtam concluſionem, ſcilicet quod non eſt de eſſentia motus, quod ſecundum eum aliquod ſubjectum aliter se habeat: non arguo, quia concluſionem in se credo veram eſſe; ſed ad propoſitum, quia propter hoc concedit ipſum motum poſſe eſſe ab agente creato ſine ſubjecto, arguo ſic. Agens creatum non poteſt cauſare accidens ſine ſubjecto in *eſſe* quieto: ergo a ſimili, vel a majori non poteſt cauſare accidens in fluxu ſine ſubjecto.

Per iſtud ergo reſpondeo ad rationes illas, quas adducit pro concluſione ſecunda, quia prima ratio bene probat, quod Deus poteſt facere formam in fluxu, vel in *fieri* ſine ſubjecto, ſicut poteſt facere eam *in eſſe* quieto ſine ſubjecto, ſed non ſequitur, quod agens creatum poteſt facere formam in fluxu ſine ſubjecto: immo ſequitur oppoſitum, quia non poteſt facere formam quietam ſine ſubjecto: cauſans autem motum effective cauſat formam in fluxu.

Secunda ratio, ſcilicet quod dat Deus accidenti ſeparato, ut omnia poſſint ſibi convenire, quæ poſſunt ei convenire in ſubjecto, concludit oppoſitum; nam ſi in ſubjecto non poſſet ſibi convenire, niſi tantum quod eſſet terminus motus, ergo nullo modo poteſt ſibi aliud convenire extra ſubjectum, & ſic oportet dare aliquod aliud ſubjectum motus, quia ſecundum ipſum, ſubjectum eſt aliud a termino motus.

Tertia ratio ſua, ſcilicet quod non eſt de eſſentia motus, quod aliquod ſubjectum fluat ſecundum ipſum, bene probat, quod Deus poteſt facere motum ſine ſubjecto, licet non de agente creato; quia non poteſt ſeparare quodcunque ab illo, quod non eſt de eſſentia ſua; immo ſequitur oppoſitum ſecundum ſuam reſponſionem ad primam rationem: quia non poteſt magis ſeparare a ſubjecto formam in fluxu, quam in quieto *eſſe*, ſed non poteſt creatura aliqua active eſſe cauſa formæ in *eſſe* quieto ſine ſubjecto; ergo nec in fluxu. Contra illud, quod ipſe addit ad exponendum ſecundam concluſionem, ſcilicet quod motus, qui eſt hic per ſe ſecundum qualitatem, non eſt ſine ſubjecto, licet illud, quod concomitatur terminum per ſe hujus motus, ſcilicet quantitas ſit, ſine ſubjecto.

Contra hoc ſic, Tota raritas eſt primus terminus formalis motus rarefactionis; illius autem ſubjectum eſt totum quantum; ergo illud præſupponitur naturaliter iſti termino: ergo non poteſt tantum per accidens acquiri per hoc, quod tamen qualitas acquiritur; quia prius naturaliter præſuppoſitum alteri, non ſolum acquiritur per hoc, quod acquiritur poſterius naturaliter, immo prius præſupponitur jam acquiſitum.

Ad quæſtionem ergo reſpondeo, quod in Euchariſtia manente poteſt intelligi quadruplex mutatio. Una ſecundum *ubi*. Alia ſecundum qualitatem, quam non concomitatur aliqua variatio ſecundum quantitatem. Tertia ſecundum qualitatem, quam concomitatur variatio ſecundum quantitatem. Quarta ſecundum quantitatem primo.

De

De prima mutatione manifeſtum eſt, quomodo requirit eandem quantitatem manentem; ſicut enim *ubi* in *eſſe* quieto neceſſario eſt in quanto, ut in ſubjecto, ita *ubi* fluens neceſſario eſt in eodem, & requirit idem quantum manens ſub eodem termino. De ſecunda etiam eſt manifeſtum, quod ibi eadem quantitas manet, & idem poteſt ſecundum communem opinionem eſſe ſubjectum illius alterationis, ut ſic qualitas fluens habeat idem pro ſubjecto, quod ponitur qualitas manens habere, & talis in genere eſt, vel ſecundum figuram aliam, & aliam, vel ſecundum qualitatem tertiæ ſpeciei ſecundum magis, & minus, quæ variatio ſecundum magis, & minus non corrumpit accidentia Euchariſtiæ, ſecundum quod ſunt neceſſaria Euchariſtiæ, quia de variatione corruptiva dicetur in ſequentibus. Sed de figuratione alia, & alia videtur, quod corrumperet quantitatem ſecundum illud Avic. 7. *Metaph. ſua*, quod dimenſio alia, & alia requirit aliam, & aliam quantitatem: ſed hoc videtur eſſe contra ſenſum, quia nimis durum eſſet dicere, quod quoties figuratur aqua, aliter & aliter in alio & alio vaſe, toties haberet novam quantitatem ſimpliciter manentibus partibus eiſdem in ſe, & in toto. Figura ergo non dicit ultra quantitatem, niſi relationem partium ad ſeinvicem, vel terminorum includentium partes, hæc autem relatio mutari poteſt partibus manentibus eiſdem in ſe, & in toto.

De qualitate etiam tertiæ ſpeciei ubi tamen in toto motu manet eadem ſpecies, ſatis eſt manifeſtum, quod quantitas manet eadem.

Sed de tertia tranſmutatione, quæ eſt ſecundum rarum, & denſum, & de quarta videtur dubium. Breviter ergo ut prædictum eſt ad propoſitum opinio communis, immo omnis, dicens, quod aliqua quantitas eſt nova, ſcilicet rarior, patitur eandem difficultatem, quam & illa, quæ ponit totam quantitatem eſſe novam; niſi teneatur ibi via tacta quod rarafactio eſt quædam juxtapoſitio corporum ſubtiliorum inter partes corporis groſſioris: ſecundum autem iſtam evaderetur difficultas, niſi quod difficile eſt videre, quomodo hic poſſit generari ab igne, vel Sole corpus ſubtilius vino, & de hoc eſſet dicendum, ſicut dicetur *in ſequenti quæſt*. Sed eſſet alia difficultas, quia quam cito rare fierent illæ ſpecies, ſtatim eſſet ibi alia ſubſtantia nova, & per conſequens non ubique Corpus Chriſti. Mirum etiam videtur, quod nulla ſubſtantia manens eadem omnino poſſit tranſmutari a raro in denſum, nec e converſo. Sed quid tenendo opinionem communem, quod ibi ſit quantitas ſine ſubjecto, vel tota nova, vel non nova, non curo, poterit ne hoc eſſe ab agente creato? Videtur quod non. Primo, quia quod immediate confertur a Deo, non poteſt corrumpi ab agente creato, talia ſunt hujuſmodi accidentia ſeparata, & ideo non poſſunt corrumpi effective a creatura, cujus ratio eſt, quia nulla cauſa creata poteſt habere virtutem activam præeminentem virtuti cauſæ conſervantis iſta in iſto *eſſe*, ſed quantitas hæc habet *eſſe* ſupernaturale, vel immediate a cauſa ſupernaturali conſervante: ergo &c.

Item, quantitas in ſubjecto non corrumpitur per contrarium, quia nec

nec habet contrarium; ergo non niſi per defectum ſubjecti, vel alicujus neceſſario conſequentis ad ipſam; ſed non poteſt hic corrumpi per defectum ſubjecti, quia eſt hic ſine ſubjecto: nec ſecundo modo, quia nullum aliud accidens, quod ſibi ineſt neceſſario conſequitur ipſam. Si ergo quæras a qua cauſa inducitur quantitas nova?

Reſpondeo, a ſolo Deo immediate, nec tamen novo miraculo, quia ea voluntate, qua diſpoſuit Euchariſtiam eſſe in Eccleſia, diſpoſuit quod circa illas ſpecies præſente activo naturali cauſaret talem tranſmutationem, qualem in ſubſtantiis converſis cauſaret agens naturale, & hoc ne meritum fidei evacuaretur, si videremus ſpecies intranſmutabiles.

Hæc via non poteſt improbari per ſenſum, quia ſalvat omnia quæ apparent ſenſui. Nec per rationem, quia si arguas, quod aufert agenti naturali ſuam propriam actionem. Reſpondeo, non aufert eam quæ poteſt ſibi competere, ſcilicet, ut tranſmutet ſubjectum præſens a forma in formam; ſed negat ſibi illam, quæ non poteſt ſibi competere, ſcilicet tranſmutare, & non aliquod ſubjectum. Aliter dicitur, tenendo in iſto membro opinionem communem, ſcilicet quod in rarefactione quantitas sit nova, non tota, ſed pars in eodem ſubjecto, quod in quantitate, non in ſubjecto eſt motus rarefactionis, per quem per accidens eſt aliquis gradus quantitatis novus, ſed tamen ſine ſubjecto. Nec eſt novum miraculum, quia quaſi aggeneratur illa nova pars quantitati præexiſtenti. Nec eſt novum miraculum aggeneratum quantitati ſeparatæ habere ſimilem modum in eſſendo, vel ſeparationem, ſicut exemplificatur de partibus carnis generatis ex nutrimento in Chriſto. Eodem enim miraculo, quo Verbum aſſumpſit humanam naturam, aſſumuntur ad unitatem perſonalem partes carnis generatæ de nutrimento; ita hic eodem miraculo, quo facta eſt quantitas ſeparata, factum eſt ut quicquid eſt pars ejuſdem quantitatis, ſit ſimiliter ſeparatum. Contra hoc primo, quia poſſet iſti quantitati apponi alia quantitas, ſicut si vinum non conſecratum apponeretur ſpeciebus conſecratis, & quantitas appoſita non eſt ſine ſubjecto, ſicut illa cui apponitur. Nec ratio, nec illa ſimilitudo eſt ad propoſitum, quia illæ partes generatæ de nutrimento fuerunt partes, vel fiunt alicuius totius aſſumpti a Verbo: ſed iſtæ partes quantitatis non fuerunt, vel non ſunt partes alicujus totius primo habentis ſeparatum *eſſe*: quia licet pars accipiat ſimile *eſſe* toti, ſine novo miraculo: tamen pars non accipit ſimile *eſſe* alteri parti ſine novo miraculo: & quia tota raritas eſt per ſe terminus illius alterationis, tota illa habet pro ſuo proprio ſubjecto totam quantitatem, ſicut pars partem; ergo tota iſta præſupponit quantitatem iſtam majorem: ergo & per conſequens illa quantitas eſt prius naturaliter major, quam iſta raritas inducta. Breviter ergo quantum ad iſtum articulum, vel oportet tenere opinionem primam, quod quantitas nullo modo eſt alia actione agentis creati, vel oportet dicere, quod agens creatum poſſit agere ſine paſſo in quod agat. Sed primum ap-

apparet aliquibus improbabile: ſecundum poteſt declarari aliqualiter, ſcilicet quod agens creatum non requirat paſſum, nec aliquid ſupplens vicem paſſi. Et primo arguitur contra iſtud ſecundum, quia videtur deſtruere fundamenta Philoſ. natur. 1. *Phy.* 1. *de gener.* & alibi ſæpe: quia non oporteret aliquid idem ſubeſſe termino tranſmutationis: videtur etiam illa deſtruere, quæ apparent ad ſenſum: nam agens quod habet in virtute ſua activa complere terminum, poteſt ponere illum in *eſſe*, si non impeditur: ergo agens creatum poſſet ponere terminum in *eſſe* ſine quocumque paſſo, & ſic poſſet facere accidens ſine ſubjecto, & formam ſubſtantialem ſine materia, quod patet manifeſte contra ſenſum: unde agens creatum propter duo requirit paſſum, ſcilicet propter se, quia paſſum eſt concauſa cum agente creato, quia habet virtutem limitatam in agendo, & ideo requirit cauſam aliam, ſcilicet materialem concurrentem in *fieri*, propter effectum etiam quod eſt compoſitum ex materia, tanquam parte præexiſtente, & forma tanquam parte adveniente; ergo non poneretur agens creatum agere omnino ſine materia, vel in se, vel in æquivalente. Sed diceretur, quod primum ſupplet vicem ſubjecti in comparatione ad agens creatum, quod probatur, quia ſicut poteſt ſupplere vicem ſubjecti, quantum ad *eſſe* quietum reſpectu accidentis; ita poteſt vicem ſubjecti ſupplere reſpectu agentis, quantum ad *fieri* effectus. Probatio, magis videtur requiri cauſa ad effectum, quam ad aliam cauſam ad cauſandum: ſubjectum autem reſpectu accidentis habet rationem cauſæ, ſed reſpectu agentis, & cauſantis accidens habet rationem concauſæ tantum; ergo &c. Eſſet ergo modus iſte hujus concluſionis, quod agens cauſatum non agit ſine ſubjecto: vel in se, vel in aliquo ſupplente vicem ſubjecti. Et in propoſito, licet non ſit ſubjectum in se, Deus tamen ſupplet vicem ſubjecti, ideſt cauſalitatem extrinſecam quæ competeret ſubſtantiæ ſi adeſſet, & hoc in quantum illa cauſa extrinſeca requiritur cum agente creato, ut concauſa. Et hoc eſt poſſibile, ſicut poſſibile eſt, quod Deus ſuppleat vicem illius cauſæ reſpectu effectus creati; non enim magis dependet cauſa a concauſa, quam effectus cauſatus ab utraque cauſa. Sed contra hoc iterum arguitur, quia cauſalitas ſubjecti eſt receptio formæ, ſed impoſſibile eſt Deum vel in se, vel in quocunque habere rationem receptivi formæ. Item, agens cauſatum si requirit paſſum, ut concauſam, & hoc in ratione recipientis formam; ergo non poteſt agere ſine tali paſſo ſine novo miraculo; & ita erit novum miraculum quod agat poſito aliquo tali, quod ſuppleat vicem ſubjecti; ſed in actione miraculoſa agens creatum non agit totum ex se; ergo oportet redire in hoc, quod illa actio non ſit ab agente creato. De quarta tranſmutatione, quæ eſt in quantitate ſecundum se, facilius eſt. Hic enim non eſt aliqua poſſibilis ſecundum augmentum, & diminutionem, quia non ſunt ſpecies animatæ, ſed eſt hic poſſibilis ſecundum appoſitionem, & ablationem: poteſt enim iſta ſuperficies dividi in partes, & poteſt hic aliquod apponi quantum. De diviſione dico, quod non eſt proprie mutatio aliqua ejuſdem ſubjecti,

jecti, ſed tantum eſt reductio partium in actu, quæ prius erant in potentia in toto, hoc eſt indiſtinctæ, reductio, inquam, ad actum diſtinctum: quia prius erant in toto continuatæ, & ita quodammodo unum, & poſtea extra totum diſcontinuatæ. Si tamen quæratur ſubjectum hic in mutatione tali, quali. Reſpondeo ipſæ partes manentes ſecundum eandem entitatem poſitivam, licet non cum illa præciſione, quam intelligimus dicentes partem eſſe in actu, poſſunt poni ſubjectum. quia ſecundum eandem entitatem poſitivam erant in toto, & poſtea extra totum: ſed in toto habuerunt continuationem, quæ prohibuit illam actualitatem includentem præciſionem: extra totum autem habent eam, ita quod partes tranſmutantur a forma ad privationem, & ita non eſt hic generatio, ſed quaſi corruptio ſine generatione; quia illa entitas, quæ nunc eſt utriuſque partis poſitiva, totaliter præfuit, licet non præfuerit ſub illa præciſione, ſcilicet, non cum alio, ſicut nunc eſt; illa autem entitas totius, quæ præfuit, non manet nunc. Patet ergo quomodo iſta tranſmutatio non requirit quantitatem eandem manentem loquendo de identitate, quæ eſt continuitas, ſed tamen requirit identitatem loquendo de quocunque poſitivo hic, & ibi, licet aliter ſe habente. De appoſitione dico, quod poſſibile eſt aliquod quantum iſti apponi, & ei continuari, & hoc nullo ſubjecto manente eodem, niſi forte iſtis partibus continuatis, ut prædictum eſt in diviſione, & ſic quantitas erit eadem, non ſolum identitate continuitatis, ſed etiam eadem identitate poſitiva, quæ præcedit continuitatem, quæ ſcilicet eſt in hac, & ſimiliter in illa, ſive continuentur, ſive diſcontinuentur. Et hæc difficultas communis eſt cuicunque unioni ſive diviſioni. Si enim vel diviſio, vel unio eſt tranſmutatio, & quæris ejus ſubjectum, nihil commune manet, niſi entitates partium diviſarum, vel unitarum: & illa entitas, quando eſt unio facta, habet aliquid quo caret, quando eſt diviſio, ſcilicet habitudinem unitorum, vel continuationem eorum, loquendo de quantis: & ita illa tranſmutatio univerſaliter in diviſione eſt privativa, in continuatione vero poſitiva. Et ſi arguis, ſi aliquod quantum apponitur iſti, & fiat iſti ſpeciei continuum; ergo eſt idem terminus amborum; aut ergo ille terminus eſt in ſubjecto aut ſine ſubjecto: Reſponſionem quære.

Dicitur quod Corpus Chriſti non eſt ſub aliquo indiviſibili, nec ſub aliquo quod non eſt pars illius quanti: ideo ille terminus, aut linea eum non ſit pars illius quanti, non ſe tenet ex parte ejus, quod eſt ſine ſubjecto. Si dicas non eſt major ratio, quod ſe teneat ex parte hujus, quam illius. Negatur, quia illa linea eſt in ſubjecto, cum non ſit pars illius hoſtiæ. Poſſet etiam dici, licet minus probabiliter, quod fractio, ſeu diviſio partium quantitatis, non eſt niſi quidam motus localis, & eſt ſubjective in ipſis latis: & tunc oporteret dicere e converſo, quod continuatio non eſt niſi quædam latio: quæ latio non facit continuitatem, ſed contiguitatem.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod non eſt de eſſen-

ſentia motus , quod ſit talis vel talis entis ; nec mutationis , quod ſit alicujus alitér ſe habentis : ſicut nec de eſſentia albedinis eſt , quod ſit alicujus habentis albedinem : ſed ſicut forma aliqua in *eſſe* quieto eſſentialiter eſt in ſe talis , licet nullius ſit ut informabilis : ita motus eſſentialiter eſt actualis quædam potentialis , ut ita dicam , & mutatio eſt quædam aliter habitio , licet nullius denominati ab hoc vel ab illa . Ad ſecundum dico , quod ſicut Philoſophus conceſſit neceſſarium eſſe ſubjectum in mutatione , vel motu , quod ſubjectum præexiſteret termino formali , & eſſet pars totalis termini , ita dixit compoſitum eſſe totalem terminum hujus productionis ; ſed apud nos antecedens non eſt omnino neceſſarium . Ad tertium patet , quod aliqua tranſmutatio alia , quam ſecundum augmentum , vel diminutionem poteſt eſſe circa quantitatem , ut diviſio , & continuatio , & hoc ſecundum ſe : rarefactio autem & condenſatio ſecundum accidens , & per conſequens licet illæ ſpecies non poſſint augeri , nec minui proprie loquendo ; tamen poſſunt a quantitate minori ad quantitatem majorem tranſmutari , & e converſo .

QUÆSTIO V.

Utrum poſſibile ſit circa Euchariſtiam, fieri tranſmutationem aliquam corruptivam illorum accidentium ?

VIdetur quod non . Forma eſt ſimplex invariabili eſſentia conſiſtens *lib. 6. principiorum* . Item Boet. de Trinit. *Forma ſimplex ſubjectum eſſe non poteſt* . Item , materia eſt , qua res poteſt eſſe & non eſſe 7. *Met.* Ex his omnibus habetur , quod ſimplex ad minus forma non poteſt corrumpi : ſed accidens ſeparatum in Euchariſtia eſt forma ſimplex iſto modo ; ergo &c. Item , ſi corrumperetur , aut in ſubſtantiam , aut in aliud accidens , aut in nihil : non in nihil , quia tunc creatura annihilaret ; non in accidens , quia tunc creatura cauſaret accidens ſine ſubjecto : nec in ſubſtantiam , quia ex accidente non poteſt fieri ſubſtantia : ergo &c. Contra , illa accidentia poſſunt frangi , teri , & digeri , & patet ad ſenſum , & probatur ex quadam gloſſa 1. *Cor.* 12. Nutrimentum autem convertitur in ſubſtantiam rei nutriendæ : ergo &c.

Hic dicitur , quod *eſſe* ſubſiſtens quod manentibus accidentibus convenit eſt conforme illi formæ , quam prius ſubſtantia panis habuit : & ideo *eſſe* in quo dimenſiones ſubſiſtunt , tollitur eiſdem paſſionibus ; quibus tolleretur ſubſtantia panis exiſtente ibi : & propter hoc eodem modo corrumpuntur accidentia remanentia , ſicut prius poterant corrumpi . Prius autem poterant corrumpi dupliciter ; uno modo manente ſubſtantia panis , alio modo per corruptionem ſubſtantiæ , quæ contingit ex tranſmutatione accidentium ; quia ſicut generatio eſt terminus alterationis , ita & corruptio : & ex parte etiam quantitatis , quia cum unaquæque res habeat quantitatem determinatam , in tantum poterit fieri diviſio , quod ſpecies non remanebit . In hoc ergo Sacramento aliqua tranſmutatione facta , adhuc manet illud

illud *eſſe* dimenſivum ſubſtantiæ præcedenti conforme: aliquando tollitur *eſſe* prædictum, & tunc deſinit eſſe Sacramentum. Et ſimiliter ex parte quantitatis, quia ſi fiat diviſio in partes tantæ quantitatis, quod ſufficiat ad ſpeciem panis, vel vini, etſi fiant aliæ dimenſiones, quia partes continui, quæ erant in potentia fiunt in actu: tamen *eſſe* conforme ſubſtantiæ præexiſtenti manet. Si autem quantitas partium ad hoc non ſufficiat, *eſſe* utrumque deſinit eſſe, ſcilicet dimenſio, & *eſſe* prædictum: & ideo tunc Corpus Chriſti deſinit ibi eſſe: In quid autem fiat iſta corruptio quando eſt poſſibilis, tangetur in quæſt. ſequenti.

Contra concluſionem principalem, quæ dicit quod eodem modo poteſt tolli dimenſio iſta, ſicut ſubſtantia, quia habet *eſſe* conforme ſubſtantiæ panis, arguo ſic: non poteſt intelligi iſta conformitas in aliquo poſitivo novo, quia nihil tale advenit ipſi accidenti per hoc, quod eſt ſine ſubjecto: ſed illud, quod ei advenit, conforme eſt tantum in iſta negatione *non inhærere actu*: ſed conformitas in iſta negatione non ſufficit ad hoc ut uniformiter tollatur; quia ideo tollitur *eſſe* ſubſtantiæ, quia eſt paſſum proportionatum agenti naturali, ſcilicet habens partem potentialem, & actualem, quarum potentialis poteſt eſſe ſine actuali: iſtud autem habens tantum conformitatem in negatione, non habet aliquas tales partes; ergo &c. Item ſubſtantia compoſita neceſſario ſibi determinat qualitatem aliquam propriam; & maxime ſecundum eum, qui ponit quod ſubſtantia corrumpitur ad corruptionem qualitatis quod non eſſet niſi neceſſario determinaret ſibi illam qualitatem: ſed quantitas non neceſſario ſibi determinat aliquam qualitatem: ita enim eſt indifferens ad contrariam, ſicut ad iſtam, & ad unum gradum ejus, ſicut ad alium: quia ex principiis quantitatis nulla qualitas, nec ullus gradus egreditur qualitatis: ergo &c.

Dico ergo ad quæſtionem, quod accidentia Euchariſtiæ poſſunt corrumpi, & hoc quidem de qualitatibus, quarum tranſmutatio non requirit aliam quantitatem: ſatis eſt manifeſtum ſecundum communem opinionem, quia illæ poſſunt poni habere ſubjectum commune manens, ſcilicet quantitatem: ſed ſecundum aliam opinionem, quæ ponit quantitatem ſubſtantiæ non differre a ſubſtantia, nec quantitatem albedinis ab albedine; & per conſequens nullam eſſe hic quantitatem magis ſeparatam a ſubjecto, quam ſubſtantiam, cujus eſt quantitas, non eſt æque facile ſalvare corruptionem qualitatis: tunc enim oportet ponere, quod cum pari ratione quælibet qualitas ſit ſine ſubjecto, ſicut & una, quæcunque tranſmutaretur, tranſmutaretur ſine ſubjecto: & tunc redit iſtud ad difficultatem tactam in *quæſt. præced.* quomodo Euchariſtia corrumpitur per corruptionem quantitatis, & quomodo quantitas illa poſſit eſſe nova.

Tamen ad concluſionem in communi poteſt ſic argui: Virtus agentis non diminuitur per hoc, quod accidens eſt ſine ſubjecto; ſed ſi accidens eſſet in ſubjecto, poſſet corrumpi ab agente naturali: ergo & modo. Hæc ratio non concludit, quia non ſufficit ſola virtus

æqua-

æqualis agentis naturalis: ſed oportet quod habeat paſſum ſibi proportionatum ad hoc, quod agat, ſicut prius.

Reſpondeo, quamdiu manet quantitas ſatis facile eſt ſecundum communem opinionem ſalvare paſſum proportionatum reſpectu agentis naturalis, & hoc bene poſſibile eſt reſpectu qualitatum contrariarum, quia non omnis alteratio inter contraria requirit quantitatem mutari; & tamen in tali alteratione ad qualitatem, cum qua non poſſet ſtare ſpecies panis, deſinit eſſe Euchariſtia: quia Deus inſtituit non conſervare Euchariſtiam, hoc eſt accidentia ſine ſubjecto, in quibus ſit Corpus Chriſti, niſi quamdiu manent ibi qualitates natæ perficere ſubſtantias, jam converſas; ergo ſimpliciter ſalvatur Euchariſtiam poſſe deſinere eſſe actione agentis naturalis: nec ibi eſt aliquod miraculum novum, quia eadem voluntate antiqua, qua Deus voluit Euchariſtiam eſſe in Eccleſia, voluit etiam illam non manere, niſi quandiu qualitates aptæ natæ perficere ſubſtantias jam converſas, manent. De corruptione autem Euchariſtiæ per corruptionem quantitatis a quo agente poſſit fieri, tactum eſt in *quæſtione præcedenti*. An autem in deſitione Euchariſtiæ per converſionem, vel transmutationem in quantitatem novam, oporteat ſubſtantiam redire, dicetur *in quæſt. ſequente*.

Ad rationes. Ad primam dico, quod auctor ille loquitur de illis ſex principiis, de quibus determinat; illa autem ſunt formæ reſpectivæ extrinſecus advenientes. Unde hic auctor non arguit de formis abſolutis. Ad ſecundum poteſt dici, quod Boet. loquitur de forma, quæ eſt pura forma, ideſt purus actus, ſicut applicat ibi de Deo. Et verum eſt, quod forma, quæ non eſt nata perficere aliquod potentiale, non eſt nata recipere accidens; & ita eſt de eſſentia divina, niſi forte fiat inſtantia de eſſentia Angelica, & intellectione: ſed de hoc in quæſt. de ſimplicitate Angeli, an habeat materiam. Ad Philoſophum 7. *Met.* planum eſt, quod non concederet aliquid poſſe corrumpi, niſi haberet potentiam diſtinctam ab actu, ſicut partem a parte; ſed hoc poneret, quia ponit ordinem cauſarum ſimpliciter neceſſarium; vel quia poneret ſimpliciter nihil poſſe corrumpi, niſi cujus pars manet poſt corruptionem; ſicut ponit nihil proprie poſſe generari, niſi cujus pars fuit ante generationem; ſed nec in ordine cauſarum, nec in iſta partis ſeparatione a toto concordamus cum ipſo. Ad rationem dico, quod qualitas non corrumpitur in nihil, ſed in qualitatem aliam contrariam, vel alterius gradus in eadem ſpecie: nec ſequitur, quod agens naturale faciat accidens ſine ſubjecto: quia qualitas nova habet idem ſubjectum, quod, & prior qualitas habuit, vel ſaltem quantum eſt de ſe habere poſſet: ſi autem loquaris de corruptione quantitatis, cui non poteſt aſſignari aliquod aliud prius ſubjectum, illa non corrumpitur actione naturalis agentis ſine ſubjecto, vel præexiſtente, de quo dictum eſt in *quæſtion. præcedenti*, vel de novo creato, de quo dicetur in *quæſtion. ſequenti*.

QUÆSTIO VI.

Utrum in aliqua tranſmutatione facta circa Euchariſtiam, neceſſe ſit ſubſtantiam aliquam actione divina redire?

Videtur quod non, quia quantitas ſeparata habet modum ſubſtantiæ in agendo; ergo & in fiendo & patiendo: ergo quicquid poteſt generari de ſubſtantia, ſi ibi eſſet, poterit generari de quantitate ſeparata: non ergo oportet aliquam ſubſtantiam redire. Item agens naturale & approximatum paſſo naturaliter tranſmutat: ergo non requiritur miraculum ad hoc ut tranſmutet; ſed ſubſtantia non poteſt redire niſi per novum miraculum; ergo nulla tranſmutatio poſſibilis ibi requirit ſubſtantiam redire. Item. agens naturale non impeditum neceſſario agit; ergo non dependet in agendo ab aliqua actione quæ ſit immediate voluntatis divinæ; quia voluntas divina nullius actionis ad extra eſt principium, niſi contingenter; neceſſarium autem non poteſt dependere a contingenti; ergo in iſta actione non requiritur aliquid, quod cauſetur a voluntate divina immediate. Item Auguſt. 7. de Civit. cap. 30. *Sic Deus res quas condidit, adminiſtrat, ut eas proprios motus agere ſinat*, ergo ſinit agens naturale agere motum ſuum naturalem, & per conſequens tranſmutare Euchariſtiam ſine omni miraculo, ergo & ſine ſubſtantia redeunte.

Contra, iſtæ ſpecies poſſunt nutrire, ut dicit quædam Gloſſ. ſuper illud 1. Corinth. 11. *Alius quidem eſurit, alius vero ebrius eſt*, ergo poſſunt tranſmutari in ſubſtantiam alendi: ergo ex eis poteſt generari ſubſtantia, ſed hoc non poteſt fieri, niſi ſubſtantia redeat, quia ex non ſubſtantia, non fit ſubſtantia. Item, patet ad ſenſum, quod hoſtia conſecrata poteſt corrumpi in ignem, vel in animatum generatum per putrefactionem, ſicut corrumperetur, ſi eſſet ibi panis: & tunc ut prius, ſubſtantia generari non poteſt, niſi ſubſtantia redeat, ergo &c.

Hic eſt una opinio Innocentii *de Officio Miſ. par. 3. c. de fractione*: dicit enim quod ſubſtantia panis redit. Quod poteſt ſic probari, quia Chriſtus eſt in Euchariſtia, ut nutrimentum ſpirituale, & tandiu, quandiu ſpecies ſunt, ut conveniens nutrimentum corporale, ergo deſinentibus ſpeciebus habere rationem convenientis nutrimenti, utpote quando ſi eſſent in ſubſtantia panis & vini, illæ ſubſtantiæ eſſent inconvenientes ad nutrimentum corporaliter, tunc rationabiliter deſinit ibi eſſe Corpus Chriſti, ut nutrimentum ſpirituale, deficiente autem Euchariſtia redit ſubſtantia. Nec oportet hic ponere novum miraculum ad hoc quod Corpus Chriſti deſinat ibi eſſe, quando ſpecies non eſſent natæ afficere ſubſtantias converſas, quia ita Deus inſtituit Euchariſtiam non manere, niſi manentibus ſpeciebus convenientibus. Nec eſt novum miraculum, quod ſcilicet deſinente corpore Chriſti ibi eſſe redeat ſubſtantia

tia, quia Deus ordinavit nunquam accidentia eſſe ſine ſubjecto, niſi in Euchariſtia. Contra hoc poſſet argui ſic. Quæro quando redit ſubſtantia panis? Aut hoc eſt in ultimo inſtanti, quando generatur ibi nova ſubſtantia, & tunc ſequitur, quod ſimul ſit ibi panis, & non panis; quando enim generatur aliud, panis corrumpitur, & per te tunc, panis eſt ibi primo; & hoc eſt inconveniens. Aut ante illud ultimum inſtans, & tunc videntur ſequi duo inconvenientia. Primum eſt, quod non tandiu manet in Euchariſtia, quandiu manerent ibi ſpecies non corruptæ, vel quod ſimul manebit Euchariſtia, & erit ibi ſubſtantia panis cum corpore Chriſti. Secundum inconveniens eſt, quia agens quod poteſt in partem motus, poteſt in totum motum, & terminum, quando non magis repugnat una pars motus ipſi ſuſceptivo, quam alia, hoc apparet ex dictis ſupra in *q. præcedenti*; ſed non magis repugnat illis ſpeciebus una pars alterationis, quam alia, quandiu ſpecies illæ non corrumpuntur ſimpliciter, ſed alterantur; ergo agens potens in primam partem alterationis, poteſt & in quamlibet; ergo dum manet illa alteratio non neceſſe eſt ſubſtantiam redire. Sed ad iſtud argumentum probabilius eſſet dare ſecundum membrum; & tunc primum quod infertur, forte non eſſet inconveniens opinanti diceret enim, quod non manet Euchariſtia, quandiu manent ſpecies illæ, qualitercunque ſe habentes, ſed quandiu manent, ut convenientes nutrimento; poſſunt autem ſic alterari, ut non conveniant nutrimento, antequam totaliter corrumpantur, ſicut poſſet panis non eſſe conveniens nutrimentum, antequam corrumperetur ſapor, & alia accidentia, & tunc difficile eſſet invenire certum gradum alterationis, vel putrefactionis uſque ad quem præciſe maneret Euhariſtia. Ad ſecundum diceretur, quod propter totam illam alterationem, quæ præcedit corruptionem ſpecierum, & per conſequens corruptionem Euchariſtiæ non oportet ſubſtantiam redire: ſed oportet eam redire propter generationem, quæ ſequitur illam alterationem, & concomitabitur corruptionem ſpecierum: non autem poteſt redire tunc quando erit corruptio, quia tunc ſimul eſſet, & non eſſet. Sed iſta reſponſio non aſſignat ſufficientem reditionem ſubſtantiæ panis: æque enim poſſet agens naturale agere uſque ad ultimum inſtans, ſi non rediret per te: ergo non dicit ſufficienter.

Eſt alia opinio, quæ ponit materiam redire. Exponitur tamen quod non poteſt intelligi de materia prius annihilata, quia quod in nihil eſt redactum, non poteſt iterum idem numero redire. Nec etiam de materia prius converſa in corpus Chriſti: hoc poteſt intelligi, quia illa non poſſet redire, niſi corpus Chriſti, vel materia Corporis Chriſti e converſo converteretur in materiam panis: ſicut nec panis converſus poſſet redire, niſi Corpus Chriſti converteretur in panem. Sed oportet iſtam opinionem intelligi, ſi debeat probabiliter ſuſtineri, quod Deus novam materiam creat. Nec oportet tunc ponere novum miraculum, quia hoc eſt ex antiquo miraculo, ne fides perdat meritum, & per conſequens ut omnis tranſmutatio poſſit hic fieri ab agente naturali, quæ poſſet fieri, ſi accidentia eſſent in ſubſtantia. Nec

tunc ſimpliciter ſubſtantia materiæ corporeæ in converſione minueretur, nec in principio creata per iſtius reditionem augeretur, quia quantum fuit de materia converſum in corpus Chriſti, tantum redit hic, vel creatur. Contra hanc opinionem arguo ſic. Quæro enim quando redit materia? aut in ultimo inſtanti, quando generatur ibi nova ſubſtantia, aut ante ultimum inſtans. Non ante, propter duo. Tum, quia manente Euchariſtia eſſet ſubſtantia ibi materiæ alia a materia Corporis Chriſti, quod non tenet communis ſchola. (a) Tum, quia illa materia eſſet ſine forma, quod eſt ſimpliciter impoſſibile ſecundum iſtum, ſaltem non eſt poſſibile ſine novo miraculo; ſed non ſunt ponenda plura miracula ſine neceſſitate. Si vero in inſtanti generationis redit materia, fruſtra ponitur redire ad hoc, ut agens naturale generet ex ea: quia non generat, niſi de materia quanta ſecundum iſtum maxime. Similiter non poteſt generare, niſi cum illa generatione concomitetur corruptio, & ſpecialiter ſecundum iſtum: ſed tunc non corrumpet aliquam ſubſtantiam, quia illa materia non redit ſub forma ſubſtantiali corrumpenda, quia tunc ſimul haberet eam & non haberet. Modus etiam quo dicit iſte Doctor opinionem iſtam neceſſario eſſe tenendam, ſcilicet quod non redeat, nec materia annihilata, nec converſa: ſed tantummodo poſſibile eſt eam redire, quia alia nova creatur, non videtur probabilis, quia materia annihilata redire poteſt, & materia converſa. Primum probatur, quia nihil ſequens annihilationem materiæ eſt ejuſdem rationis; cum nihilo præcedente creationem materiæ, ſicut terminus annihilationis *ad quem*, & creationis *a quo*, ſunt idem, vel ejuſdem rationis, ſicut in generatione, & corruptione; ergo eſt eadem diſtantia materiæ ad nihil ſequens annihilationem ejus, & ad nihil præcedens creationem ejus: ergo eadem potentia poteſt ſuper hanc diſtantiam, & illam: quæ ergo poteſt creare, poteſt & annihilatam reparare.

Item, materia annihilata non eſt magis nihil, quam ante creationem: non ergo magis includit contradictionem quam prius: ergo ſicut prius potuit omnipotentia illud producere, quod ſic erat nihil, ita & nunc poteſt. Secundum ſcilicet de materia converſa probatur, quia Corpus Chriſti non aliter ſe habet per hoc, quod panis convertitur in ipſum; ergo e converſo poſſet panis converſus redire, eo modo quo converſus eſt in ipſum, abſque hoc, quod Corpus Chriſti aliter ſe haberet in ſe: quia ſicut habendo in ſe iſtam entitatem poſt converſionem; non aliter ſe habet poſitive; ita in non habendo, puta ſi rediret panis, non aliter ſe haberet privative.

Tertia opinio eſt, quod ſicut Commentator dicit 1. *Phyſic.* & de ſubſtantia orbis. In materia generabilium, & corruptibilium oportet intelligere dimenſiones indeterminatas ante adventum formæ ſubſtantialis, alias non poſſet intelligi diviſio materiæ ut in diverſis partibus materiæ ſint diverſæ formæ ſubſtantiales, hujuſmodi autem dimenſiones poſt formæ ſubſtantialis adventum accipiunt *eſſe* termi-natæ

a *D. Th. 1. part. ſum. q. 66. art. 1.*

Ratum, & completum: quicquid autem intelligitur in materia antè formam ſubſtantialem, hoc manet idem numero in generato & corrupto: quia remoto poſteriori, oportet remanere prius. Sicut ergo mediantibus his dimenſionibus incompletis, materia panis reciperet formam ejus quod ex pane generaretur, & hoc pane non converſo, ita (cum nunc ſit datum dimenſionibus, ut ſubſiſtant, & habeant *eſſe* conforme *eſſe* prioris ſubſtantiæ,) datur eis quod poſſint ſubeſſe formæ ſubſtantiali, quia de natura ſua non habent quod ſubſint, niſi tantum accidentali: ſed a forma ſubſtantiali habent hoc: & tunc vel ex conſequenti adveniet materia propter concomitantiam naturalem formæ ad materiam: vel ipſi dimentioni virtute divina dabitur natura materiæ propter propinquitatem ad ipſam, ut ſic illud genitum ſit compoſitum ex materia & forma. Additur huic opinioni, quod ſi ex talibus dimenſionibus generaretur vermis primo, & poſt ex partibus nutrientibus generaretur ſubſtantia, materia nutrimenti erit tandem materia illius ſubſtantiæ. Contra iſtam opinionem arguo ſic: forma determinata ad aliquod receptivum nullo modo poteſt aliud perficere, ſicut nec albedo Angelum, nec ſapientia lapidem, ſed forma ſubſtantialis determinatur ad materiam ſubſtantialem, ut ad proprium ſuſceptivum: ergo nullo modo poteſt perficere dimenſionem de genere Quantitatis, quæ non eſt materia ſubſtatialis. Item ſecundo, forma de genere priori non poteſt perficere ſuſceptivum de genere poſteriori: ergo nec forma ſubſtantialis dimenſionem. Antecedens probatur, quia actus præſupponit potentiam, & hoc loquendo de ordine originis, actus autem generis prioris, nec origine nec perfectione aliquid præſuppouit de genere poſteriori. Item tertio & videtur manifeſtius, quia forma ſubſtantialis eſt talis actus, qui eſt natus conſtituere per ſe unum cum ſuo perfectibili per ſe: ſed non poteſt conſtituere unum per ſe cum aliquo de genere Quantitatis: ergo &c. Item, illud quod eſt eſſentialis ratio terminandi dependentiam alterius, non poteſt ad illud dependere: forma ſubſtantialis eſt hujuſmodi reſpectu quantitatis: ergo &c. Item, quomodo de potentia dimenſionis poteſt deduci forma ſubſtantialis? cum ex natura rei non ſit in illa, tanquam in proprio potentiali. Sic ergo videtur improbata prima pars opinionis in generali, ſcilicet, quod dimenſio non poteſt habere vicem materiæ, reſpectu formæ ſubſtantialis. Quantum autem ad generationem ex illa dimenſione improbatur in ſpeciali, primo ſic: Ignis genitus ex illa dimenſione, & forma ſubſtantiali ignis, non eſſet uniformiter, nec univoce ignis cum alio igne generato ex forma ſubſtantiali, & materia ignis: & tunc ignis non univoce ageret comburendo hoſtiam, ſicut comburendo lignum. Item, non ſolum in uno ſequitur abſurditas, quod erit ignis mathematicus ex quantitate, & forma ſubſtantiali, ſed erit talis proceſſus in generabilibus & corruptibilibus uſque ad finem mundi: nam ex illo igne habente dimenſionem pro materia, dicto mathematico, generabitur aqua habens idem pro materia, quod habuit corruptum pro materia: & ex illa aqua aer, & ſic uſque ad finem mundi, vel in infinitum ſecundum Philoſophos.

Quod etiam ille alius Doctor addit de modo, ſive materia nutrimenti advenientis, non ſalvat propoſitum: poſito enim quod genitum non ſit nutribile ſicut ignis, nihil valet.

Item, eſto, quod Sacerdos eſſet nutritus de iſtis ſpeciebus, & pono, ſicut poſſibile eſt, quod per magnum tempus, quouſque multæ partes materiæ fluxiſſent, & novæ genitæ fuiſſent, ſequitur quod illæ partes non ita erunt vere partes carnis, & ex partibus eſſentialibus carnis conſtitutæ, ſicut aliæ partes, quæ non eſſent genitæ ex ſpeciebus, & ſic poſſibile eſſet ponere caſum, quod puer nutritus ex ſpeciebus uſque in finem vitæ ſuæ non reſurgeret, niſi homo compoſitus ex dimenſione; & forma ſubſtantiali una, vel pluribus.

Quarta opinio eſt quod in tranſubſtantiatione ipſis accidentibus communicatur per creationem poſſibilitas tranſmutabilis, non tantum in formam, ſed etiam in infimum gradum actualitatis, quæ eſt materia; ergo accidentia reſolvuntur poſtea in materiam ex prædicta poſſibilitate eis annexa, converſa in actualitatem gradus infimi naturaliter factam. Et ita hæc opinio concordat cum ſecunda, ſcilicet quod materia redit, ſed non immediate a Deo, ſed per actionem agentis naturalis.

Contra hoc, quia hoc purum poſſibile ſecundum ipſum eſt terminus creationis: ergo eſt aliquid extra cauſam ſuam, vel extra primam cauſam habens entitatem poſitivam materia inferiorem: ſed hoc eſt falſum, quia dicit Auguſtinus lib. confeſ. *Feciſti Domine duo, unum prope te, ſcilicet Angelicam naturam: aliud prope nihil ſcilicet materiam primam*; (*b*) ergo de facto nihil eſt inferius materia prima, licet forte poſſibile ſit aliquid inferius creari a Deo. Quicquid ſit de hoc, non habet hic bene locum diſputatio de hoc. Ad propoſitum arguo ſic: Materia non producitur per generationem, cum ſit fundamentum præſuppoſitum generationi: ergo agens naturale non poteſt illud purum potentiale admixtum ſpeciebus convertere in materiam primam, vel in compoſitum, ita quod actione illa producat materiam primam, vel propriam iſti compoſito. Item, eſto quod tale compoſitum poneretur in ſpeciebus Euchariſtiæ, & quod poſſibile eſſet de illa actione naturalis agentis producere materiam, vel compoſitum, adhuc fruſtra poneretur: quia agens naturale non poteſt agere, niſi inquantum actu eſt, quod non eſſet hic.

Dico ergo ad quæſtionem, quod tranſmutationum poſſibilium circa Euchariſtiam, quædam ſtant cum Euchariſtia manente, quædam non. Omnes primæ non requirunt ſubſtantiam redire quamcunque, nec actione divina, nec actione agentis naturalis, nec in illis de facto eſt materia, vel redit. Secundarum autem, quædam non requirunt ſubſtantiam redire, tamen redit actione divina, ita quod ſunt quatuor concluſiones. Prima probatur: omne agens potens in tranſmutationem aliquam, poteſt in terminum illius, ſi habet ſuſceptivum non magis repugnans termino quam motui; ſed in tranſmutatio-

b l. 12. c. 33.

rationibus in quibus manet Euchariſtia, agens naturale poteſt in totum motum, & ſuſceptivum non plus repugnat termino; quam motui; ergo &c. Minor patet, quia ſuſceptivum non poteſt hic poni, niſi quantitas: quantitati autem non magis repugnat unus gradus qualitatis, ad quem poteſt eſſe tranſmutatio, quam alius gradus imperfectior, ſecundum quem, & alios ſibi ſimiles poteſt eſſe motus alterationis. Nam quantitas ſecundum rationem ſui, non determinat ſibi aliquem gradum qualitatis; igitur &c. & ſic patet prima concluſio, ſcilicet quod manente Euchariſtia, non eſt neceſſarium redire ſubſtantiam.

Et per idem poteſt probari tertia concluſio, ſcilicet quod tranſmutatio corruptiva Euchariſtiæ, dum tamen ibi maneat eadem quantitas, quæ ſit ſubjectum tranſmutationis, non neceſſario requirit ſubſtantiam redire.

Secunda concluſio probatur, quia dum manet Euchariſtia non eſt ibi ſubſtantia, niſi ſubſtantia corporis Chriſti: accidentia etiam manent tunc ſine ſubjecto; ſed neutrum iſtorum eſſet verum, ſi alia ſubſtantia rediret: ergo manente Euchariſtia, nulla ſubſtantia de facto redit. Quarta concluſio eſt diſſimilis ſecundæ, quæ eſt, ſive per alterationem, ſive per motum in quantitate corrumpatur Euchariſtia, redit de facto ſubſtantia, & hæc eſt ſubſtantia compoſita, cui talia accidentia convenirent, quam etiam afficiunt, & hoc in inſtanti corruptionis & immediate a Deo. Prima pars hujus concluſionis probatur, quia Deus ſtatuit illas ſpecies manentes eſſe ſine ſubjecto in Euchariſtia præciſe, & non alibi; ergo ſtatuit, quod ceſſante Euchariſtia non ſunt ſpecies ſine ſubjecto, & per conſequens in ipſo inſtanti corruptionis fit ibi aliqua ſubſtantia: Secunda pars probatur, quia ſi aliqua ſubſtantia redit, non alia, quam illa quæ poteſt illis accidentibus novis affici: quia alia ſubſtantia non eſſet capax. Tertia pars probatur, ſcilicet quod non redit immediate niſi a Deo: quia nullum aliud agens habet virtutem activam ad hoc ſufficientem. Non ergo redit ſubſtantia compoſita dum accidentia Euchariſtiæ manent, ut dicit prima opinio, nec, ut dicit ſecunda opinio, redit materia, ſive per reparationem, ſeu reſolutionem, ſeu creationem: quia hoc eſſet omnino ſuperfluum, cum per materiam ſolam non poſſet magis ſalvari actio aliqua agentis naturalis: nec, ut dicit tertia opinio, dimenſio eſt ſuſceptivum formæ ſubſtantialis: nec ut dicit quarta opinio, poſſibilitas illa eſt aliquid, nec in aliquid convertibile.

Quæ autem tranſmutatio poſſit fieri manente Euchariſtia, patet, quia quælibet alteratio per quam non inducitur aliquid incompoſſibile pani, ſi maneret; & tranſmutatio ſecundum quantitatem, vel per ſe, ut fractio & diviſio: quia partes panis homogeneæ natæ eſſent manere ſub illis partibus quantitatis diviſæ, vel ſecundum quantitatem concomitanter, ut eſt in rarefactione, vel condenſatione, dum tamen non inducatur quantitas repugnans ſubſtantiæ panis jam converſæ ſi eſſet.

Per oppoſitum autem tranſmutatio corruptiva ſecundum qualita-

tem ſecundum gradum illum, ſecundum quem non poſſet ſtare cum pane, ſi maneret: & hoc licet quantitas omnino maneat eadem, talis autem non poteſt fieri manente Euchariſtia, vel ſaltem non fit de facto: unde ſi poſſibile eſſet, quod calor ignis induceretur in ſpeciebus conſecratis ſecundum gradum repugnantem pani, ſi adeſſet, & tamen quantitas omnino eadem, quæ prius, maneret, corrumperetur Euchariſtia: quia Euchariſtia non conſiſtit in ſola quantitate, ſed in aliis accidentibus neceſſario conſequentibus ſubſtantias converſas: & per conſequens in inductione illius caloris incompoſſibilis rediret ſubſtantia de facto, ut probatum eſt quarta concluſione; ſed hic non eſſet neceſſarium propter actionem agentis naturalis, ut dicit tertia concluſio: haberet enim agens naturale quantitatem pro ſubjecto, in quam poſſet inducere illum calorem, ut probat probatio primæ; & tertiæ concluſionis, & tunc eſſet ibi quantum calidum calore igneo, & tamen non eſſet ignis.

Ad Argumenta. Ad primum dico, quod quantitas ſeparata non habet aliquem modum poſitivum ſubſtantiæ, ſed tantum negativum, iſtum, ſcilicet, non ineſſe actu ſubiecto; ſed iſte modus negativus non ſufficit ad hoc, ut poſſit eſſe ſubiectum magis, quam prius: immò cujus potuit prius eſſe immediatum ſubjectum, ejus præciſe poteſt eſſe nunc; poteſt tamen concedi illud argumentum, quod alicujus tranſmutationis poteſt quantitas eſſe ſubiectum; ſed non tranſmutationis ad ſubſtantiam: quia ibi requiritur, quod ſubiectum ſit principium ſubſtantiæ compoſitæ, ut materia. Ad ſecundum concedo, quod non requiritur novum miraculum ad actionem agentis naturalis, quamdiu agens illud habet paſſum; ſed quando non habet paſſum non poteſt agere, niſi per miraculum detur ſibi paſſum: ſed ſicut a natura dari non poteſt, ita paſſum requiſitum ad generationem non eſt hic, nec poteſt eſſe, vel fieri per agens naturale de aliquo, quod ſit hic, & ideo oportet ad hoc, quod agens naturale poſſit agere hac actione, quod per miraculum redeat ſibi paſſum proportionatum: nec tamen dico, quod quando redit de facto ſecundum quartam concluſionem, quod agens naturale ibi generet, ſed ſolus Deus creat ibi ſubſtantiam compoſitam primo; ſed ſi ulterior debeat ſequi generatio alicujus de illa ſubſtantia; poteſt agens naturale ibi agere ad formam ſubſtantialem, quia habet paſſum ſibi conveniens.

Per idem patet ad tertium, quia neceſſario agit, quantum poteſt agere; non autem poteſt ibi agere ad formam ſubſtantialem, niſi ſit ibi aliud receptibile a quantitate: ideo neceſſario requiritur actio divina.

Et ſi quæras an agat agens naturale ad hoc, quod ſubſtantia illa rediens actione divina, ſit quanta, vel qualis illa qualitate, quam inducit in quantitatem, poſſet dici quod ſic, quia cum poſterius natura agat, quam Deus in reducendo ſubſtantiam, & in illo poſteriori habet paſſum receptivum illius termini formalis, in quem poteſt, & per conſequens poteſt illud paſſum afficere illo termino formali. Vel poteſt dici oppoſitum, ſcilicet, quod non; quia non poteſt agens creatum

tum informare ſubjectum aliquo accidente, niſi prius haberetur aliquid repugnans, quod tollitur per actionem agentis hujuſmodi: Sed hoc eſt neceſſarium, quia ſi hic non præcedit ordine durationis contrarium, vel privatio, non propter hoc tollitur actio agentis naturalis, quia bene poteſt agens naturale habere effectum ſibi coævum, & in ſeipſo, ut de propria paſſione conſequente ſubjectum, vel in alio; utpore ſi ſimul crearentur ſol & aer, ſimul fieret aer lucidus a Sole, & tamen non præceſſiſſet in aere oppoſitum luminis.

Ad quartum ſignanter dicit Auguſtinus proprios motus, id eſt, qui ſunt virtute propria eorum; ſed talis, non eſt, niſi qui habet ſubjectum conveniens, cujuſmodi non eſt quantitas ad ſuſceptionem formæ ſubſtantialis: & ideo poſita ſola quantitate non poteſt ſubſtantia produci, niſi actione divina.

DISTINCTIO XIII.

HÆc eſt ultima pars in qua Magiſter determinat de cauſa efficiente conſecrationis Euchariſtiæ, & dividitur in duas: in principalem in qua determinat hanc concluſionem; quod a quocunque Sacerdote bono, vel malo indifferenter poteſt confici Euchariſtia: & incidentalem, quæ tangit de perceptione Sacramenti, hujus. Secunda, ibi, (*Illud etiam ſane.*) & ſequitur epilogus, reſpectu iſtius tractatus totius, ibi (*De hoc cæleſti myſterio,*) & pars incidentalis ibi, quis ſit dicendus hæreticus, quæ incipit, ibi, (*Ne autem ignores*)

Circa hanc diſtinctionem, quæro duo. Primo, utrum ſola actione divina poſſit confici corpus Chriſti? Secundo, utrum quicunque Sacerdos proferens verba conſecrationis cum intentione determinata, & circa materiam convenientem poſſet conficere Euchariſtiam?

QUÆSTIO I.
Utrum ſola actione divina poſſit confici Corpus Chriſti?

AD primum ſic proceditur, & arguitur quod non; quia Auctor, ex principiorum dicit, quod omnis actio in motu fundatur; divina actio non fundatur in motu; ergo Deus non cauſat aliquid per actionem ſuam; ergo nec hic.

Item, ibidem, proprium eſt actioni ex ſe inferre paſſionem, ſed hic nulla paſſio infertur: ergo hic non eſt actio. Minor probatur, quia illa paſſio fieret in inſtanti converſionis; ſicut & actio: in illo autem inſtanti non manet panis, ergo tunc non eſt paſſio in pane: ſed nec tunc eſt paſſio in Corpore Chriſti, quia Corpus Chriſti tunc per iſtam actionem non mutatur.

Item, quod non ſola actione divina; primo ſic; agens naturale poteſt convertere totum in totum: quia *primo de Generat.* dicitur quod *generatio eſt converſio totius in totum*: ergo agens naturale

poteſt

poteſt in totam iſtam converſionem, quia non videtur ſibi impoſſibilis, niſi quia eſt totius in totum.

Item, natura poteſt formare Corpus Chriſti in *eſſe* naturali: ergo poteſt illud formare hic ſecundum *eſſe*, quod habet in Euchariſtia. Probatio antecedentis; natura formavit corpus ex ſanguinibus Virginis. Probatio conſequentiæ: idem *eſſe* eſt Corpus Chriſti in utero Virginis, & in Euchariſtia: ſed ſuper idem *eſſe* ut terminum, poteſt eadem virtus: ergo &c.

Et ſi dicas, quod eſt idem *eſſe*, tamen ſub alio, & alio modo, & quod licet ſuper primum modum poſſit natura, non tamen ſuper ſecundum,

Contra, *eſſe* fuit per ſe terminus iſtius actionis, non autem ille modus; ergo eodem *eſſe* manente per ſe, manet idem terminus, & per conſequens in illud poſſet eadem virtus.

Nec poteſt dici, quod prohibetur propter modum: quia modus non repugnat ei, cujus eſt modus; ergo iſte modus non repugnat illi *eſſe*; ergo quod poteſt in illud *eſſe* ſecundum ſe, non impeditur per quemcunque modum ejus, quin poſſit in ipſum,

Et confirmatur iterum, quia majus eſt poſſe in *eſſe* quam in quemcunque modum ejus. Præterea ultimo, Sacerdos habet aliquam actionem reſpectu conſecrationis: ergo non ſola actione Dei conficitur Euchariſtia. Antecedens probatur: non enim requiritur intentio aliqua in aliquo reſpectu alicujus effectus, ad quem ipſum nullo modo eſt cauſa agens: ſed intentio Sacerdotis requiritur; ergo &c.

Contra *prima quæſt. prima Inter catholicam*, & ſumitur ab Aug. lib. de corpore Domini. *Myſterium corporis, & ſanguinis Domini perficitur virtute Spiritus Sancti*, & ſequitur, *ſicut Chriſtus eſt qui baptizat, & ita ipſe eſt, qui per Spiritum Sanctum hanc ſuam efficit carnem, & transfundit in ſanguinem*. Item Greg. 1. q. 1. Multi ſecularium. *Unus idemque Spiritus Sanctus in tota Eccleſia inviſibiliter myſteria Corporis Chriſti, & operando ſanctificat, & ſanctificando benedicit*. Et iſtæ duæ auctoritates ponuntur hic in litera.

Ad ſolutionem hujus quæſtionis tria ſunt videnda. Primum, an actione divina poſſit hoc Sacramentum confici, ſcilicet Euchariſtia: & hoc tangunt prima duo argumenta. Secundo, an actione agentis creati, ut principalis agentis, & hoc tangunt duo ſequentia argumenta. Tertio, an actione alicujus creati ut inſtrumentaliter agentis, &. hoc tangit ultimum argumentum. De primo videtur manifeſte, quod ſic, loquendo de actione communiter, ſicut Deus dicitur habere actionem circa creaturas, quando aliquid novum immediate facit in eis, niſi quod non eſt æque facile videre, quomodo ſit hic actio poſitiva, ſicut in creatione: quia non eſt hic aliquod poſitivum abſolutum accipiens ſimpliciter *eſſe*, ſed de hoc tactum eſt *diſtinctio* 11. Magis ergo proprie diſtinguendo actionem contra relationem, habet hujuſmodi articulus difficultatem.

Et dicitur, quod hoc modo accipiendo actionem, actione divina, poteſt

poteſt fieri, & fit hujuſmodi converſio: quod probatur ſic: non minoris virtutis vel actionis eſt aliquid convertere in præexiſtens, quam in non præexiſtens: ſed ſi converteretur a Deo panis in non præexiſtens, eſſet ibi ſimpliciter actio divina, qua illud non præexiſtens produceretur; quia produci non poſſet, niſi aliqua actione, non relatione: ergo & nunc eſt actio, & non tantum relatio.

Item, creatio eſt vera actio, ſed non minus poſſet terminus iſtius converſionis accipere *eſſe*, quam terminus creationis, ſcilicet, ſi hæc converſio fieret in non præexiſtens quod totaliter acciperet *eſſe* per converſionem iſtam, ergo, &c. Major licet videatur plana, tamen probatur accipiendo actionem ſtricte, ut dictum eſt, quia ſi creatio eſſet tantum relatio: ergo *creare* eſſet tantum *referri*, ſed cum *creare* ſit Deum velle rem eſſe, tunc *velle* divinum eſſet tantum relatio, vel *referri*, quod videtur inconveniens.

Item, Deus habet actionem proprie dictam ad intra: ergo æque, vel magis proprie dictam ad extra, & ſic in propoſito. Probatio antecedentis, quia ſi generatio non eſſet actio proprie dicta, ut contra relationem diſtinguitur, ſequeretur quod generatio eſſet tantum relatio, & tunc *generare*, & *dicere* eſſet tantum *referri*, quod eſt inconveniens.

Item, ad hoc idem de actione proprie dicta ad intra arguitur, correlativum non eſt cauſa ſui correlativi, quia ſunt ſimul natura: ſed *producere* eſt cauſa, vel principium producti, & conſtat quod formaliter per productionem: ergo productio illa non eſt ſola relatio ad productum; quia tunc eſſet omnino ſimul cum ipſo, & non prior nec haberet rationem cauſæ.

Ultimo arguitur, & eſt ratio communis ad actionem ad extra, de qua ſunt prima duo argumenta, & ad actionem ad intra, de qua ſunt duo alia, & arguitur ſic 5. *Met. cap. de ad aliquid*. Relatio ſecundi modi fundatur ſuper actionem & paſſionem: ſed relatio non fundatur ſuper relationem: ergo actio non eſt tantum relatio. Si arguis contra hanc opinionem quia ſecundum Boetium lib. *de Trin.* & videtur ſumi ab Auguſt. 5. *de Trin. c.* 10. & communiter videtur accipi a Doctoribus: in divinis non manent niſi duo genera, ſcilicet ſubſtantia, & relatio; ergo non actio, ut diſtinguitur contra relationem. Dicitur quod ſub relatione comprehenditur actio proprie dicta; quia reſpectum dicit aliquem, ſed non proprie relationem. Et hoc videtur poſſe confirmari per Auguſt. 5. *de Trin. c.* 2. ubi excludit a Deo ſingula Prædicamenta, & tamen videtur concedere, quod ipſe ſit proprie faciens quantum ad Prædicamentum Actionis, ſed ſine mutatione.

Ad hujus autem difficultatis intellectum, ut actio diſtinguitur contra relationem, an conveniat Deo ad intra, vel ad extra generaliter, & ex hoc ſpecialiter in propoſito; oportet videre rationem actionis, ſecundum quod ponitur diſtingui a relatione.

Actio enim non poteſt poni aliquid abſolutum, ſecundum quod ponitur genus unum illorum decem diſtinctum. Probatio, quia tunc eſſet nova forma, & tunc ſequerentur duo inconvenientia. Unum generale,

tale, ſcilicet quod ad actionem eſſet actio, & ſic in infinitum, & eſt ratio Ariſt. 5. *Phyſ.* qua probat, quod ad actionem non poteſt eſſe motus. Qualiter autem hoc ſequatur, patet, quia ad formam abſolutam novam poteſt eſſe aliqua actio; quia illa forma non eſt a ſe, nec a nihilo: ergo eſt ab aliquo agente. Secundum inconveniens ſpeciale: ſcilicet diſtinguendo de ſubjecto, in quo poneretur: ſi eſt in agente, ergo omne agens ante mutaretur ſecundum formam abſolutam, quam paſſum mutaretur ab ipſo: quia paſſum non mutatur ab ipſo, niſi jam habente actionem. Agens autem ad hoc, quod habeat iſtam actionem, cum ſit forma abſoluta nova, oportet quod mutetur ad ipſam. Reſpondetur quod non, quia motus eſt actus entis in potentia paſſiva: activum autem antequam agat eſt in potentia activa, & ideo exitus ejus de hac potentia ad actum non eſt motus, nec mutatio. Contra, ſi actio eſt forma abſoluta, & nova in agente, neceſſe eſt quod habeat aliquod ſuſceptivum, quia non eſt per ſe ſubſiſtens; tunc enim diceretur formaliter agens per ipſam, ſicut nec aliquid dicitur formaliter quantum per quantitatem ſeparatam; ſuſceptivum autem habet aliquam potentiam ſuſceptivam, vel paſſivam, reſpectu ſuſceptibilis: ergo activum ante actionem erit in potentia paſſiva ad actionem. Et quod habet potentiam paſſivam, quandoque ſub privatione, quandoque ſub forma mutatur proprie: ergo ſequitur propoſitum, quod agens proprie mutetur. Quod autem adducitur ibi, quod actio eſt actus potentiæ activæ, verum quidem eſt ſimpliciter: ſed difficile eſt hoc ſalvare ſecundum iſtam hypotheſim, ſcilicet ſupponendo quod actio ſit quid abſolutum in agente: non enim poteſt eſſe potentiæ activæ ut ſuſceptivæ, quia hoc eſt contra rationem potentiæ ſuſceptivæ, vel paſſivæ, nec poteſt eſſe ejus ut elicitivæ. Probo, quia non ut ab ipſa, quod eſt proprie *eſſe* ejus, ut activæ, quia tunc activum, ut activum, per formam abſolutam priorem actione iſta active ſe tranſmutaret ad iſtam actionem, & tunc eſſet quæſtio adhuc ulterior, quomodo aliquid tranſmutaret ſeipſum ad illam priorem actionem, & & ſic in infinitum. Sed tenendo iſtam hypotheſim oportet dicere, quod actio licet ſit potentiæ activæ qualitercunque tamen eſt actus alicujus potentiæ paſſivæ; quia hoc eſt univerſaliter verum de omni forma, quæ non eſt ſeparata ab omni ſuſceptivo. Si dicatur ſecundum hanc hypotheſim, quod ſit in patiente, ſequitur etiam inconveniens, ſcilicet quod non poteſt aliquod paſſum pati ſecundum formam de genere Quantitatis, vel Qualitatis, quin ſimul duratione, & forte prius natura patiatur ſecundum formam abſolutam alterius generis, ſcilicet ſecundum actionem, quæ ponitur eſſe forma abſoluta alia a qualitate, & quantitate. Conſequens videtur inconveniens, maxime de forma priore & poſteriore, quod non poſſit ſubjectum pati ſecundum formam abſolutam priorem, niſi patiatur ſecundum formam poſteriorem: quæ non eſt propria paſſio prioris, patet, quia albedo poteſt manere in ſubjecto poſt actionem tranſeuntem. Sic ergo probata eſt hæc negativa, quod Actio ut ponitur genus diſtinctum contra alia novem genera, non eſt forma abſoluta nova, neque in agente, neque in pa-

tiente;

tiente. Nec poteſt poni forma abſoluta, ſed non nova, immo coæva illi, in quo eſt, propter duo, ut prius. Primum eſt univerſale, quia tunc actio eſſet, & non circa aliquod paſſum, quod videtur eſſe contra rationem actionis, quia ſecundum auctorem ſex Principiorum. Actio requirit non ſolum, quod agat, ſed in quid agat. Videtur etiam hoc probari ratione, quia non uniformiter eſt actio, quando nihil agitur; & quando aliquid agitur, quia ſi quando nihil agitur agens æque agit, ſicut quando aliquid agit, ergo non eſt major ratio quare illud poſtea ſit quam modo, non enim aliquid fit, niſi quia agens agit, & per te nunc ita agit, ſicut poſtea quando res accipit *eſſe*, unde breviter non videtur intelligere rationem actionis, qui ponit eam ita abſolutam quod ſimpliciter nullum reſpectum habeat ad productum, vel paſſum: immo nec actio in divinis eſt, quia ſemper per eam aliquid vel aliquis accipiat *eſſe*, nec Deus ſemper egit actione ad extra æque ante mundum, ſicut in creatione mundi. Secundo etiam diſtinguendo ut prius, de ſubjecto: quia ſi ponatur forma abſoluta, ut coæva illi, in quo eſt, & cum hoc in agente, ſequitur, quod nunquam aliqua actio incipit, vel deſinit eſſe, niſi quando forma activa ad illam actionem incipit vel deſinit: & tunc quamdiu calidum eſt calidum, manet calefactio, & per conſequens quando calidum impeditur a contrario, æque agit ſicut quando non impeditur; & quando terminus actionis eſt inductus in paſſum, ſemper poſt æque manet actio ſicut ad inducendum terminum.

Ponere autem actionem eſſe formam abſolutam, & in paſso coævam ſibi, eſt omnino irrationabile; quia deſtructo agente adhuc eſſet actio eadem in paſso, ſimul etiam pateretur idem paſsum a contrariis actionibus, ſi poteſt ſucceſſive a contrariis agentibus pati. Ex his ſequitur, quod ſi actio eſt genus diſtinctum, ipſum ut ſic, per ſe non dicit, niſi reſpectum. Vlterius, ſi omnes reſpectus habeant unam rationem communem quidditativam reſpectus, non poneretur, niſi unum genus reſpectivum, & ita non niſi quatuor Prædicamenta. Si ergo debet ſalvari illa famoſa diviſio Prædicamentorum, quia ſecundum Avicen. 3. *Metaphyſic.* cogimur obſervare illam diviſionem Prædicamentorum famoſam, qua dicuntur eſſe decem generaliſſima; cogimur, inquam, propter Philoſophorum antiquam auctoritatem, cui non debet facile contradici, neceſſe eſt dicere, quod reſpectus habeat ſufficientes rationes formales: ſufficientes, inquam, ad diſtinctionem generum. Hæc autem differentia ſufficiens ad iſtud, quæ probabilius colligitur ex dictis auctorum, eſt reſpectus extrinſecus, & intrinſecus adveniens; ut ille dicatur intrinſecus adveniens, qui neceſſario conſequitur ambo extrema in actu poſita, vel quod idem eſt, neceſſario conſequitur ſuum fundamentum termino non excluſo, ſed poſito: extrinſecus autem eſt qui non conſequitur neceſſario extrema etiam ambo ſimul in actu poſita. Et tunc illa ſex principia, de quibus agit Auctor ſex Principiorum pro tanto non ſunt ſpecies relationis, quia relatio dicit reſpectum intrinſecus adve-

nientem: illa autem dicunt reſpectus extrinſecus advenientes: actio ergo erit reſpectus extrinſecus adveniens. Sed cui? Videtur quod paſſo, quia 3. *Phyſic.* vult Philoſophus, quod actio, & paſſio fundantur in motu; motus autem eſt in paſſo, & quod non diſtinguitur formaliter niſi per *eſſe* ab hoc, & in hoc. Sed contrarium videtur, quia in eodem eſt reſpectus & fundamentum (ratio fundamenti ut videtur hoc oſtendit) ſed potentia activa, quæ eſt fundamentum actionis, eſt in agente; ergo. Item, in eodem non ſunt reſpectus oppoſiti ſaltem ad idem, nec univerſaliter neceſſario ſimul; paſſio autem, vel reſpectus paſſionis univerſaliter eſt in paſſo: non ergo neceſſario in eodem eſt reſpectus oppoſitus actioni. Item, in quocunque eſt forma aliqua, illud eſt ſimpliciter tale ſecundum formam illam: omnino enim irrationabile videtur, quod forma ſit in aliquo, & non conſtituat ipſum informatum ſecundum ipſam: ergo si actio eſt formaliter in paſſo, paſſum erit formaliter agens. Dicatur ergo, quod actio eſt reſpectus extrinſecus adveniens, & in agente ut in ſubjecto; in forma autem quæ dicitur potentia activa, ut in fundamento proximo. Similiter paſſio dicit reſpectum oppoſitum correſpondentem iſti, & in paſſo ut in ſubjecto, & in potentia paſſiva, ut in fundamento proximo. Ulterius in ſpeciali agens creatum habet reſpectum ad terminum primum, ſive totalem, qui dicitur productum: & ad terminum qui dicitur forma educta, vel inducta: & ad ſubjectum illius formæ quod eſt paſſum, vel tranſmutatum. Quod autem iſti reſpectus ſint alii & alii probatur, quia ſunt ad alios terminos. Probatur etiam per aliud, quia reſpectus correſpondentes e converſo ſunt omnino alii & alii; reſpectus enim producti ad producens eſt, ſicut dependentis ad illud ad quod dependet, & hoc ſimpliciter ſecundum ſuum *eſſe*, ſicut ſimpliciter accipit *eſſe*: reſpectus autem tranſmutabilis ad tranſmutantem non eſt ſimpliciter dependentis ſecundum *eſſe*; tranſmutabile enim ſecundum ſuum *eſſe* ſimpliciter concurrit cum agente, ut concauſa, nec accipit ſimpliciter *eſſe* ab ipſo, ſed tantum accipit *eſſe* ſecundum formam, quæ inducitur. Reſpectus etiam producti, & inducti, patet, quod ſunt alii, etſi uterque ſit dependentis a producente: quia illud primo dependet, quod a primo accipit *eſſe*, & hoc eſt productum: illud ſecundario, vel per accidens dependet, quod ſecundario accipit *eſſe*, & hoc eſt eductum, vel inductum. Iſtorum trium reſpectuum ex parte agentis duo primi non ſunt extrinſecus advenientes; quia vel agens non habet relationem realem ad productum, vel inductum, ſicut eſt de Deo producente creaturam, vel aliquid in creaturis: vel ſi habet, neceſſario conſequitur fundamentum poſito termino. Hoc eſt manifeſtius de reſpectu conſequente in producto, vel educto, quod ſcilicet non eſt extrinſecus adveniens, quia neceſſario ſequitur fundamentum poſito termino. Ille autem reſpectus qui eſt ad paſſum, eſt extrinſecus adveniens, quia bene poſſibile eſt activum, & paſſivum eſſe, & etiam approximata, & tamen non habere iſtum reſpectum, quod agens ſit illud a quo tranſmutatur, nec illud ab ipſo tranſmutetur, utpote, si ſit aliquod impediens actionem: ergo actio

Digitized by Google

actio cum ſit reſpectus extrinſecus adveniens, ut prius eſt deductum, erit habitudo agentis ad paſſum tranſmutatum. Et hoc confirmatur per Philoſophum 5. *Metaphyſic.* qui definit potentiam activam eſſe principium tranſmutandi aliud, inquantum aliud. Sicut autem potentia activa eſt principium tranſmutandi, ita actio quæ eſt actus potentiæ activæ erit tranſmutatio alterius, ideſt, paſſi, inquantum alterum eſt. Duo autem alii reſpectus, ſcilicet productionis, vel inductionis, ſeu eductionis, & hoc ſive activæ ſive paſſivæ pertinebunt ad genus Relationis propriè dictæ, quia ſunt intrinſecus advenientes. Ex dictis patet æquivocatio multiplex hujus nominis, *actio*. Uno enim modo dicitur de operatione, prout intellectio, vel volitio dicitur operatio; & tamen in rei veritate eſt qualitas ut declaratum eſt *lib. pr. diſtinct.* 3. Alio modo actio dicit per ſe habitudinem, vel reſpectum. Et quandoque accipitur hoc nomen *actio* pro reſpectu producentis ad productum, ſicut dicitur pater eſſe cauſa agens filii. Quandoque autem pro reſpectu inducentis ad inductum, vel educentis ad eductum, ut calidum dicitur cauſa agens caloris in ligno. Quandoque etiam accipitur hoc nomen *actio* pro re acta, includendo tamen iſtum reſpectum, quem exprimit hoc, quod eſt ab alio, ſicut in 3. *Phyſicorum*. Aliquando etiam pro reſpectu tranſmutantis ad tranſmutatum juxta illam deſcriptionem *lib.* 1. *G. prin. Actio eſt, ſecundum quam in illud quod ſubjicitur, agere dicimur*. Actio ſecundum primam ſignificationem eſt forma abſoluta, & in genere Qualitatis, ut dictum eſt: ſecundum autem ſecundam & tertiam, eſt reſpectus intrinſecus adveniens, & ſic propriè in genere Relationis; ſecundum vero quartam præciſe eſt genus diſtinctum, ut prius eſt probatum per Ariſtot. 5. *Metaphyſic.*, & per diſtinctionem reſpectuum, qui non pertinent ad genus Relationis a relationibus propriè dictis, quæ ſunt in genere Relationis: & patet per deſcriptionem nunc adductam: ſecundum quintam ſignificationem (ſi tamen ſit ſignificatio hujus nominis, ſicut communiter exponitur ibi Philoſophus) patet, quod actio quantum ad illud connotatum pertinet ad aliquod genus abſolutum, ſecundum quod paſſum tranſmutatur, utpote quantitatem, vel qualitatem & hujuſmodi: & ſic dicit ibi Philoſophus de actione, quod eſt opus, & finis hujus, ſcilicet activi: opus autem, & finis hujus eſt ipſa forma abſoluta in paſſo, licet ut fluens loquendo de agente per motum: unde præmittit ibi quod motus eſt actus & activi, & paſſivi; activi ut ab ipſo; paſſivi ut in ipſo: ille autem motus ſecundum Commentatorem realiter eſt forma fluens: dicitur ergo actio ibi ipſum actum, ſive opus, vel finis agentis, inquantum eſt ab ipſo agente. Et quia iſta duo, ſcilicet res acta, & *eſſe ab*, nihil unum per ſe conſtituunt, ſi nomen *actionis* in iſta quinta ſignificatione ſignificet conceptum per ſe unum, non ſignificabit ambo, ſed alterum. Et rationabile eſt, quod principaliter formalius ſignificet, & connotet illud quod eſt materiale, ut in aliis nominibus importantibus talia diverſa: & tunc non oportet quærere ad quod genus pertineat ratione connotati: quia poteſt pertinere ad

rot genera, ad quot forma cauſata in paſſo ab agente. Sed ille reſpectus ab alio, qui formaliter importatur per nomen actionis, in hac quinta ſignificatione adhuc videtur æquivoce intelligi, vel ſcilicet ut *ab* ut a producente, ſeu inducente, vel *ab*, ut a tranſmutante: & ſecundum primum intellectum pertinet ad genus Relationis, ſicut & ipſa productio, vel inductio paſſiva, ut prius eſt dictum: ſecundum intellectum ultimum pertinet ad genus Paſſionis, ſicut & tranſmutatio paſſiva. Et ſi objicias quod hoc repugnat Ariſtotil. *in 3. Phyſ.* qui vult quod formale in actione, ſecundum quod diſtinguitur a paſſione, ſit eſſe ab alio: ergo illud non dicit reſpectum de genere Paſſionis. Reſpondeo, Ariſtot. non loquitur ibi de actione ſecundum quod eſt genus diſtinctum contra paſſionem, ſed de actione ſecundum aliam ſignificationem nominis, iſtam ſcilicet actum, & non ut productum, nec ut inductum: cum enim præmiſiſſet de actu activi, & actu paſſivi: *Hac enim actio eſt, ſcilicet actus activi, illud autem paſſio, actus paſſivi*, probando primam ſubdit, *Opus autem & finis actus hujuſmodi eſt actio, illius autem paſſio*: accipit ergo ibi actionem pro opere, & fine agentis: illud autem eſt forma acta in paſſo, quæ ut fluens eſt motus. Ex hoc patet ſolutio ad quandam objectionem prius factam ex illa littera: concedens enim Ariſtot. ibi actionem eſſe in paſſo, & non in agente, quia tunc agens moveretur: loquitur de actione ſecundum hanc quintam ſignificationem, non autem ſecundum quod actio eſt genus diſtinctum contra paſſionem; illo enim modo accipiendo actionem actione formaliter aliquid eſt agens, ſicut relatione eſt relatum, & ſic neceſſe eſt illud quo, eſſe intrinſecum illi, quod dicitur eſſe tale per ipſum, ſicut ſimilitudinem eſſe in ſimili. Aliter poteſt dici, quod *ab hoc* poteſt accipi æquivoce, uno modo ut eſt relatio oppoſita ei, quod eſt a quo aliud, & tunc debet intelligi aliquid præcedens, quod ſpecificatur per *ab hoc*, utpote, *qui ab hoc*, vel *quod ab hoc*, & hoc modo *ab hoc* non pertinet ad genus Actionis; ſed magis reſpectus oppoſitus, ſcilicet *a quo aliud*. Alio modo *ab hoc* accipitur, non ut determinat aliquid præcedens, & tunc idem cum iſto reſpectu *a quo*: & hoc modo concedi poteſt pertinere ad genus actionis; ſed iſto modo non eſt motus, qui eſt in paſſo, niſi tantummodo terminative. Et hoc ſufficit ad ſalvandum verba Ariſtot. ibidem; vult enim, quod actio, & paſſio ſunt idem, ſicut via ab Athenis ad Thebas, & e converſo: non intelligo quod intelligatur ibi una via pro ipſa magnitudine, ſuper quam fit motus, ſed pro ipſo motu hinc illuc, & e converſo, ut patet per aliud exemplum; quod poſuit de diſtantia hinc illuc, & illuc huc, ſuper idem ſpatium, ubi vult quod illa ſint eadem materialiter propter identitatem ſpatii, ſed alia formaliter, ita hic, motus eſt illud, per quod dicitur agens per reſpectum *ab hoc*, intelligendo per *ab hoc*, reſpectum *a quo*: in mobili etiam fundatur e converſo reſpectus ad agens. Et iſti duo reſpectus habent aliquid idem materialiter, ut motum; ſed formaliter ſunt alii, & in aliis ſubjectis. Præmiſit enim ibi in principio illius capituli de actione, quod oportet ineſſe actum utriſque,

que, ſcilicet motivo, & mobili; mobile enim eſt in ipſo *poſſe*, movens autem in *operari*; ergo illum actum moventis, quem ponit operari, vult ineſſe moventi. Et ſi objicias quod in fine capituli dicit, quod cui inſunt hæc, ſcilicet actio, & paſſio, ſupple, motus eſt: poteſt dici quod alia litera habet, motus ineſt; vel iſta litera poteſt ſic exponi, non cui inſunt ut ſubjecto, vel fundamento: quia nec paſſio de genere paſſionis ineſt motui vel fundamento: quia reſpectus fundatus ſuper motum ad agens, eſt intrinſecus adveniens, cum motus ſit forma ipſa inducta, vel educta; ſed cui inſunt hæc, alterum terminative, ſcilicet actio: & alterum quaſi ſubjective: quia concomitanter in eodem ſubjecto ut paſſio: quia tamen varie videtur ibi loqui de actione, & paſſione, non poteſt faciliter haberi certa intentio ejus, niſi exponendo totum illud caput: quæratur ergo ibi, quia hic eſſet nimis prolixum.

Ad propoſitum ergo in ſpeciali dico, quod ſi qua ad divina transferuntur genera, quod eſt expoſitum *in pr. lib. diſtinct. 8. quæſt. 3.* non transfertur aliqua actio de genere Actionis, & hoc ad intra; ut ſic quantum ad omnia intrinſeca, ſimpliciter ſit illa propoſitio vera, ſcilicet quod tantum ſunt ibi duo genera, ſcilicet relatio, & ſubſtantia. Neque etiam convenit Deo aliqua actio de genere Actionis, reſpectu cujuſcunque totaliter producti, cujus, ſcilicet non præceſſit aliqua pars potentialis. Et probatio communis, tam de productione ad intra, quam de productione totali ad extra (cujuſmodi eſt creatio) iſta eſt, quia ubi eſt totalis productio, non de aliquo paſſo, ſeu potentiali, ibi deficit illud quod requiritur ad actionem proprie dictam, quæ ſemper eſt in paſſum ſecundum Philoſophum *5. Metaphyſic.*, & Auctorem *6. princip.*, ſed nec Pater producit Filium de aliquo potentiali, vel quaſi potentiali, ut oſtenſum eſt *pr. lib. diſt. 5. q. 2.* nec creat de aliquo paſſo transmutato. Alia communis probatio eſt, quia actioni correſpondet paſſio proprie dicta, quæ ſcilicet eſt reſpectus extrinſecus adveniens, ſicut & ipſa actio. In divinis autem ad intra nullus poteſt eſſe reſpectus extrinſecus adveniens, quia quilibet ſumme neceſſario oritur ex natura fundamenti, nec ibi, nec in creatione poteſt eſſe reſpectus paſſionis extrinſecus adveniens: quia productum, ſive extra, ſive intra ſumme neceſſario refertur ad producentem. De *intra* non eſt dubium, ſed de *extra* probo, quia impoſſibile eſt aliquam relationem magis intrinſece creaturæ ineſſe, quam illam quæ eſt ad creatorem, intantum, quod illa eſt idem realiter fundamento, ut oſtenſum eſt *lib. 2. diſt. 1. q. 4.* Eſt tamen tam ad intra, quam ad extra in totali productione actio aliqua divina, accipiendo actionem non pro aliquo de genere Actionis, ſed pro aliquo correſpondente illi actioni de genere Actionis; ſicut in producto non eſt paſſio de genere Paſſionis, ſed paſſio æquivoce dicta, ad paſſionem correſpondentem actioni de genere Actionis. Et iſta æquivocatio nominis *actionis* dicta eſt prius, cujus ſimilis poteſt correſpondere in nomine *paſſionis*. Unde productio activa, vel actio in Divinis eſt tantum actio, relatio realis tamen, ſimiliter productio paſſio; ad

extra autem productio actio eſt relatio rationis, & e converſo productio paſſiva relatio eſt realis, ſicut dictum eſt *primo libro diſtinct.* 30.

Sed in propoſito de iſta converſione nunquid ponenda eſt ibi actio divina? Dico, quod ſic, accipiendo *actionem* pro relatione rationis: ſed de actione correſpondente actioni de genere Actionis magis eſt dubium; ſi enim ibi tantum convertatur ſubſtantia in ſubſtantiam, ita quod tranſubſtantiatum ibi ſit nihil, non poteſt ibi ſalvari paſſio proprie dicta, nec per conſequens actio. Sed ſi ponatur ſecundum aliam viam, quam ſupra poſui, quod hæc converſio eſt ſubſtantiæ panis ut hic, in Corpus Chriſti ut hic, & ſic ſit ibi Corpus Chriſti paſſum recipiens præſentiam novam, tunc poteſt dici quod hic eſt proprie paſſio in corpore, & ita actio correſpondens proportionalis actioni de genere Actionis; nec iſta repugnant Deo; poteſt enim Deus tranſmutare aliquod paſſum, ſicut natura poteſt, & ita tranſmutatio paſſiva eſt paſſio proprie, & activa eſt actio correſpondens generi Actionis, non tantum relatio; & tunc oportet dicere, quod genus Actionis aliquo modo ſecundum prædicationem proportionalem poſſit ad Deum transferri, ſed non ad intra. Harum duarum ſententiarum prima videtur difficilior, immo non videtur bene intelligibile, quomodo ſit aliqua nova actio realis ſine termino, & ad minus aliqua realis relatio nova ſine forma abſoluta: hic autem excepta deſtructione panis, cujus terminus *ad quem* eſt *non eſſe* panis, prout eſt aliqua verſio poſitiva, non habet talem formam abſolutam ſecundum omnes, in Corpore Chriſti; relationem realem ergo novam ad minus oportet ponere ibi, & hoc ad agens: nec videtur quod illa poſſit eſſe nova, niſi aliquid realiter ſit novum in illo corpore, propter quod magis nunc dicatur terminare actionem realem Dei, quam prius.

Ad Argumenta contra iſtum articulum. Ad primum, cum dicitur, relatione nihil producitur, productione aliquid producitur: ergo relatio non eſt productio: hæc ratio non debet aliquem intelligentem movere: productio enim divina, qua Deus producit aliquid ad extra, non eſt abſolutum in eo ſecundum omnes; quia ſecundum nihil abſolutum in ſe, reſpicit creaturam, ergo neceſſe eſt omnes dicere illam productionem, qua dicitur Deus producens, eſſe reſpectum: ſed quid magis inconveniens eſt dicere, quod relatione producat, quam quod reſpectu producat? quicquid enim videtur eſſe contra iſtud, *relatione producit*, oporteret quod acciperetur ex aliquo medio communi omni reſpectui, prout forma abſoluta in genere poteſt ſe habere ad productionem, eo modo, quo nullus reſpectus poteſt. Secundo manifeſtum eſt, quod productum magis formaliter producitur productione paſſiva ſui, quam productione activa agentis, ſed illa productiva non eſt paſſio de genere Paſſionis, quia non eſt extrinſecus adveniens, ſed maxime intrinſecus oritur ex fundamento: ergo eſt relatio proprie dicta: ergo creatum producitur productione formaliter relatione proprie dicta. Dico ergo ad argumentum quod utraque præ-

miſſa

miſſa eſt amphibologica , poteſt enim ablativus conſtrui in ratione formalis principii proximi , vel remoti : & iſta multiplicitas univerſaliter accidit , quando aliquod abſtractum conſtruitur in ablativo cum aliquo concreto denotante reſpectum . Hæc enim eſt vera , ſimile eſt ſimile ſimilitudine , intelligendo ablativum conſtrui in ratione formæ proximæ denominantis . Et ſimiliter hæc eſt vera , ſimile eſt ſimile qualitate , intelligendo ablativum conſtrui in ratione principii formalis remoti . Et hæc eſt vera , calidum calore calefacit , & hoc calidum calefactione calefacit , ſed in alio & in alio ſenſu .

Ad propoſitum , ſi utrobique conſtruatur ablativus in ratione formæ proximæ denominantis , minor propoſitio eſt vera , & major falſa ; quia productio illa , qua formaliter producitur , eſt relatio : & ita eſt ſyllogiſmus ex oppoſitis , ſicut iſte , nullus homo currit , Sortes currit ; igitur Sortes non eſt homo . Et nec mirum , ſi infert concluſionem impoſſibilem , immo incompoſſibilem ſecundum artem ſecundi Priorum : accipiendo autem majorem negativam , prout ablativus conſtruitur in ratione principii formalis remoti , & minorem affirmativam , prout ablativus conſtruitur in ratione formæ proximæ denominantis : ſic utraque eſt vera , ſed tunc inferendo , quod productio non eſt relatio , fit figura dictionis , mutando rationem principii formalis proximi , in rationem principii formalis remoti , vel e converſo : vel ut magis logice dicatur , commutando abſolutum in reſpectivum ; nam principium remotum reſpectu cujuſcunque denominati relative , eſt abſolutum , principium autem proximum eſt reſpectus , & forte poſſet hic poni figura dictionis ſecundum primum modum ex ſimili terminatione , nec uſquam apparet alibi ita evidenter , ſicut in talibus paralogiſmis , hoc enim eſt propter ſimilem terminationem cauſalem , quæ oſtendit ſimilem conſtructionem caſuum , & in hoc decipit ſecundum amphibologiam , quantum ad præmiſſas , apparet enim quod poſſit inferri , ac ſi in eodem caſu ſimiliter terminata ſimilem ſententiam ſignificarent in præmiſſis .

Ad ſecundum , non eſt inconveniens concedere creationem Dei eſſe relationem rationis , cum neceſſe ſit dicere creationem creaturæ non eſſe paſſionem de genere Paſſionis , ſed relationem proprie dictam . Et cum infers , ergo Deum velle creaturam eſſe , eſt *referri* , non ſequitur , *creare* enim ſignificat relationem paſſionis , & connotat actum eſſentialem divinum intrinſecum , non tantum abſolute , ſed ut tranſit ſuper objectum extra ; Deum autem velle creaturam eſſe , principaliter dicit actum divinum , licet connotet tranſitum ejus ſuper objectum . Modo non ſequitur , quod principaliter dicit relationem , eſt relatio : ergo illud quod quaſi fundamentaliter connotat relationem , eſt relatio , unde in forma arguendi eſt figura dictionis , quia mutatur *ad aliquid* in *ad ſe* , ſicut ſi argueretur ſic , ſimilem eſſe eſt referri ; ſed album eſſe eſt ſimile eſſe : ergo album eſſe eſt referri , nihil valet .

Ad tertium , ſi hæc eſt vera , generatio eſt relatio , ut oſtenſum eſt *diſtinct. 27. primi lib.* & univerſaliter ab abſtractis tenet conſequentia

ad concreta, licet quandoque non e converſo, nullum erit inconveniens, immo neceſſarium, quod *generare* erit *referri*. Sed ſi vis fiat in verbis, & habeatur pro inconvenienti, quod *generare*, vel *dicere* ſit præciſe *referri*. Dico quod inferius non eſt præciſe ſuperius, quia eſt ſuperius cum aliqua differentia addita, ſicut homo non eſt tantum animal, ſed ſimul rationale. Ita dico, quod *generare* dicit relationem, ſed talem ſcilicet productivam per naturam, & *dicere* relationem producendi per intellectum, & ideo *generare* non eſt tantum *referri*; ſed *referri* relatione originis, fundata ſupra memoriam fœcundam, & dicere *referri* relatione originis fundata ſuper intellectum fœcundum. Ad quartum, cum dicitur quod relativum non eſt cauſa ſui correlativi, iſtud argumentum eſt contra omnem opinionem niſi forte ponentem perſonas abſolutas. Si enim omnes Catholici concedunt ibi originem, concedunt etiam ibi principiationem perſonæ ad perſonam, vel oportet dicere, quod relativum ſit principium ſui correlativi; vel oportet dicere, quod prima perſona principians ſit abſoluta a relatione ad ſecundam. Eſt ergo reſponſio, quam dixi 1. *lib. diſtinct.* 28. *qu.eſt.* 3. quod licet relativa ſint ſimul natura, prout ſimultas dicit non poſſe eſſe ſine invicem, tamen cum hoc ſtat prioritas originis, quæ nihil aliud dicit niſi a quo eſt aliud. Contra hoc, aliqua poſſunt habere ordinem in intellectu, quæ tamen non poſſunt habere ordinem extra intellectum; ergo quæ nullum ordinem habere poſſunt in intellectu, omnino nullum ordinem habere poſſunt extra intellectum, ſed relativa ſunt ſimul in intellectu; ergo &c. Item, quod eſt ſimul, ut eſt ſimul, non eſt prius: ſed prius origine, ut eſt prius origine, eſt ſimul cum poſteriori, ut eſt poſterius, quia ſic ſunt per ſe relativa, ergo prius origine non eſt prius. Et idem argumentum poſſet fieri de priori, & poſteriori natura.

Ad primum dico, quod eſſe ſimul in intellectu, poteſt intelligi dupliciter: vel quod illa ſimultas determinet actum intelligendi, ut tranſit ſuper objecta, vel quod determinet ipſa objecta, quæ intelliguntur. Vel aliter, & redit in idem, ſimultas poteſt dicere modum objectorum, ut intelliguntur, ſive ut comparantur ad actum intelligendi, vel modum ipſorum ſecundum ſe. Primo modo major eſt falſa, ſcilicet; quæ ſunt ſimul in intellectu, nullum ordinem habent extra intellectum; quia quantumcunque illa oporteat cointelligi, non propter hoc tollitur aliquid, quod convenit eis ſecundum ſe, & ſolum hoc modo, eſt minor vera. Contra, ut ſub propriis rationibus intelliguntur, habent ſimultatem omnimodam in intellectu: ergo nullum ordinem. Reſpondeo, propriæ rationes eorum habent quendam ordinem, & tamen ipſa ut habentia ordinem, habent etiam ſimultatem, ſcilicet per comparationem ad actum intelligendi. Ad ſecundum, propoſitio illa major, quæ ſunt ſimul ut ſunt ſimul, non habent ordinem, vera eſt, ſi ly *ut*. dicat ſimultatem, & in modo ſimultatis, & cum hoc in modo ordinis, & in modo inhærendi ipſius ſimultatis, & ordinis: intelligo ſic, quod ſicut accipitur modus ſimultatis ſecundum naturam, & ſecundum originem, ita accipiatur

pro-

proportionaliter idem modus prioritatis & poſterioritatis? cum hoc etiam quod ſicut ſimultas prædicatur de iſtis, ita ordo negetur de eis; ſcilicet quod ſi accipitur ibi ſimultas ut denominative inhærens eis, & per hoc non negetur ordo ineſſe eis per ſe primo modo, ſed negetur eis ineſſe denominative, & tunc illa minor non habet veritatem niſi de hoc modo ſimul natura, & de modo inhærendi accidentali, ſeu denominativo. Et concluſio uniformiter, quod non ſunt ordinata tali ordine, & hoc ut denominata a tali ordine, ſed ex hoc non ſequitur, quin ſint ordinata per ſe primo modo, unde & hæc eſt vera, prius ut prius, prius eſt poſteriori, intelligendo de prædicatione per ſe primo modo, & hæc, prius ut prius eſt ſimul cum poſteriori intelligendo, de prædicatione per ſe ſecundo modo. Nec in talibus intentionibus generalibus eſt inconveniens unum oppoſitum prædicari eſſentialiter de alio, & reliquum oppoſitum de eodem denominative, intelligendo oppoſitum, quod ſecundum ſui conceptus rationem eſſet oppoſitum: ſed non ſalvatur omnino oppoſitionis ratio, ubi eſt difformis modus prædicationis.

Exemplum hujus, potentia eſt potentia per ſe primo modo, & potentia eſt in actu actualitate ſibi correſpondente, quia potentia quando eſt extra ſuam cauſam, non eſt in potentia ad ſuum *eſſe*: magis patet idem in intentionibus logicalibus, quia hæc eſt vera, ſingulare eſt ſingulare per ſe primo modo, & hæc ſingulare eſt univerſale prædicatione denominativa: & in intentionibus grammaticis maſculinum eſt maſculinum, hæc eſt verà per ſe primo modo, hæc autem, maſculinum eſt neutrum, vera eſt denominative, vel denominativa prædicatione. Ad quintum principale de 5. *Met.* poteſt dici uno modo ſic, quod nulla relatio ſecundi modi fundatur ſuper actionem, & paſſionem, ut dictum eſt *libr. 1. diſtinct. 27.* ſed tantum ſuper potentiam activam, & paſſivam, quia illæ relationes, quæ videntur fundari ſuper actionem, & paſſionem, non inſunt, quando actio, & paſſio eſt, inſunt etiam quando actio & paſſio non ſunt, hoc patet, quando enim aliquis in creaturis generat, tunc non eſt pater, licet poſtea quando proles formata eſt, ſicut illa proles incipit eſſe filius, ita incipit, qui genuit, eſſe pater: tamen tunc non eſt aliqua ejus actio. Poſſet enim tunc, vel non eſſe, vel non omnino agere aliqua actione nova præter illam primam. Relatio autem non poteſt eſſe, niſi dum eſt fundamentum: & ſi ſit fundamentum completum, & hoc ex utraque parte, ſimul erit & relatio; actiones ergo illæ poſſunt habere ſe tantum ad relationes, ſicut præviæ diſpoſitiones ad tales relationes. Salvatur ergo dictum Philoſophi ibi, quod relationes de ſecundo modo dicuntur ſecundum potentiam activam, & paſſivam, ut ſecundum fundamenta, & dicuntur ſecundum actiones potentiarum, & ſecundum diſpoſitiones prævias ad illas relationes. Alio modo poteſt dici, quod Philoſophus, loquitur ibi de actione ſecundum ſecundam ſignificationem nominis, prout importat habitudinem producentis ad productum, & actio ſecundum hanc ſignificationem per ſe dicit aliquid de genere Relationis, ut dictum eſt ſupra. Et tunc

illud ſecundum potentiam activam, & paſſivam debet exponi, ut prius, ſcilicet ut ſecundum fundamentum; illud autem quod ſequitur, & *actiones potentiarum*, debet intelligi ſecundum actiones formaliter, ſicut ſecundum ſimilitudinem eſt ſimile, & ad iſtum intellectum aliquid illius literæ manifeſte conſonat, ait enim, *ſicut pater filii, pater, hic quidem fecit, illud autem paſſum eſt*, hoc eſt produxit, paſſum eſt, ideſt productum. Etſi obiicias, quod exemplificat calefactivum ad calefactibile, & iterum calefaciens ad illud quod calefit, & ſecans ad illud, quod ſecatur, tanquam agentia.

Reſpondeo, exponit quomodo intelligit illa verba ſtatim dicens, *Secundum tempora jam dicuntur ad aliquid ut quod fecit ad factum & facturum ad faciendum*. Hic enim ſemper agens eſt producens, & actum eſt productum: & ita debet intelligi calefactivum pro productivo totius calidi, eo modo quo in ſeptimo dicit totum compoſitum generari; & hoc in generationibus per accidens, ſicut in generatione ſubſtantiæ: & calefactibile accipit pro toto illo poſſibili produci, non autem pro paſſivo, ut eſt poſſibile transmutari; & ita calefaciens pro producente totum calidum, & illud quod calefit pro toto compoſito terminante productionem, non autem pro ſubjecto tranſmutato ad calorem; & ita de illo quod ſecatur ad ſecans.

Tertio modo poteſt dici quod Philoſophus, non tantum ponit ibi ſpecies relationis; ſed etiam modos, ſecundum quos aliqua dicuntur ad aliquid, ſicut & in *cap. de qualitate*, non tantum ponit ſpecies Qualitatis, ſed modos; unde dicit *quale* dicitur uno modo differentia ſubſtantiæ; non tamen differentia ſubſtantialis pertinet per ſe ad genus Qualitatis; ita hic in ſecundo modo relativorum poſſunt poni illa, ſecundum quæ aliquid dicitur ad aliud, non ut ſecundum relationem formaliter, ſed ut ſecundum reſpectum aliquem extrinſecus advenientem, habentem ſimilitudinem cum illo modo: & tunc exponatur litera, activa & paſſiva ſecundum potentiam activam, & paſſivam dicuntur ad aliquid, ut ſecundum fundamenta relationum proprie dictarum. Quod ſequitur, *& actiones potentiarum*, exponatur, ſcilicet de actionibus de genere Actionis, quod ſecundum eas formaliter dicuntur activa ad paſſiva, & e converſo, non quidem ſecundum relationes proprie de genere Relationis, ſed ſecundum quoſdam reſpectus pertinentes ad ſecundum modum relativorum, licet non ad genus Relationis, habentes tamen modum ſimilem quibuſdam ſpeciebus relationis; ut ſic iſta pertineant ad unum modum relativorum, non autem ad aliquam ſpeciem Relationis.

Contra ea quæ dicta ſunt de actione Dei ad intra, & actione totali ad extra, arguo primo ſic: Cujus eſt potentia, ejus eſt actus, *de ſomno, & vigilia in principio*: ſed in Deo eſt vere potentia activa; ergo ei vere convenit agere. Item dum creatura eſt, ſemper refertur ad Deum: ſed non ſemper refertur ad Deum per creationem paſſionem: quia creatio paſſio non eſt niſi in inſtanti primo, quando creatur, ſicut nec creatio actio Dei eſt, niſi tunc; ergo aliqua relatione

tione alia, quam iſta creatione refertur: ergo licet illa alia qua neceſſario ſemper refertur, non ſit de genere Paſſionis; tamen illa creatio paſſio poteſt eſſe de genere Paſſionis, quia contingenter abeſt a creatura poſt primum inſtans.

Item, creatio videtur eſſe productio realis; ſed Dei ad creaturam non eſt relatio realis; ergo creatio non eſt relatio. Ad primum dico, quod ſicut hoc nomen *actio* æquivocatur, ut ſupra dictum eſt, ita hoc nomen *potentia activa*: non ſolum enim dicitur de potentia tranſmutativa, ſed etiam de potentia productiva, & quidem Deus habet potentiam activam utroque modo, & ſic poteſt convenire ſibi actio utroque modo, & ſic una actio non erit alia.

Ad ſecundum videtur poſſe duci ad oppoſitum, quia ſi creatio paſſio non ſemper manet; tamen ſemper manet illa habitudo, quam creatura habet ad Deum, ut ad cauſam efficientem, dum creatura manet; ergo illa habitudo non eſt creatio paſſio de genere paſſionis.

Reſpondeo ergo, quod creaturæ ad Deum, ut ad cauſam efficientem non eſt niſi una relatio, & coæva fundamento, immo eadem fundamento, ut patet. 2. *lib. diſtinct.* 1. & illa poteſt dici creatio paſſiva, vel ſi hoc nomen *creatio* importat novitatem, ſive ordinem ad *non eſſe* præcedens, tunc oportet uti alio nomine non importante novitatem; quia illa novitas non eſt coæva nec relationi ad Deum, nec fundamento, & de hoc eſt dictum 2. *lib.* ubi ſupra. Ad tertium reſponſum eſt. 1. *lib. diſtin.* 30. quomodo Deus realiter eſt Dominus, & tamen non relatione reali dominii.

De ſecundo articulo videtur quod iſta converſio poſſit competere alicui creato, ut agenti principali, cujus eſt ratio, quia actio competens Deo per principium agendi non formaliter infinitum, poteſt competere creaturæ: quia ſibi non repugnat actio, cujus principium ſufficiens eſt aliquod finitum, vel non infinitum; ſed Deus producit creaturam per voluntatem, quæ non eſt formaliter infinita; ergo &c. Probatio minoris: ſi enim voluntas Dei eſſet formaliter infinita, includeret formaliter omnem perfectionem intrinſecam Deo, quia infinito nulla poteſt fieri additio, & tunc voluntas eſſet pelagus infinitæ ſubſtantiæ; quod non eſt verum, quia hoc eſt proprium ipſi eſſentiæ ſecundum Damaſ. c. 9. *Qui eſt miſit me*, &c. *Totum enim in ſe comprehendens, habet eſſe velut ſubſtantia quoddam infinitum pelagus & interminatum*, & ideo præmittit ibi, quod videtur eſſe principalius nominum, quæ de Deo dicuntur *qui eſt*.

Confirmatur, quia voluntas non includit formaliter in ſe relationes; ſine illis autem non habetur totalis perfectio divina intrinſeca: ergo nec infinitas.

Item agens naturale poteſt iſtas ſpecies alterare, & tandem ex eis ſubſtantiam generare, ut patet in mixtione aquæ multæ ad ſpecies vini, & nutritione, & aliis generationibus, quæ fiunt ex illis ſpeciebus, ergo poteſt virtus creata convertere totaliter iſtas in aliquam ſubſtantiam prius non exiſtentem, & per conſequens totaliter con-

vertere in ſubſtantiam præexiſtentem, quia non major requiritur virtus hic, quam ibi.

Dico tamen quod creatura non poteſt in iſtam converſionem ut agens principale. Ratio eſt quia in eam non poteſt niſi agens, cujus virtuti activæ totaliter ſubeſt *eſſe* & *non eſſe* utriuſque extremi. Patet ex ſolutione *primæ*, & *ſecundæ quæſt.* 11. *diſtin.* Sed nullum creatum eſt hujuſmodi, quia quodlibet præſupponit aliquam partem ipſius termini *a quo*, & *ad quem*, ut oſtenſum eſt *prima quæſtione hujus quarti*.

Ad illud. quod dicitur de voluntate, dico quod major eſt probabilis, ſcilicet quod principium agendi finitum vel non infinitum non repugnat creaturæ, & ita nec actio in quam poteſt per ſe ſufficienter tale principium. Et ex hoc ſequitur, quod voluntas ut eſt principium creaturæ ſit formaliter infinita. Nego ergo minorem, ſcilicet, quod non ſit infinita. Ratio tacta eſt 1. *lib. diſtinct.* 10. & 13. Apparet hoc, & breviter, quia Deus eſt ſimpliciter beatus in operationibus intellectus, & voluntatis ſuæ: non eſt autem ſimpliciter beatus in eſſentia, ut eſt infinita, niſi eam comprehendat; & ſicut intellectus comprehendit videndo, ita voluntas ſuo modo oportet quod comprehendat amando, ad hoc quod ſit perfecte beata: & per conſequens utraque potentia, & uterque actus utriuſque potentiæ circa eſſentiam divinam, ut perfecte ſe beatificat, erit infinitum.

Ad probationem ergo illius minoris, dico quod in divinis poteſt intelligi quaſi infinitas extenſiva, ſi intelligeretur, quaſi infinita multitudo perfectionum; alio modo infinitas intenſiva alicujus perfectionis ſimpliciter, ita quod illa perfectio ſecundum propriam rationem ſuam ſit ſine limite, & termino: & hoc ſecundo modo adhuc aliquid poteſt habere infinitatem non tantum formalem, ſed etiam fundamentalem: aliquid autem formalem intenſivam, licet non fundamentalem.

Dico ergo, quod nihil unius rationis formalis eſt infinitum primo modo, immo forte, nec abſolute in Deo eſt talis infinitas; forte enim ſicut perſonæ ſunt finitæ, loquendo de iſta finitate & infinitate, ita & perfectiones ſimpliciter ſunt finitæ numero, ſeu ſua multitudine, & relationes, & notiones, & hæc & illa ſimul juncta ſunt finita; ſed infinitas intenſiva formalis & fundamentalis ſimul eſt in eſſentia divina, ut eſſentia eſt; & pro tanto a Damaſc. vocatur, pelagus; formalis autem tantum, non fundamentalis eſt in qualibet alia perfectione ſimpliciter: quælibet enim habet ſuam perfectionem formalem ab infinitate eſſentiæ, tanquam a radice, & fundamento. Infinitas autem neque formalis, neque fundamentalis eſt in relationibus quibuſcunque in divinis, ut oſtenſum eſt *in* 1. *lib. diſtinct.* 13. quia patri melius eſt non habere filiationem, quam habere: perfectio autem ſimpliciter eſt illud, quod melius eſt quodlibet habere, quam non habere. Apparet tunc reſponſio, quod licet voluntas ſit formaliter infinita, tamen non includit in ſe formaliter omnes perfectiones intrinſecas, quia nec eſſentia, nec aliquid aliud includit ſic eas omnes,

nes; ſed nec includit fundamentaliter omnes; ſed ſola eſſentia ſic includit omnes, ideo dicitur pelagus: voluntas tamen per identitatem includit quamlibet perfectionem ſimpliciter, & quamlibet relationem.

Confirmatio illa de relationibus parum valet, quia quantumcunque non includerentur illæ, adhuc poſſet ratio infinitatis ſalvari, iſto modo intelligendo, quod illæ nihil addunt, propter quod ſit infinitas: ſic enim eis circumſcriptis non minus habetur in aliquo infinitas; & illæ additæ non ſunt formaliter infinitæ; & finitum vel non infinitum additum alicui finito non facit infinitum, ſequitur propoſitum.

Dico ergo; quod licet voluntas non includat formaliter relationes, tamen poteſt eſſe formaliter infinita. Et ſi objicias, non includit totaliter perfectionem divinam.

Dico, etſi non totaliter extenſive, tamen totaliter intenſive ſecundum unam perfectionem formaliter: ſed omnes alias perfectiones & relationes non formaliter, ſed identice: & de iſtis ſæpe dictum eſt 1: *lib diſtinct.*8. (*a*)

Ad ſecundum patet ex præcedenti diſtinct. ex quatuor ultimis quæſtionibus, ex quarum prima, patet quomodo iſtis accidentibus convenit agere; ex tribus aliis, quomodo eis conveniat pati, & corrumpi. Breviter ergo negandum eſt ab agente creato poſſe iſtas converti in ſubſtantiam aliquam totaliter novam, neque in mixtione, neque in mutatione, ſeu quacunque iſtarum ſpecierum corruptione, ut patet ibi: ſed aliquando nova ſubſtantia ſuccedit eis corruptis, ſed non actione agentis creati, ſed Dei immediate reducentis.

De tertio articulo videretur, quod hæc converſio competere poſſet creaturæ, ut agenti inſtrumentaliter. Primo, quia accidens poteſt eſſe inſtrumentaliter agens ad generationem ſubſtantiæ: ergo a ſimili in propoſito. Antecedens probatur primo ſic, quando aliqua ſunt eſſentialiter ordinata, plus diſtat tertium à primo, quam ſecundum. ſed in creatura ſunt eſſentialiter ordinata, eſſentia *eſſe* & potentia: ergo plus diſtat potentia ab eſſentia, quam *eſſe*: ſed *eſſe* differt realiter ab eſſentia & potentia; ergo & per conſequens nulla forma ſubſtantialis poteſt eſſe immediatum principium agendi. Secundo probatur idem antecedens: Quandocunque ſunt duo actus, quorum neuter includit alium, non reducuntur in idem principium, ut habetur a Philoſopho 2. *de Anim.* qui vult quod potentiæ diſtinguntur per actus, (*b*) ſicut actus per objecta: ſed perficere materiam; & abſtrahere a materia ſunt duo actus in anima, & non includentes ſe quod probatur, quia uterque poteſt eſſe ſine alio, primus ſine ſecundo, ut in puero, & dormiente; ſecundus etiam ſine primo, ut in anima ſeparata: ſed actus prior, ſcilicet dare *eſſe* materiæ competit eſſentiæ, ut proximo principio formali; ergo ille alius actus non convenit eſſentiæ, & tunc à ſimili de aliis ſubſtantialibus formis reſpectu

a *D. Th. 1 1. par ſum. q. 77. ar. 6. pa. ſolu. princ:*
b *D. Thet. ibid. ar. 6. in ſol. princ.*

pectu actionum, quæ videntur ei competere. Si objicitur contra iſta; primo quia quodcumque abſolutum poteſt ſeparari a quodcunque abſoluto, quia non apparet contradictio in hoc: ergo ſi intellectus ſit quid abſolutum aliud ab anima, poteſt ab ea ſeparari, & ita ſeparatus poterit intelligere, & beatificari, quod videtur inconveniens. Secundo, quia ſubſtantia ſive quidditas ſubſtantiæ eſt ſubjectum motivum intellectus: eſt ergo principium immediatum operandi in intellectum. Ad primum dicunt, negando primam propoſitionem, ponendo exemplum de ſubjecto & paſſione. Ad ſecundum, quod illa actio eſt intentionalis, non realis. Contra primum, quia ſic habetur propoſitum; quia ſi ſubjectum non poteſt ſeparari a paſſione, hoc eſt propter aliquam neceſſitatem in ſubjecto reſpectu paſſionis: hæc autem neceſſitas reducitur ad aliquam cauſalitatem, non cauſæ materialis, cum illa ſit contradictionis: ergo cauſæ efficientis, & ſic ſubſtantia erit cauſa efficiens alicujus paſſionis, niſi procedatur in infinitum, dando paſſionem ante paſſionem.

Secundo habetur propoſitum, quia inſtantia poſita contra majorem, confirmat majorem: quia omnem cauſalitatem cauſæ extrinſecæ poteſt Deus ſupplere: iſta cauſalitas ſubjecti reſpectu paſſionis, propter quam eſt neceſſitas, erit cauſalitas cauſæ extrinſecæ: ergo &c.

Quando autem confirmant iſtam reſponſionem per hoc, quod in definitionem paſſionis cadit ſubjectum, nihil valet: quia ſic nullum accidens poſſet a ſubjecto ſeparari, nam ſecundum Philoſophum ibi *in 7, Met.* in ratione cujuſcumque accidentis, neceſſe eſt rationem ſubſtantiæ eſſe. Hæc etiam inſtantia de ſubjecto & paſſione aliter improbatur, quia ſequeretur quod ſubſtantia panis non poſſet eſſe ſine quantitate: nec e converſo: quicquid enim per ſe, & primo ineſt ſuperiori per ſe, licet non primo, ineſt inferiori, exemplum, de triangulo, & Iſoſchele, de eo quod eſt *habere tres*: ſed continuum eſſe per ſe & primo ineſt ſubſtantiæ corporeæ: per ſe, ſed non primo ineſt pani, & per conſequens non poterit panis manere ſine continuitate eadem nec continuitas eadem ſine pane: quia accidens non migrat a ſubjecto in ſubjectum, & ita non poſſet quantitas in Euchariſtia manere ſine ſubſtantia panis, quod ipſi negant & communis ſchola.

Contra concluſionem iſtius opinionis ſcilicet quod forma ſubſtantialis non poteſt ſecundum eos eſſe principium immediatum agendi, argutum eſt ſupra *diſt. 11. quæſt. 3.* & hic nunc ſufficiat breviter replicare, quia illud eſt principium agendi, in quo producens aſſimilat ſibi paſſum, vel melius non aſſimilatur ſibi productum in forma perfectiori forma producentis; aſſimilatur autem ſibi productum in forma ſubſtantiali: ergo &c.

Secundo ſic, quia inſtrumentum ſecundum eos non agit, niſi ut movens motum: ergo immediate movetur a principali agente ad hoc, ut moveat: & per conſequens ad hoc, ut accidens agat ut inſtrumentum ſubſtantiæ, immediate movebitur a ſubſtantia.

Sed hoc non valet ſecundum ea quæ mihi videntur vera de ordine cauſarum: quia non credo ſemper cauſam ſecundam, quæ vocatur

quan-

quandoque inſtrumentum, recipere motionem ſpecialem cauſa prima, ſed tantum habere ſubordinationem aliquam formæ ſuæ activæ ad formam activam alterius, per quam ſubordinationem cauſæ priori exeunte in actum in ſuo ordine cauſandi, ſecunda nata eſt exire in actum in ſuo ordine cauſandi: & ſic ſecunda dicitur movens motum, non quia recipiat motionem a prima, per quam moveat, ſed quia in motione iſta dependet ab alia prius naturaliter actu movente. Reſponſio ad ſecundam inſtantiam, ſcilicet de quidditate ſubſtantiæ movente intellectum, non valet, quia etſi ſubſtantia ibi habeat *eſſe* intentionale tamen ipſa intellectio eſt forma realis: ergo reſpectu ejus oportet dare aliquod principium activum reale, & ut reale. Neque valet fugere ad phantaſma: quia ſecundum eos eſſentia Angeli movet intellectum Angeli ad propriam intellectionem Angeli, & ibi nullum poteſt fingi phantaſma. Ad argumenta pro iſta inſtantia, quæ eſt de cauſalitate inſtrumentali accidentis reſpectu ſubſtantiæ.

Ad primum dico de illo ordine eſſentiæ, *eſſe*, & potentiæ, quod ſimpliciter falſum eſt, quod *eſſe* ſit aliud ab eſſentia: & hoc probatum eſt per dicta eorum; quia incompoſſibile eſt genitum ut genitum per ſe habere unum *eſſe*, ſi *eſſe* ſit aliud ab eſſentia, genitum autem ut genitum, ſive primus terminus generationis eſt per ſe unum. Eſto etiam quod eſſet talis ordo, quem fingunt *eſſe* & potentiæ, dico quod potentia præcederet ipſum *eſſe*, quia in quocunque inſtanti naturæ vel durationis eſſentia habetur perfecta, in eodem habetur perfectum principium operandi operationes convenientes potentiæ, & per conſequens perfecta potentia: & ita ſi *eſſe* ſit aliud a potentia, potentia præcedit ipſum *eſſe*. Ad ſecundum dico, quod major propoſitio eſt univerſaliter falſa de actu primo, & ſecundo, quia ſic probaretur, quod nihil eſt principium activum in creaturis; nam formam oportet dare actum ipſi quod informat, & ſi eſt activum, oportet quod reſpiciat iſtud, in quod cauſat actum ſecundum; iſta autem ſunt diſparata, quia ſine contradictione unum poteſt ſeparari ab alio. Reſpondeo ergo, quod illa major nec eſt vera de actibus ordinatis primo & ſecundo; ſed univerſaliter falſa, quia forma dans actum ſecundum dat etiam actum primum, & e converſo: & ſic applicatur ad propoſitum de *animare*, & *intelligere*; & ideo ad propoſitum nihil valet illa major: Sicut autem eſt vera de actibus ſecundis; & diſparatis; & principio activo limitato, ſicut debet intelligi Philoſophus *ſecundo de Anima* (a) ubi adducitur, nihil eſt ad propoſitum, quia *animare* & *intelligere* non ſunt tales duo actus. Alia inſtantia principalis ad iſtum tertium articulum eſt talis, poſſibile eſt creaturam in virtute Dei cauſare aliquam cognitionem propriam de Deo: ergo multo magis poſſibile eſt accidens in virtute ſubſtantiæ cauſare ſubſtantiam. Antecedens probatur, quia poſſibile eſt aliquam cognitionem propriam habere de Deo, & non niſi per creaturam, quia nihil aliud movet intellectum viatoris. Reſponſio eſt duplex. Prima, quia cognitio Dei eſt accidens, & per conſequens non excedit totum genus accidentis moventis intellectum: eodem modo, ſi

ho-

modo generatio eſt converſio totius in totum: ſed non totalis converſio, qualis eſt illa. Ad quartam non ſequitur, natura poteſt *eſſe* principium iſtius *eſſe* ſub uno modo conveniente ſibi; ergo ſub modo non conveniente ſibi, ſed repugnante ſibi, quantum eſt ex parte ſui. Et cum dicitur quod idem eſt *eſſe*: ex hoc ſequitur, quod idem poſſet eſſe principium ipſius *eſſe*; quod concedo, ſed non ſequitur; ergo ipſius *eſſe* ſub hoc modo poteſt eſſe principium, quod eſt principium ejus ſub modo illo. Et quando probatur, quia modus ipſius *eſſe* non repugnat ipſi *eſſe*, dico quod repugnat in comparatione ad talem cauſam, ita ſcilicet quod cauſa non poteſt cauſare *eſſe* illud ſub iſto modo, licet poſſit cauſare *eſſe* abſolute vel ſub alio modo. Et quando additur ultimo, quod modus non excedit in perfectione illud, cujus eſt modus. Dico quod aliquid imperfectum poteſt eſſe, & tamen imperfectio ſibi derelicta poteſt non ſubeſſe cauſalitati illius cui ſubeſt illud, quod eſt perfectius ſub alio modo conveniente. Ad ultimum dico, quod actio inſtrumentalis agentis accipiendo inſtrumentale agens pro diſpotivo, bene requirit intentionem propriam in illo agente, ſive ſit naturutale, ut in calore alterante, bene eſt intentio propria, licet ſit agens inſtrumentale reſpectu Ignis generandi, hoc eſt diſpoſitivum ad illud, ſive agens per intellectum: quia ibi inſtrumentum requirit determinatam actionem humanam, quæ ordinatur ad actionem principalis agentis, & talis univerſaliter eſt actus miniſtri in diſpenſatione Sacramentorum.

QUÆSTIO II.

Utrum quilibet Sacerdos proferens verba conſecrationis cum intentione debita & circa materiam convenientem poſſit conficere Euchariſtiam?

AD ſecundum ſic proceditur. Arguo quod non quilibet Sacerdos poteſt conficere Euchariſtiam, per illud 1. q. 1. *Multi ſæcularium*, ubi adducitur illud Malach. 2. *Maledicam benedictionibus veſtris*, & exponitur uno modo, *Maledicam quidquid a vobis benedicitur*, & ſit illa comminatio malis Sacerdotibus: ergo quidquid ab eis benedicitur, a Deo maledicitur, & per conſequens nihil ſimpliciter per miniſterium eorum benedicitur. Item ibidem. 1. q. 1. Quod quidem. §. opponitur, *Suſpenſo, vel depoſito Sacerdote, nulla ei relinquitur poteſtas*: ergo &c. Item, virtus Miſſæ in Sacramento Euchariſtiæ principaliter conſiſtit: ergo ſi malus Sacerdos poteſt conficere ſicut bonus, æque valeret miſſa mali ſicut boni, & e converſo. Item, laicus poteſt ſumere Euchariſtiam; ſed ſumptio eſt finis conſecrationis, & per conſequens eſt ſimpliciter melius, & nobilius: ergo æque vel magis poteſt laicus conficere; non ergo ſolus Sacerdos. Item, beatus Laurentius ſanguinem diſpenſavit, ut patet ex verbis ejus ad Sixtum: *Cui commiſiſti &c.* & hoc probatur per illud diſtinct. 93. Diaconi §. præſente presbytero, *Diaconus Euchariſtiam corporis Chriſti, ſi neceſſitas cogit, juſſus erogat.* Contra

tra 1. qu. 1. quod quidam, *Nulla cauſa oſtenditur, cur ille qui Baptiſmum non poteſt amittere, jus amittere poſſit baptizandi*; ergo a ſimili qui ordinem Sacerdotalem amittere non poteſt, nec jus conficiendi amittere poteſt: ſed nullus Sacerdos poteſt amittere poteſtatem ſacerdotalem: quia character eſt indelebilis: ergo &c. Item, ibidem. §. de his, *Sacramentorum ſanctitatem in perverſis hominibus ſive qui intus ſunt, ſive qui foris conſtat impollutam atque inviolabilem permanere*: ergo quicunque Sacerdos quantumcunque malus poteſt habere ſanctitatem Sacramentorum eandem cum bono. Quod etiam ſolus Sacerdos poſſit tam conſecrare, quam diſpenſare, probatur ſic per illud diſt. 93. *Non oportet Diaconos panem dare idest Corpus Domini* ſecundum gloſſam.

Ad Quæſtionem dico, quod conficere Euchariſtiam: ut principalis cauſa, nulli poteſt competere, niſi ſoli Deo: patet ex quæſt. præcedente, licet ut cauſa inſtrumentalis, vel ut magis proprie dicam, ut miniſter poteſt competere alicui homini: quia ſic Deus ordinavit, quod in quibuſcunque Sacramentis miniſter poſſit eſſe homo: ſic ergo loquendo de conficiente, dico quod miniſtrum poſſe conficere poteſt intelligi dupliciter. Uno modo abſolute; ita ſcilicet, quod ſi attentet facere, facit quod intendit. Alio modo de poſſe ordinatè facere, & hæc diſtinctio generalis eſt in omnibus Sacramentis, quia plus requirit ordinate miniſtrare in eis, quam ſimpliciter miniſtrare. Loquendo de poſſe ſimpliciter: nihil requiritur ultra materiam debitam, de qua dictum eſt *in fin. diſt.* 11. niſi miniſter debitus, ad quem requiruntur tres conditiones, ſcilicet. Quod ſit Sacerdos. Quod poſſit proferre verba conſecrationis. Et quod poſſit habere intentionem debitam faciendi, ſcilicet quod intendit Eccleſia facere: ſecunda conditio, & tertia ſunt communes hic: & in miniſtrando alia Sacramenta: propter defectum ſecundæ non poteſt mutus conficere; propter defectum tertiæ carens uſu rationis non poteſt conficere. Et eodem modo de baptizando & conferendo quæcunque alia Sacramenta; ſed potentia conditio eſt hic propria, ſcilicet quod ſolus Sacerdos poteſt, & quilibet poteſt, cui poſſunt competere illæ duæ conditiones, ſcilicet prolatio, & intentio. Quod ſolus probatur per illud *extra de ſum. Trin. & fid. Cathol.* ubi dicitur. *Hoc Sacramentum nemo poteſt conficere niſi Sacerdos, qui rite fuerit ordinatus ſecundum claves Eccleſiæ.*

Sed unde accipit Eccleſia fundamentum iſtius ſententiæ? Reſpondeo ex illo verbo Chriſti Matt. 26. *Hæc quotieſcunque feceritis*, &c. ubi loquitur Apoſtolis, vel ad minus non niſi Diſcipulis; quibus in Eccleſia ad minus non ſuccedunt niſi, Sacerdotes: Apoſtolis ſuccedunt Epiſcopi, Diſcipulis, Presbyteri, ut habetur *diſtin.* 21. *in novo teſtamento*. Habetur idem etiam ex illa ſententia Pauli prima ad Cor. c. 10. *Panis quem frangimus, nonne communicatio corporis Domini eſt?* quem frangimus nos, inquit, ſcilicet Apoſtoli, & Diſcipuli ejus. Si enim quilibet fidelis poſſet conficere, non oporteret aliquem alium aliis frangere, ſed quilibet poſſet de ſuo ſacrificio communicare.

Secun-

Secunda pars, ſcilicet, quod omnis Sacerdos potens proferre verba cum intentione poſſit conficere, patet per auctoritates adductas ad oppoſitum. Nec obſtat ſi inſtetur de degradato, quia fit non Sacerdos. Si enim hoc verum eſt, non eſt inſtantia iſta de aliquo Sacerdote. Dicitur tamen non eſſe verum. quia characterem non poteſt aliquis degradans delere: nec conceditur, quod ſi quis poteſt aliquid miniſterialiter conferre, quod ſic poteſt miniſterialiter auferre: quia Deus non ſic eum inſtituit miniſtrum in amotione ſicut in collatione, & tunc ila regula: *Facilius eſt deſtruere quam conſtruere*, non conceditur de miniſterialiter agente in Sacramentis, pro quo adduci poteſt illud Pauli ſecunda Cor. cap. ult. *Non dedit nobis Deus poteſtatem in deſtructionem, ſed in ædificationem*. Si etiam obijcitur de degradato, quod non maneat Sacerdos, quia ſpoliatur privilegio clericali, & traditur curiæ ſeculari. Reſpondeo, non eſt eſſentiale ordini habere illud privilegium concomitans, quod ſatis perſuadetur, quia illud privilegium videtur conceſſum ab Imperatore Conſtantino; ordo non. Aliquando etiam Sacerdos erat ſine tali privilegio, ſcilicet ante conceſſionem, hoc tamen poſſet eſſe unum brocardicum Juriſtis; quia illud privilegium conſiſtit in hoc quod non poſſit judicari in cauſa ſanguinis, niſi a judice Eccleſiaſtico, vel quaſi in cauſa ſanguinis. Sed ſi Papa exuit aliquem privilegio Eccleſiaſtico commendans eum Curiæ ſæculari, judex ſæcularis eſt miniſter vel executor judicis Eccleſiaſtici, nullus autem alius à judice Eccleſiaſtico poteſt eum committere judici ſæculari: ergo non eſt poſſibile, quod committatur ſibi niſi ſicut miniſtro judicis Eccleſiaſtici, & per conſequens non ſpoliatur privilegio, quia dum manet privilegium poteſt aliquis ſæcularis in eum eſſe miniſter judicis Eccleſiaſtici. Si obiicis de hæretico, & ſchiſmatico, quod non conficiat; quia Sacerdos non offert in perſonâ propria, ſed in perſona Eccleſiæ, cujus eſt miniſter, hic autem eſt præciſus ab ea; & huic rationi videtur Magiſter inniti in litera. Probatur antecedens per hoc, quod dicit Sacerdos, *Offerimus tibi* &c. non dicit *offero*.

Reſpondeo, quod oblatio non pertinet ad rationem conſecrationis, nec neceſſario requiritur, quod offeratur; offertur enim hoſtia non conſecrata, & tunc eſt ſacrificium non Sacramentum: ſicut Euchariſtia conſecrata conſervata in pixide eſt Sacramentum, licet non ut ibi ſit ſacrificium, niſi aptitudinaliter.

Eſto etiam, quod verum ſit, quod oportet quemlibet conficientem conficere in fide Eccleſiæ, bene poteſt non ſolum ſchiſmaticus, ſed etiam hæreticus, quod plus eſt: pone quod ſit hæreticus, poteſt circa Euchariſtiam habere intentionem Eccleſiæ in conficiendo, & hanc intentionem in univerſali, intendendo, ſcilicet facere, quod Chriſtus inſtituit faciendum, & quod Eccleſia facit, licet non intendat in ſpeciali, quia credit Euchariſtiam nihil valere, ſicut dicitur 2. priorum: *Contingit ſcire omnem mulam eſſe ſterilem, & dubitare de hac*, & de iſta intentione univerſali, dictum eſt ſatis *diſtinct.* 5. in materia de Baptiſmo.

Re-

Reſtat ergo videre ſecundum membrum, ſcilicet de poſſe ordinate conficere, & ad hoc multa concurrunt, quæ tamen omnia poſſunt reduci ad tria, loquendo de illis, quæ non requiruntur ad ſimpliciter poſſe, quia vel iſta requiruntur ex parte miniſtri, vel loci, vel temporis. Et ſecundum hoc ſunt tres articuli.

Primo videndum eſt de requiſitis ex parte miniſtri, ad hoc ut ordinate poſſit conficere, ſuppoſito quod habeat materiam convenientem, & poſſit verba proferre cum intentione debita ſuper addita hujuſmodi: ex parte miniſtri ſunt in duplici differentia, quædam ſunt amotiones impedimentorum, & quædam appoſitiones convenientium, ſeu idoneorum.

De primo impedimento ejus, quod eſt ordinate conficere ſunt vel culpa tantum: vel pœna tantum, vel nec pœna nec culpa. De impedimento culpæ quomodo ſcilicet exiſtens in peccato mortali non poteſt ordinate conficere dictum eſt *diſtinct.* 9. De impedimento autem quod nec eſt culpa, nec pæna ſcilicet cum quis non eſt jejunus jejunio naturæ, dictum eſt ibidem. Reſtat ergo hic præciſe videre de impedimento, quod eſt pæna, nulla autem talis pæna eſt naturalis, ſive in corpore, ſive in anima, quia talis pæna non ſimpliciter impedit, ſed tantum pæna canonica, vel naturalis, inquantum ſuper eam fundatur pæna canonica.

Pæna autem canonica (ut breviter dicam) eſt aliqua prohibitio actus exercendi, vel gradus recipiendi, qui alias competeret non prohibito. Hujuſmodi autem pænæ multæ ſunt non fundatæ ſuper aliquam pænam, vel defectum naturalem, ut degradatio, irregularitas, excommunicatio major, ſuſpenſio ab executione eorum quæ ſunt ordinis, ſimonia, infamia, & quædam alia hujuſmodi ad iſta reducibilia, ut ſub infamia poteſt contineri eſſe publicum peccatorem, quod continet multa, ſcilicet publicum fornicarium, publicum uſurarium, & hujuſmodi. Aliquæ autem pænæ canonicæ fundantur ſuper defectus naturales: non enim voluit eccleſia quaſcunque perſonas defectuoſas miniſtrare in altari: Et merito, quia in veteri lege *Levit.* 21. ponitur lex homini qui habuerit maculam, quod non offeret Deo ſuo panem, nec accedat ad miniſterium ejus.

Iſti autem defectus ſunt, in quibus eſſet ſcandalum puſillorum, ſi taliter defectuoſus in naturalibus, miniſtraret: & rationabiliter, quia quicquid ſine peccato mortali poteſt dimitti, vitandum eſt, ſi ex exercitio ejus oriatur ſcandalum puſillorum: tale ſcandalum oriretur, ſi notabiliter defectuoſi in naturalibus, ut mutilati, vel horribili infirmitate infirmi, ut lepra & huiuſmodi, miniſtrent in altari. Ideo Eccleſia rationabiliter talibus defectibus naturalibus adjunxit pænas canonicas, ſcilicet prohibitiones miniſtrandi propter reverentiam Sacramenti, & ad vitandum ſcandalum puſillorum. Et iſtæ prohibitiones patent in canone *diſt.* 25. & *Extra de corpore vitiatis*. Requiritur ergo in ordinate conficiente ablatio omnium horum impedimentorum, quia habens quodcunque iſtorum, ſi conficit, facit contra prohibitionem Eccleſiæ, & per conſequens non ordinate. Secundum

dum requiſitum ex parte miniſtri eſt appoſitio convenientium, ſcilicet ornamentorum, ut habetur *de conſec. diſt. 1. Veſtimenta.* Dicitur ibi quod veſtimenta Eccleſiæ, quibus Deo miniſtratur, debent eſſe ſacrata, & honeſta, quibus in aliis uſibus non debent uti quam in Eccleſiaſticis & Deo dignis officiis. Quæ autem ſint hæc indumenta, exponit Inno. de offic. Miſſæ, parte 1. c. 10. *Sunt*, inquit, *ſex indumenta communia Epiſcopis, & Presbyteris, ſcilicet amictus, alba, cingulum, ſtola, manipulus, & planeta*: in quibuſdam tamen locis conſuetudo obtinuit, quod non oportet cingulum benedici, & ſic non apparet, quin liceat uti cingulo non benedicto. De his omnibus ex parte miniſtri, ſive in primo membro de requiſitis ad ſimpliciter poſſe, ſive in iſto ſecundo membro de requiſitis ex parte miniſtri ad ordinate poſſe, ſi quæritur, quæ pena miniſtri attentantis? Reſpondeo, ſi eſt mutus, non poteſt attentare loqui; ſi non utitur ratione, non poteſt attentare habere intentionem debitam; ſi non eſt Sacerdos & attentat facere ut Sacerdos, non ſolum peccat mortaliter, & nihil facit, ſed irregularis eſt, ut habetur *Extra. de clerico non ordinate miniſtrante, cap. 1. & 2.* & univerſaliter quicumque exequens, vel attentans actum alicujus ordinis, quem non habet, irregularis eſt; patet hoc in illo titulo in diverſis capitulis. Pæna autem miniſtrantis in quocumque impedimento canonico videtur eſſe irregularitas, ut patet *Extra* de *clerico excommunicato vel depoſito in diverſis capitulis* & hoc maxime, ſi miniſtrans ſciat talem pænam ſibi inflictam. Sed hoc poteſt diſtingui de ignorantia juris, vel facti. Ignorantia juris non excuſat, quia tenetur ille qui ſe exponit ad tantum actum ſcire jura, ſecundum quæ poteſt exercere tantum & talem actum, & ideo talis ignorantia juris non excuſat, ſed forte magis aggravat. Ignorantia autem facti excuſat ut habetur in eodem titulo, cap. *Apoſtolicæ*, & hoc niſi fama veridica & publica ſibi manifeſtet, quod ſit tali pæna impeditus, quod probatur per illud capitulum eodem titulo: *Cum ei non niſi per famam de ſententia contra eum lata conſtaret, peccare non credidit, ſi divina officia quantumcumque ſolemniter celebravit*, ſubditur ibi: *quia in dubiis via tutior eſt eligenda, ſi de lata in eum ſententia dubitaret, debuerat tamen potius abſtinere, quam Sacramenta Eccleſiaſtica pertractare.* Et in fine ſubditur, *Cum eo miſericordiam facientes, pænam, quam canon his, qui poſt excommunicationem divinam præſumpſerunt celebrare, infligit, non duximus infligendam.* Ex hoc patet, quod miſericorditer relaxat dubitanti pœnam, quam incurrit ex canone, qui celebravit divina poſtquam innotuit ſibi per famam de excommunicatione in eum lata. Inter iſta tamen impedimenta non includitur minor excommunicatio quo ad hoc, quod pœna irregularitatis ſequatur; quia etſi peccet graviter in excommunicatione minori celebrans, nullius tamen irregularitatis notam incurrit, ut habetur eodem *cap. ſi celebrat*. Verum de ſimoniaco, & peccatore notorio dubium eſt, ſed primum videtur ſolvi per illud decr. *diſtinct. 33. Maritum*, ubi inter non promovendos nominatur ille.

Ille, qui per emptionem ad imitationem Simonis Magi pecuniam obtulit: *&* 1. *qu.* 1. *Eos qui*. Papa Gregorius eos omnino ſimoniacos damnat, ac deponendos auctoritate apoſtolica cenſet: & de hoc dicitur *Extra de ſimonia in textu, & in Gloſſa*: ergo iſte videtur ſimpliciter inhabilis propter pœnam canonicam ad exercendum actum ordinis, ſicut omnino eſt dejiciendus a clero ſecundum auctoritatem adductam. De peccatore autem publico, ſeu notorio, certum eſt quod ante pœnitentiam peccat mortaliter conficiendo, non tantum, quia eſt in peccato mortali, ſed quia ſcandalizat. Sed eſt ne irregularis? Forte non invenitur hic pœna in canone ſibi inflicta, licet enim prohibeatur *diſtinct.* 33. *Nullus*, quod nullus audiat, miſſam præſbyteri, quem indubitanter ſcit concubinam habere, & ex hoc videatur quod ſibi prohibetur celebrare, quia magis aſtringitur ad cavendum, quam audiens ut non audiat, & per conſequens ſi celebrat, contra præceptum Eccleſiæ facit, tamen iſta conſequentia non eſt neceſſaria in pœnis, quia pœnæ non ſunt ampliandæ, & quandoque prohibetur communicatio cum iſto in aliquo actu, ut corrigatur; non tamen infligitur iſti pœna irregularitatis, si exerceat iſtum actum. Idem poſſet dici de publico uſurario etiam manente in peccato uſuræ. De infami autem, qui tamen pœnituit de peccato, ſed nondum eſt reſtitutum in integrum, ſi celebrando fiat irregularis, non eſt dicendum quod ſic, niſi inveniatur in jure canonico. De celebrante autem ſine illis ornamentis vel omnibus, vel aliquibus, vel non conſecratis, non invenitur in canone pœna irregularitatis inflicta: breviter ex quo iſta eſt pœna juris poſitivi, quando non infligitur, non incurritur. Nulla ergo conditio ex parte miniſtri requiſita, & non obſervata facit incurrere irregularitatem, niſi defectus ſacerdotii, vel alia pœna ſimpliciter prohibens, & removens ab exercitio ſacerdotii, & per conſequens ſacerdos non prohibitus per talem pœnam, conficiendo non incurrit irregularitatem; nec ergo propter peccatum, niſi ſit tale cui annexa ſit prohibitio canonica. Nec propter non jejunum, nec propter carentiam ornamentorum debitorum, nec breviter propter quæcunque alia ſub prædictis non contenta, incurritur irregularitas.

Sequitur ſecundum principale, ſcilicet de requiſitis ex parte loci, ubi poſſumus diſtinguere locum in locum proprie dictum, & in vas, quod eſt locus mobilis ſecundum Ariſtotel. 4. *Phyſic.* Ex parte loci proprie dicti, requiritur amotio impedimenti, ſcilicet quod locus non ſit interdictus, & requiritur appoſitio convenientis diſpoſitionis, ſcilicet quod ſit ſanctificatus. Primum eſt ſimpliciter neceſſarium, quia celebrans in loco interdicto facit contra prohibitionem Eccleſiæ, & per conſequens non ordinate. Secundum eſt neceſſarium, niſi caſus neceſſitatis occurrat, ut probatur per illud *de conſecrat. diſt.* 1. *Sicut*, ubi dicitur. *Non in aliis, quam Domino conſecratis locis, idest, tabernaculis a Pontificibus delibutis Miſſas cantare ac celebrare licet*. Idem patet cap. ſequenti, & cap. hic ergo, & cap. ſequenti, ubi dicitur, *Nullus presbyter Miſſas celebrare præſumat,*

niſi in ſacratis ab Epiſcopo locis, qui ſui particeps, de cætero voluerit eſſe Sacerdotii; ſed exceptio illa de caſu neceſſitatis, patet ibidem *cap. concedimus*. Caſus autem illi ſunt iſti. Ut ſi Eccleſiæ in patria ſint deſtructæ. Vel ſi quis in via penitus non poterit accedere ad aliquam Eccleſiam conſecratam, quod regulariter verum eſt de navigantibus, & cæteris hujuſmodi; non enim videtur veriſimile, quod obſervationem illius præcepti Decalogi. *Sanctificá ſabbatum*, (quod præceptum Eccleſia interpretata eſt in hoc, quod eſt audire Miſſam die Dominico, *de conſecrat. diſt.* 1. *Miſſas*) voluerit Eccleſia impedire per aliquod præceptum minoris obligationis, ut per talem, vel talem locum requiri ad hoc, ut Miſſa audiatur, cum non debeat quis reſtringi ab obſervatione magis neceſſarii per arctationem ad minus neceſſarium. Quæ autem, vel ubi ſint loca conſecrata? Dico, quod regulariter Eccleſiæ parochiales, & aliæ ſolemnes Collegiatæ; Oratoria autem, quæ dicuntur capellæ, non poſſunt haberi, quæ ſint conſecratæ, niſi de licentia Epiſcopi, ut habetur *de conſecr. diſtinct.* 1. Unicuique fidelium licet habere oratorium, & ibi orare, Miſſas autem ibi celebrare non licet, niſi in caſibus ſupradictis. Oratorium tamen ſacrum facere non licet niſi auctoritate Epiſcopi, *de conſecrat. diſtinct.* 1. *Nemo*. Iſtius etiam loci requiritur ornatus, ſcilicet lumen, ut dicitur *Extra de celebratione Miſſæ, cap. ultim.* de eo qui ſine igne ſanctificabat, & aqua, & ſequitur: *Mandamus quod officio, & beneficio ipſum prives perpetuo*. De loco autem mobili ſive vaſe diſtinguo.

Quod vas remotum eſt altare, quod debet eſſe lapideum, *de conſecrat. diſtinct* 1. Altaria si non ſunt lapidea, chriſmatis unctione non conſecrantur. Vaſa propinqua ſunt calix, & patena, quæ debent eſſe de auro, vel argento, vel ubi paupertas cogit ad minus de ſtanno, ſicut habetur de *conſecrat. diſt.* 1. *Calix. Calix Domini cum patena ſi non ex auro omnino, ex argento fiat. Si quis autem tam pauper eſt, ſaltem ut ſtanneum calicem habeat; de ære autem, aut auricbalco non fiat, quia ob vini virtutem æruginem, vel rubiginem pariter, & vomitum provocat. Nullus autem in ligneo vel vitreo præſumat Miſſas celebrare*. De vitreo autem rationale eſt propter ejus fragilitatem, ne ſanguis Domini periculo exponatur: de ligneo propter imbibitionem humoris. Iſta vaſa omnia debent eſſe conſecrata. De altari habetur *de conſecrat. diſtinct.* 1. *Eccleſia, & cap. concedimus, & duobus capitulis ſequentibus*. Sive autem ſit fixum, ſicut eſt communiter in Eccleſiis, ſive portabile non eſt magna differentia, quia in altari portabili, ſive in alio fixo convenit Miſſas celebrare, ut habetur Extra de privilegiis, & exceſſibus privilegiatorum. *In his quæ ad cultum cum fratribus Minoribus, & Prædicatoribus duximus indulgendum: ut ubicunque fuerint ſine Parochialis præjudicio valeant cum altari Viatico celebrare*. Quidam nimis ſtulte interpretando noſtram indulgentiam, nituntur aſſerere quod ea prædicti fratres præter Prælatorum aſſenſum facere hoc non poſſunt: & paulo poſt. *Cum autem nihil eis conferret indulgentia*

memorata, ſine qua idem Prælatis annuentibus liceret, eiſdem mandamus, quod interpretatione hujus reprobata, dum tamen ab aliis, quæ juri parochiali prorſus conveniunt, abſtineant, datam eis licentiam celebrandi etiam auctoritate noſtra non differas publicare; ita quod dicti fratres ex indulgentia noſtra gratiam videantur conſecuti, ait Honorius tertius. Si objicitur ex hoc capitulo, quod non licet uti altari Viatico, niſi ex privilegiis. Reſpondeo, verum eſt quantum ad uſum ejus indifferenter in quocumque loco conſecrato, vel non conſecrato: ſed quantum ad uſum ejus in loco conſecrato videtur ſatis eſſe jus commune, quia ante dedicationem altaris in Eccleſiis quibuſcumque communiter celebratur cum altari parvo. Hoc etiam altare ſive fixum, ſive mobile & portabile oportet eſſe non enormiter fractum, *Extra de conſecr. Eccleſia vel altaris*. Ad hæc ſi ſit altare, ubi dicitur quod *ſi lapis benedictus fuerit imminutus, debet iterum benedici*. & cap. *quod in dubiis, ibid.* Calicem etiam & patenam oportet eſſe conſecratam, ut habetur *Extra ubi ſupra*. Hæc etiam vaſa oportet eſſe ornata: altare quidem tobaleis duabus, ubi eſt mos Eccleſiæ, conſecratis; & quod magis præciſum eſt corporali de ſindone munda. Et oportet quod illud corporale cooperiat ad minus locum calicis & hoſtiæ, quæ debent collocari ſuper altare conſecratum, ſive totum immobile conſecratum ſit, ſive ſuper mobile, ubi requiritur uſus ejus. Si quæritur quæ pœna ſit celebrantibus ſine iſtis conditionibus, quæ dictæ ſunt ex parte loci & vaſis? Reſpondeo, in nullo præmiſſorum incurritur irregularitas, niſi in duobus caſibus. Primus ſi ſcienter celebrat in loco interdicto a judice. Alius ſi celebrat in calice non idoneo. Circa primum ſciendum, quod locus poteſt eſſe interdictus a judice, vel a jure. A jure quidem, ſi eſt pollutus ſanguine vel ſemine, *Extra de conſecr. Eccl. c. ult. ſi in eccleſia*: & in talibus ſi notorium eſt, peccatum eſt celebrare, non tamen incurritur irregularitas, quia non eſt a jure inflicta expreſſe. Si autem privatum eſt, nec peccatum eſt, quia nec reconciliatione indiget, *Extra de adult. Significaſti*. Si autem interdictum ſit a judice latum contra locum, celebrans ibidem ſcienter dicitur incurrere irregularitatem, quod probatur per unum capitulum *Extra de clerico excommunicato miniſtrante, Poſtulaſti*: & per aliud capitulum *Extra de exceſſ. Prælat. Tanta*. Sed utrumque capitulum bene poſſet exponi, cum neutrum eſt juris expoſitivum, neque etiam juris poſitivi reſponſivum: ut appareat talem ſic celebrantem irregularem eſſe ſimpliciter; quod patet, exponendo verba illa, quæ ponderantur de privatione beneficiorum & hujuſmodi. In ſecundo caſu, ſcilicet de defectu calicis idonei dubium eſt, an propter illud irregularitas incurratur, quia pœna illa depoſitionis, quæ habetur *Extra de celebr. Miſſ. c. ult.* infligitur propter multa, ſcilicet quia non utebatur calice debito, nec aqua, nec igne. Et ita dubium eſt, ſi propter quodcunque iſtorum ſeparatim debeat infligi depoſitio, quia ibi omnia concurrebant.

Tertium principale, ſcilicet ex parte temporis, breviter teneas

quod

quod à principio diei uſque ad nonam Miſſa congrue celebratur, nõn computando principium diei ab aſcenſu Solis ſuper Horizontem noſtrum: ſed ab illa hora, ex qua radii ſolares illuminant hemiſphe-rium noſtrum, quod dicitur principium auroræ, & incipit ſecundum auctores *in lib. de Crepuſculis*, quandò Sol eſt ſub Horizonte ad 10. vel 8. gradus; quorum aſcenſus non continet ſpatium ultra medietatem horæ æqualis, & quintam unius horæ, & ille terminus cèle brandi tunc & non ante, probatur, *de conſe. diſt.* 1. *Nocte ſancta nativitatis Miſſas celebrent presbyteri*, & infra, eadem diſt. 5. de jeiuniis: *In ſabbato ſancto circa noctis initium Miſſarum ſolemnia-ſunt celebranda*: & ratio eſt, quia illa pars diei artificialis quæ eſt poſt nonam Sabbati Sancti computatur cum nocte præcedente diem Dominicam, unde in benedictione cerei dicitur, *hæc nox eſt*, &c. & etiam in oratione dicitur, *Deus qui hanc ſacratiſſimam noctem*. Terminus autem celebrationis, ſcilicet hora nona colligitur ex conſuetudine Eccleſiarum: & ille terminus maxime attingitur in diebus jejuniorum, quando regulariter in Eccleſiis collegiatis conſuevit circa horam nonam Miſſa de jejunio celebrari. Iſtam autem circumſtantiam temporis concomitatur quoddam neceſſarium ad faciendum tractum temporis in celebratione Miſſæ ordinata, quacunque hora diei artificialis fiat, ſcilicet legere introitum, orationes, & epiſtolam, ſicut in Miſſalibus ſecundum uſum Eccleſiæ Romanæ notatur, ſine quibus præmiſſis nullus ordinate conficit, nec forte abſolute quis conficeret, ut ſupra tactum eſt *diſt.* 8. niſi præmitteret ad minus illa verba, per quæ ſignificaret ſe proferre verba conſecrationis in perſona Chriſti, non in perſonâ Sacerdotis. Ultimum eſt, quod celebrantem oportet habere aliquem reſpondentem in perſona totius Eccleſiæ, ut denotetur eſſe mediator inter Deum & Eccleſiam, offerens ſacrificium Deo pro Eccleſia, quæ ſibi aſſiſtit in offerendo.

Ad argumenta. Ad primum poteſt exponi illa gloſſa illius verbi Malachiæ, *quicquid a vobis benedicitur*, ſupple in quantum mali eſtis: quia mali inquantum hujuſmodi adulando benedicunt malis, quibus Deus veraciter maledicit; ſed in Euchariſtia Sacerdos non benedicit inquantum malus, ſed inquantum habet in benedicendo & conſecrando intentionem Eccleſiæ. Ad ſecundum cum dicitur, nulla ei relinquitur poteſtas, verum eſt de poteſtate ad ordinate exequendum, non autem de poteſtate ad ſimpliciter exequendum. Ad tertium, ſi oblatio Sacramenti inquantum oblatio Sacramenti, habeat efficaciam pro illo, pro quo offertur neceſſe eſt concedere, quod oblatio facta a malo æqualem habeat efficaciam, ſicut illa quæ eſt facta a bono. Sed ſi multa alia concurrentia in Miſſa per modum orationis multum faciant ad efficaciam Miſſæ (quod videtur probabile, quia devotio in una alia oratione non multo minus diſtat apud Deum a devotione, in quibuſdam pertinentibus ad Miſſam, & devotio acceptatur ſecundum merita illius, cujus eſt devotio) ſequitur quod Miſſa melioris erit melior, & tamen Sacramentum utrobique eſt æquale. Si quæras quid ſimpliciter tenendum? Reſpondeo, nul-

lum bonum recompenſat Deus ſecundum juſtitiam retributivam ; niſi propter aliquod meritum cui correſpondet illud bonum. Iſtud meritum, quod dicitur eſſe in celebratione Miſſæ, ut Miſſa eſt, non poteſt eſſe meritum abſtractum, ſicut idea Platonis: ergo oportet, quod ſit realiter aliquod meritum : vel ergo totius Eccleſiæ, vel alicujus membri ; non eſt autem totius Eccleſiæ, niſi quia alicujus partis: non eſt autem partis malæ & mortuæ in toto, ſicut eſſet partis vivæ, id eſt exiſtentis, & operantis in charitate : ergo in Miſſa non eſt tantum meritum cujuſcunque, quando eſt mali, ſicut quando eſt boni, & per conſequens Deus ſecundum juſtitiam retributivam non habet alicui in Eccleſia, nec toti Eccleſiæ recompenſare tantum bonum pro iſta ſicut pro illa. Ad quartum dico, quod ſumere eſt magis commune, & neceſſarium quam conficere: & magis neceſſarium, licet ſit in ſe aliquando nobilius, pluribus tamen quandoque competit quam minus nobile, quod eſt minoris nobilitatis: & ratio eſt major ſive communior neceſſitas: ita eſt hic, quia Chriſtus expreſſe docuit ſe velle ſumi in Euchariſtia a quolibet Chriſtiano. *Joan. 6. Niſi manducaveritis carnem filii hominis*, & ibi loquitur omnibus, ſed conſecrationem ſeu diſpenſationem noluit ita eſſe communem, quia non fuit ita neceſſarium, ut eſſet communis: poſſunt enim pauciores diſpenſare quam ſuſcipere.

Ad quintum dico, quod Laurentius diſpenſavit ſanguinem Chriſti, ut patet in legenda, quod bene eſt congruum, quia ſanguis non diſpenſatur niſi in calice, tactus autem calicis conceditur Diacono; ſed corpus non diſpenſatur niſi ſpecies panis tangatur: ideo ſequens auctoritas de diſpenſatione corporis a Diacono videtur difficilior.

Ad quam dici poteſt, quod ſimpliciter in caſu neceſſitatis conceditur Diacono diſpenſare corpus Chriſti, ut dicit auctoritas allegata; ſed non ſequitur ex hoc, quod poſſit conficere, quia minus eſt diſpenſare quam conficere. Nullo autem modo laico conficere, nec etiam diſpenſare convenit ſecundum illud *de conſecr. diſt.* 2. *pervenit*, ubi dicitur, quod *quidam præsbyteri intantum parvipendunt divina myſteria, ut laico corpus Domini tradant ad deferendum infirmis*: & ſequitur, *Interdicit ſynodus ne talis temeraria præſumptio amplius fiat*.

Ratio congrua eſt, quia ſicut ab anima mediante corde derivantur virtutes animæ ad cætera membra, & in corde eſt principalis ſedes (vide 16. de animalibus) & etiam in qualibet politia actus principales pertinentes ad illam politiam, pertinent ad aliquam perſonam principalem in illa politia: ita rationale eſt illum actum conficiendi, & diſpenſandi Euchariſtiam reſidere apud illum, qui eſt principalis in Hierarchia Eccleſiaſtica, hujuſmodi autem eſt Sacerdos; ergo &c.

Confirmatur hoc, quia non minoris reverentiæ, vel auctoritatis eſt poſſe ſuper Corpus Chriſti verum, quam ſuper Corpus Chriſti myſticum; ſecundum autem ſoli Sacerdoti convenit: æque ergo, vel

vel magis propter reverentiam Corporis Chriſti veri ſoli Sacerdotis conveniet auctoritas reſpectu ipſius conficiendi, & regulariter diſpenſandi: non enim poteſt in Eccleſia nimis digna perſona, nec nimis dignus gradus inveniri ad conſecrationem, vel diſpenſationem iſtius Sacramenti, in quo veraciter, & realiter continetur ille qui eſt Sanctus Sanctorum: cui ſit gloria in ſæcula ſæculorum.

DISTINCT. XIV.

POſtquam Magiſter determinavit de Sacramento Baptiſmi, & Confirmationis, & Euchariſtiæ, hic determinat de Sacramento Pænitentiæ, quod eſt commune Sacramentum poſt lapſum, quia ſecunda tabula poſt naufragium eſt Pænitentia ſecundum Hyeronymum. Circa iſtam diſtinctionem Decimamquartam quæritur.

QUÆSTIO I.

Utrum pænitentia neceſſarie requiratur ad deletionem peccati mortalis commiſſi poſt Baptiſmum?

VIdetur quod non, quia ceſſante actu interiori & exteriori ceſſat eſſe peccatum: ergo ſtatim ſine pænitentia deletur. Antecedens patet, quia peccatum non eſt niſi deordinatio in actu exteriori, vel interiori. Secundo ſic homo offenſus poteſt remittere offenſum abſque hoc quod offendens pæniteat: ergo multo magis Deus qui eſt ſumme miſericors: ſed remiſſa offenſa remittitur peccatum: ergo &c. hæc duo argumenta probant, quod non requiritur pænitentia ad iſtam deletionem. Item, quod non valeat ad illam deletionem, probatur primo ſic: Auguſt. in Homil. ſuper illud Lucæ 6: *Eſtote miſericordes* loquens de damnatis dicit: *Erit & tunc pænitentia, ſed tamen infructuoſa*: quod probat per illud dictum de damnatis Sap. 5. *Pænitentiam agentes*, &c. Si autem dicas quod quamdiu homo eſt in vita iſta, valet pænitentia ad deletionem peccati, ſed non poſt. Contra hoc eſt auctoritas Hiero. *de pænit. diſt. 3.* & ponitur in littera; *Nihil Judæ profuit egiſſe pænitentiam, per quam ſcelus emendare non potuit.* Item oportet illud; per quod deletur peccatum mortale, eſſe majus bonum quam peccatum illud ſit malum, vel æque bonum: ſed pænitentia eſt minus bonum quam peccatum mortale ſit malum; ergo &c. Major patet, quia non recompenſatur malum niſi per bonum æquale illi, quod tollit. Minor probatur, quia pænitentia eſt bonum finitum: peccatum autem mortale eſt malum infinitum, quod patet per illud Anſel. Cur Deus homo lib. 2. cap. 5. *tantum malum eſt peccatum, quantus eſt qui offenditur, vel in quem committitur*: ſed ille eſt infinitus; *quia tibi ſoli peccavi* ergo &c. Hæc duo argumenta probant, quod pænitentia non valeat ad deletionem peccati mortalis. Oppoſitum probatur ſimilibus viis quantum: ad primam viam ſic: Salvator ait Luc. 13. *Niſi pænitentiam egeritis omnes ſimul peribitis.* Item Hieron.

2. *epiſtola ad Demetriadem*, & ponitur in litera, *ſecunda poſt naufragium* &c. Prima tabula comparatur navi integræ, qua fracta naufragus periclitatur, niſi alicui tabulæ adhæreat, hac dicitur ſecunda tabula: ergo a ſimili cadens in peccatum mortale, & in hoc paſſus naufragium ſpirituale periclitatur, niſi adhæreat pænitentiæ. Item quantum ad ſecundam concluſionem arguitur ſic, Matth. 3. dicitur, *Agite pænitentiam* &c. ergo valet. Item Ezechiæ 18. *Si impius egerit pœnitentiam*, ſequitur. *Omnium iniquitatum ejus non recordabor vita vivet*; ergo &c.

Hic ſunt tria videnda. Primo quid manet in peccatore tranſeunte actu, a quo dicitur peccator: quia ſi nihil reale manet, non oportet quærere quid delendum ſit, immo omnino eſſent ſimiles, qui nihil commiſit, & qui ceſſavit tam ab actu peccandi interiori quam exteriori. Secundo quod illud deletur, & ad hoc requiritur aliqua punitio. Tertio, quod non quæcunque, ſed punitio pænitentialis, & in hoc patet ſolutio quæſtionis. De primo ſciendum, quod ſicut eſt duplex juſtitia. Habitualis, ſcilicet gratia & charitas. Et actualis, ſcilicet rectitudo nata ineſſe actui elicito, & prima patet, ſecunda declaratur, quia actus natus eſt elici conformiter ſuæ regulæ, & in iſta conformitate conſiſtit rectitudo ejus. Item cum oppoſita æque multipliciter dicantur, erit duplex injuſtitia. Habitualis, ſcilicet privatio gratiæ in eo cui debet ineſſe. Et actualis, ſcilicet privatio iſtius rectitudinis in actu, cui deberet ineſſe. Poſt autem actum intrinſecum & extrinſecum tranſeuntem manet quædam injuſtitia habitualis: ſed non ab illa ſola dicitur quis peccator, alioquin qui commiſiſſet duo millia peccata mortalia, & qui unum, eſſent æque peccatores, & intenſive & extenſive, quia in eis & tota gratia quantum ad intenſionem, & ſola ipſa quantum ad extenſionem privatur, tam in eo qui commiſit unum, quam in eo qui duo millia, & ideo non diceretur unus minus peccator poſt actum tranſeuntem, quam alius. Aſſumptum probatur, quia in quolibet peccato mortali ita privatur gratia, quod nihil ejus manet, & per conſequens per nullum ſuccedens poteſt fieri intenſior nec extenſior, loquendo de privatione iſta habituali, quia non privat niſi unum habitum, ſicut non eſt natus, niſi unicus ineſſe: & hæc ratio ſimilis eſt rationi Anſel. *de conceptu virginali*, quod peccatum originale non eſt natum ineſſe magis in uno, quam in alio, quia in quo non eſt injuſtitia, non poteſt ab eo privari juſtitia, de quo dictum eſt *lib. 2. diſt. 30. & 37.* Injuſtitia autem actualis manere non poteſt ceſſante actu, quia illius ſubjectum proximum eſt actus in anima, ſicut & rectitudinis ſibi oppoſitæ: non enim anima poteſt eſſe immediatum ſubjectum illius rectitudinis, ſed tantum actus in anima, adhuc tamen non manente actu, non manet illa rectitudo, nec ejus obliquitas. Dicitur autem (a) quod manet in anima quæ peccavit, reatus culpæ qui eſt quædam obligatio ad pœnam debitam illi culpæ. Illa

a *D. Tho. præſenti diſt. q. 2. art. 1. in ſol. princ. 2. q. in 3 diſt. 8. & diſt. 3. huius.*

Illa autem obligatio eſt quædam relatio realis non fundata ſuper actum culpæ; ſed ſuper ipſam eſſentiam animæ, non tamen niſi culpa prævia actuali, ſicut eſt dictum ſæpe ſupra, quomodo ſuper actionem fundatur relatio. Sed contra hoc arguitur dupliciter. Primo, quod nulla relatio realis fundata ſuper actum culpæ manet in anima. Secundo, quia ſi maneret, non ab illa diceretur anima peccatrix. Primum probatur, quia relatio realis intrinſecus adveniens ſequitur neceſſario poſitionem extremorum: hæc autem non ſequitur: patet, quia anima eadem manente, & Deo, ſeu pœna eodem modo ſe habente, non propter hoc anima eodem modo eſt obligata ad pœnam, quia non ante peccatum. Quod ſi ſit relatio extrinſecus adveniens, neceſſe eſt ſibi dare cauſam, per quam adveniat extremis jam poſitis, ſicut de *ubi* & cæteris. Non enim poteſt eſſe reſpectus realis non ſequens extrema poſita, quin ſibi ut termino reſpondeat aliqua actio realis, ſed iſtius obligationis non poteſt dari actio realis, nec agens reale; non enim anima, quia peccando non habuit niſi unicam actionem deordinatam, quæ fuit ad illud *velle* privatum circumſtantiis debitis, & ita non ad iſtum reſpectum, ut ad terminum: nec poteſt iſta obligatio dici terminus actionis divinæ immediatus, quia nulla anima dicitur peccatrix præciſe ab illo, quod eſt terminus immediate actionis divinæ.

Secundum probatur per illud ultimum, quia ſi eſſet in anima talis obligatio, non poſſet fingi ineſſe niſi a Deo immediate, & ita per iſtam formaliter non eſſet anima peccatrix, cum Deus non ſit cauſa peccati per ſe, ſed ſolum permiſſive. Iſtam difficultatem tangit Magiſter *diſt. 18. c. ult.* & videtur ſolvere per hoc, *Polluta eſt anima*, inquit *quouſque pæniteat, ſicut erat dum in ea erat prava voluntas*; & exemplificat de eo qui tetigit morticinium: ceſſante enim tactu eſt immundus ſicut prius, & ſubdit. *Ita polluta remanet anima, ſicut fuit in ipſo actu peccati, quia ita eſt longe a Deo per diſſimilitudinem. Ipſa ergo diſſimilitudo, quæ ineſt animæ ex peccato, & eſt elongatio animæ a Deo, macula intelligitur.*

Contra iſtud ſtat deductio prior, quia macula iſta, vel elongatio vel diſſimilitudo, quomodocunque nominetur, non poteſt eſſe tantummodo carentia habitus gratiæ, quia illa totaliter ineſt primo peccato: nec carentia rectitudinis in actu, quia iſta non eſt nata manere niſi manente macula in actu.

Item macula ſummi odii A. & amor ſummus ipſius A. repugnant; ergo per unum aufertur aliud, & per conſequens macula odii A. poſſet auferri per immoderatum amorem ipſius A. Dico ergo quantum ad iſtum articulum, quod nihil reale abſolutum, vel relativum eſt in aliquo ceſſante omni actu peccati, a quo ille dicatur peccator, & hoc vel graviter vel multipliciter peccator, ſicut aliquis dicitur poſt actum tranſeuntem.

Quia ſi dicatur aliquid derelictum ab actu manere, illud non eſt formaliter peccatum, quia poteſt ſtare in juſtificato, ſicut habitus vitioſus. vel diſpoſitio ad illum, manet in iuſtificato ſubito. Patet, quia

Digitized by Google

quia in principio pronus eſt ad ſequendum illam inclinationem habitus vitioſi, ſed pugnando contra eam bene meretur, & acquirit ſibi habitum in contrarium, unde magni peccatores non ſtatim quando ſunt juſtificati habent illam pacem, quam habent perfecti & exercitati in virtutibus. Quicumque etiam habitus, vel diſpoſitio vitioſa derelinqueretur ex actibus, deſineret eſſe poſt fluxum temporis, niſi firmaretur per frequentes actus, ſicut univerſaliter omnis diſpoſitio ad habitum deſinit eſſe ceſſantibus actibus perficientibus habitum: ſed illud a quo peccator dicitur peccator poſt actum, non deſinit eſſe per quantumcunque tempus, licet actus ſimiles non adijciantur: ſemper enim in infinitum eſt peccator poſtquam commiſit; non eſt ergo ibi aliquid abſolutum vel relativum poſitivum vel privativum, a quo dicatur peccator a tempore ceſſationis actus uſque ad pænitentiam, ſed tantummodo quædam relatio rationis inquantum eſt obiectum intellectus vel voluntatis Dei; quia poſtquam commiſit, Dei voluntas ordinat ipſum ad pœnam correſpondentem peccato, & tunc intellectus prævidet & pro omni tempore, donec pæna debita ſit ſoluta. Iſtud probatur per Aug. ſuper illud Pſal. *Beati quorum remiſſæ ſunt*, &c. *Videre*, inquit, *Deum peccata, eſt ad pænam imputare; avertere autem faciem a peccatis; hoc eſt ea ad pænam non reſervare*. Ita ergo dicit peccata ab eo tecta, non ut Deus tunc non videat, ſed ut nolit animadvertere; id eſt, punire; ergo ipſum remanere in reatu poſt actum tranſeuntem, nihil aliud eſt, niſi ipſum a Dei voluntate ordinari ad pœnam condignam illi peccato: obiectum autem intellectus. vel voluntatis ut intellectum vel volitum, non habet, niſi relationem rationis; ergo &c. Confirmatur per ſimile, quia eſto quod Deus inmultiplicatione meritorum non intendat habitum charitatis, ut poſſibile eſt, ſi merita ſint remiſſa, vel etiam ſi eſſent intenſa: tamen iſte qui plura merita habuit tranſeuntibus interioribus & exterioribus eſt magis meritus, quam alius, quod nihil aliud eſt, niſi quia ordinatur ad majorem gloriam, per quod non habetur aliquod reale poſitivum vel privativum abſolutum, vel relativum intrinſecum iſti; ſed tantum relatio rationis inquantum, ut eſt obiectum voluntatis divinæ ordinatur ad multiplicem gloriam; ibi enim in acceptatione divina ordinantur iſta merita, vel illa per merita ad talem vel talem gloriam: ſicut ergo iſta acceptatio propter merita traſeuntia nihil eſt realiter, niſi actus voluntatis divinæ, & in iſto tantum relatio rationis, ſicut in obiecto volito; ita ex alia parte propter peccata tranſeuntia nihil eſt aliud abiectio iſtius, niſi reprobatio vel repulſio in voluntate divina, & in peccatore relatio rationis ut abiecti vel reprobati ad talem vel talem pœnam ordinati.

Hoc tandem patet in exemplo ſimili quia ſi quis offendat magnum Principem tali offenſa cui correſpondeat pœna magna, ceſſante illo actu nihil eſt in ipſo, quod prius non fuit propter quod modo dicatur inimicus, & non prius: ſed tantum in voluntate domini offenſi eſt actus tranſiens ſuper ipſum: & per hoc in ipſo eſt relatio rationis ut in obiecto volito, vel ordinato ad talem pœnam.

Ex

Ex iſto ſequitur corollarium, quod nihil aliud eſt poſt actum peccati ceſſantem, offenſa, macula & reatus, niſi iſta relatio rationis, ſcilicet ordinatio ad pœnam; ut eſt diſconveniens ipſi animæ dicitur ejus macula, ſicut per oppoſitum pulchritudo: ut autem eſt obligatio formaliter ad illam pænam dicitur reatus, & ut eſt actus voluntatis divinæ in qua eſt tota iſta realitas, per quem actum ordinatur ad talem pænam dicitur offenſa; nihil enim aliud eſt offendi, vel iraſci in Deo, quam velle vindicare iſta pæna, & licet Deus dicatur figurative iratus, vel offenſus: tamen accipiendo illam rationem *iraſci* pro *velle vindicare*, excluſa paſſione concomitante illud *velle*, Deus formaliter eſt iratus, vel offenſus, quia formaliter eſt volens vindicare peccatum commiſſum contra legem ſuam.

De ſecundo articulo dico, quod iſtud quod dictum eſt remanere poſt actum in peccatore, poteſt deleri, & quandoque deletur juxta illud Symboli, *Remiſſionem peccatorum*, & Deus eſt remiſſivus peccatorum, & quandoque remittens peccata. Et hoc probatur ſic: quia aliquando prædeſtinatus labitur in peccatum mortale, patet de David, Petro, & Paulo, & quaſi innumeris, non autem poteſt beatificari, ad quod principaliter ordinatur per prædeſtinationem niſi deleto peccato, accipiendo peccatum modo prædicto, quia nullus beatificatur, remanens obligatus ad pænam ſolvendam, quia vel ſimul ſolvendam, cum gloria, qnod eſt impoſſibile; quia ad minus ſecundum diſpoſitionem divinam gloria illa & pæna quæcunque repugnant: vel poſt glorificationem ſolvendam, quod ſimiliter eſt impoſſibile; quia Deus diſpoſuit illam gloriam in quocunque finalem eſſe, ita quod non ſequetur aliqua pæna; ergo oportet ante glorificationem remitti vel deleri iſtam obligationem ad pænam quandoque ſuſtinendam. Secundo dico quod non remittitur ſine pæna, vel æquivalente in acceptatione divina, quia per quodcunque peccatum offenditur Deus, ſicut Scriptura ſatis clamat: offenſa autem ejus, vel ira (ut dictum eſt) eſt ejus *velle vindicare*, vel aliquid ſufficiens ad placandum exigere; ergo poſito quocunque peccato Deus vult vindicare de peccante: ſed velle vindicare, eſt velle punire; ergo poſt peccatum commiſſum ad ejus deletionem requiritur aliqua punitio vel æquivalens in acceptatione divina. Et licet culpa, quæ tollitur, tollatur regulariter per pænam ſicut obligatio ad aliquid tollitur per ſolutionem illius, & licet quandoque tollatur per aliud a pæna æquivalens in acceptatione divina: tamen regulariter per pænam ordinatur, etſi non tollatur, & hoc eſt quod dicitur communiter, & accipitur a Boetio *lib. 4. de Conſolatione Philoſophiæ, proſa* 4. quod pæna eſt ordinativa culpæ, ita quod non poteſt relinqui in univerſo aliqua culpa, cui non correſpondeat pæna ordinativa. Et ſimpliciter melius eſt peccatorem non correctum eſſe in pæna, quam ſine pæna: quia in primo eſt aliquid boni ſcilicet correſpondentia juſta pænæ ad culpam; ſed in ſecundo eſſet tantum malitia ſcilicet culpa & impunita. Nec tamen intelligo quod hic ſit ſimpliciter neceſſitas, cujus oppoſitum includit contradictionem, quia ex quo non eſt idem eſſentia-

liter

liter Deum remittere culpam, & punire eam, ut patebit *ex illa quæſt. diſt.* 16, de expulſione culpæ & infuſione gratiæ, videtur quod Deus poſſet unum ſeparare ab altero; ſed de potentia ordinata iſta eſt via univerſaliter præfixa a lege divina ordinante, ſcilicet peccatum puniri per pænam tanquam per proprium correſpondens.

De tertio articulo. Primo videndum eſt de re. Secundo de nomine. De re eſt iſta concluſio, quod ad deletionem peccati regulariter requiritur pœna, vel punitio voluntaria. Hoc probatur, quia per aliquam punitionem deletur peccatum, ut dictum eſt in ſecundo articulo, & per aliquam non deletur, ut patet de punitione damnatorum, & de illa pæna quæ ſtatim ſequitur culpam, juxta illud Auguſt. lib. confeſ primo: *Juſſiſti Domine, & ita eſt, ut pæna ſit ſibi quiſque peccator.* Non eſt autem ita probabilis differentia inter punitionem, qua deletur peccatum, & qua non deletur, ſicut de voluntario, & non voluntario. Tum, quia punitio damnatorum longe major eſt, & intenſive, & extenſive, quam punitio viatoris, cujus peccatum deletur per punitionem: & per conſequens majus & minus in intenſione, & extenſione non facit differentiam inter punitionem delentem peccatum, & non delentem. Tum, quia ita videmus in offenſis humanis, quod pæna, vel diſplicentia voluntaria placat offenſum, non autem omnino involuntaria, & cum murmure ſupportata, vel ſuſcepta: ergo rationabile eſt ſi per aliquam pænam debeat deleri offenſa, & per aliquam non, & differentia quo ad hoc non ſit ita probabilis per aliquid, ſicut per voluntarium, & involuntarium, quod pæna voluntaria regulariter requiratur ad deletionem peccati. Et tunc ſequitur corollarium quomodo dupliciter ordinatur culpa per pænam: culpa enim manens ordinatur per pænam concomitantem, ſed involuntariam, & ſic non deletur per eam: culpa autem ordinata per pænam voluntariam, deletur per eam. Sed ſi quæras, quomodo aliqua pæna poſſit eſſe voluntaria, cum de ratione pœnæ ſit eſſe involuntarium: quia ſicut nullus peccat in eo, quod non vult; ita nec punitur in eo, quod vult. Hæc difficultas prolixiorem requirit declarationem, ubi intelligendum eſt, quod involuntarium ſimpliciter eſt illud, (a) contra quod voluntas ſimpliciter remurmurat, & per conſequens per oppoſitum, *voluntarium* poteſt intelligi tripliciter. Uno modo, contra quod non omnino voluntas remurmurat, ſed patienter ſuſtinet. Secundo modo, quod voluntarie acceptat. Tertio modo, quod voluntarie cauſat, & hoc dupliciter, ſcilicet: Vel ut cauſa proxima partialis, & non intendens iſtum effectum. Vel ut cauſa remota principalis, & intendens effectum, & ſic habentur quatuor membra. Et patet hæc diſtinctio, quia in primis duobus modis triſtitia eſt objectum tantummodo volitionis. In tertio eſt effectus tantum, & non objectum. In quarto objectum, & etiam effectus, niſi aliquid impediat. Hæc membra ſtatim declarabuntur. Patet etiam ordo, quia ſecundum addit ſuper primum, quan-

a *Speculatio ſubtiliſſima.*

quantum ad rationem ***voluntarii***, & tertium ſuper ſecundum, & quartum ſuper tertium. Pœna etiam poteſt intelligi vel quodcunque incommodum, ſive diſconveniens & illud poteſt eſſe in homine in parte ſenſitiva, vel in corpore conjuncto actui animæ ſenſitivæ; vel poteſt eſſe primum diſconveniens, quod eſt triſtitia, quæ eſt ex parte intellectiva, quæ proprie & primo eſt pœna, de qua dicit Aug. de civ. lib. 14. c. 15. ***triſtitia eſt diſſenſio animi ab his rebus, quæ nobis nolentibus acciderunt***. Suppoſito ergo de pœnis exterioribus, tanquam de manifeſtis, quomodo poſſunt eſſe voluntariæ quocunque iſtorum quatuor modorum ***voluntarii***, de pœna iſta prima, ſcilicet triſtitia ſpeciali videamus. Patet, quod ipſa poteſt eſſe voluntaria primo modo, ſcilicet *ſecundum quid*, ideſt, patienter tolerata, quia malum incommodum, dum tamen non ſit contra rectam rationem; poteſt non tantum abſolute pati, ſed ordinate patienter ſuſtineri: poteſt etiam illud acceptari in ordine ad aliquem finem, ut dicit Auguſt. lib. de pœnitentia: ***Peccator de peccato doleat, & de dolore gaudeat***. Sed tertium, ſcilicet, quomodo voluntas cauſat dolorem, vel triſtitiam voluntarie, ut cauſa partialis, eſt difficilius. Ad quod dico, quod triſtitia in aliqua voluntate cauſari naturaliter non poteſt, niſi a duabus cauſis concurrentibus, ſcilicet ex actuali nolitione alicujus exiſtentiæ, & actuali apprehenſione illius exiſtentiæ, juxta deſcriptionem triſtitiæ præmiſſam ab Aug. quidquid ergo eſt cauſa nolitionis, eſt cauſa partialis ipſius triſtitiæ, licet non intendat per nolitionem cauſare triſtitiam, nec oportet intendere: iſtæ autem duæ cauſæ quandocunque concurrunt, quantum eſt ex ſe, cauſant triſtitiam, ſicut effectum naturaliter conſequentem. Ex iſto tertio declaratur quartum, quia ex quo triſtitia ſequitur, ut effectus naturalis nolitionem actualem alicujus, & conſiderationem actualem illius noliti, licet iſtæ duæ cauſæ multipliciter poſſint concurrere, quia ex tot cauſis, ex quot poteſt eſſe talis conſideratio actualis in intellectu, & talis actualis nolitio in voluntate; tamen nihil unum poteſt eſſe cauſa triſtitiæ loquendo de naturali cauſatione, niſi poſſit eſſe cauſa concurſus iſtorum duorum, quæ ſunt cauſæ proximæ naturaliter neceſſariæ: hujuſmodi autem cauſa communis poteſt eſſe voluntas, ut imperans actum conſiderationis, & actum nolitionis ejuſdem objecti, & hoc in ordine ad illum finem intentum, ut ſequatur triſtitia puniens: ergo voluntas præcipiens intellectui conſiderare aliquid, ut actu exiſtens, & voluntati nolle illud ut actu exiſtens, cauſat triſtitiam, tanquam una cauſa etiam intendens iſtum effectum, & hoc non ut proxima, quia non poteſt eſſe una cauſa ſufficiens proxima: ſed cauſat triſtitiam, ut una cauſa remota, quia cauſa eſt proximarum cauſarum reſpectu triſtitiæ; & applicationis earum. Sic ergo patet quomodo prima pœna, ſcilicet triſtitia poteſt eſſe ſumme voluntaria, & eſt a voluntate cauſata: non tantum ſicut a cauſa partiali, ſicut univerſaliter cauſatur a voluntate volente illud quod evenit, ſed ſicut a cauſa totali, remota tamen, applicante ſcilicet cauſas partiales proximas hujus effectus, & hoc in ordine ad talem effectum

cau-

cauſandum. Tunc argumentum illud, Omnis pæna eſt involontaria, verum eſt ſecundum ſe comparando ad voluntatem ſequentem affectionem commodi. tamen poteſt eſſe voluntaria voluntate antecedente, ſcilicet voluntaria applicatione cauſarum, ad quas ſequitur: poteſt etiam eſſe voluntaria voluntate juſta acceptante, & hoc voluntate ſequente affectionem juſtitiæ. quia ſic acceptat quidquid habet ordinem ad per ſe volendum juſte: iſta autem triſtitia poteſt eſſe ad aliquid per ſe juſte volendum.

De ſecunda concluſione hujus articuli, ſcilicet de vocabulo *pænitentiæ*, dico quod ſic in punitione iſta voluntaria convenit multa conſiderare. Primo quidem velle punire, quod eſt *velle* imperativum, ſeu efficax conjungens cauſas proximas ipſius punitionis paſſivæ: Et ſecundo, nolle peccaſſe, vel diſplicere, quod eſt cauſa partialis proxima pænæ, licet non intendat pænam illam. Et tertio velle acceptare punitionem illam paſſivam jam inflictam. Quarto patienter ferre punitionem. Et hæc quatuor ſic breviter explicantur. Vindicare commiſſum. Deteſtari commiſſum. Acceptare pænam inflictam. Patienter ferre pænam inflictam. His quatuor correſpondent alia quatuor ex parte termini volitionis, in quibus eſt idem materiale, ſcilicet *puniri*. Formalia autem quatuor ſuperaddita, ſcilicet volitum a voluntate cauſante, a voluntate deteſtante, a voluntate acceptante, & a voluntate patienter ferente. Patet autem, quod non eſt per ſe idem volitio aliqua prædicta, & ipſa punitio paſſiva: & ita nomen quod per ſe ſignificat volitionem, & connotat punitionem, non ſignificabit univoce punitionem, connotando volitionem: & per conſequens ſi aliqua dictio ſignificet per ſe punitionem volitam, & pænæ volitionem, hoc erit æquivoce. Item, ſi ſignificat iſtam quadruplicem volitionem, hoc erit æquivoce. Iſtis ergo octo poſſet imponi aliquod idem nomen æquivoce. Sed faciendo vim in hoc nomine *pænitere*, & ſequendo auctoritatem, & uſum loquentium de hoc nomine, cum *pænitere* ſit pænam tenere ſecundum ethimologiam nominis, & tenere pœnam importet actionem reſpectu pænæ, non tantum paſſionem ipſius, ut inhærentis proprie videtur ſignificatum hujus vocabuli conſiſtere in quatuor primis: & ſic fit quadruplex definitio: vel deſcriptio ejus, quod eſt *poenitere*.

Prima eſt iſta; *Pœnitere eſt vindicare peccatum a ſe commiſſum*; & patet quomodo eſt ibi tenere pœnam, quia applicare ſibi ipſi pænam, eſt tenere eam, & iſtud poteſt intelligi, ſive applicet, vel infligat pænam in effectu, vel affectu: quia vindicans non minus vindicat, etſi quandoque pæna non ſequatur propter defectum alicujus cauſæ ſecundæ, dum tamen ipſe æque, & juſte intendat pœnam infligere. Secunda deſcriptio eſt: *Pœnitere eſt deteſtari, vel odire peccatum a ſe commiſſum, vel diſplicentiam habere de hoc peccato a ſe commiſſo*: & patet quomodo eſt ibi pœnam tenere, quia in cauſa proxima partiali. Et iſtud poteſt intelligi de *nolle*, vel *deteſtari*, vel diſplicentiam habere de hoc peccato ſub propria ratione, vel in generali ſimul de quocumque peccato a ſe commiſſo, & iterum de diſ-

diſplicentia formali, vel virtuali. Et eſt diſplicentia virtualis quicunque actus voluntatis virtualiter includens illam diſplicentiam, ſicut quodammodo cauſa includit effectum, licet effectus in ſe non cauſetur: ſic cum omnis nolitio oriatur ex aliqua volitione, omnis diſplicentia ſeu nolitio peccati, licet formaliter non inſit, poteſt virtualiter ineſſe in aliqua volitione, ad quam nata eſt conſequi talis diſplicentia. Tertia deſcriptio: *Pœnitere eſt pœnam inflictam pro peccato ſuo commiſſo gratanter acceptare*: & patet quomodo hoc eſt pœnam tenere, ſicut objectum tenere per actum voluntatis, & iſtud non poteſt intelligi de *acceptare* formaliter, vel virtualiter; ſed aliqua alia acceptatione in qua iſta includitur virtualiter, ſicut volitio entis ad finem includitur in volitione finis. Quarta deſcriptio eſt. *Pœnitere eſt pœnam ſibi pro peccato ſuo inflictam patienter ſufferre*; & patet quomodo hoc eſt pœnam tenere, quia non abjicere remurmurando, unde communiter dicitur in hoc ſenſu ſuſtinere, ideſt, ſub actione agentis infligentis ſe illi conformando tenere. Omnis punitio voluntaria continetur ſub aliquo quatuor modorum pœnitentiæ; ſed ad deletionem cujuslibet peccati mortalis actualis poſt Baptiſmum commiſſi, requiritur aliqua punitio voluntaria; ergo ad ejus deletionem requiritur pœnitentia dicta aliquo illorum quatuor modorum.

Ex his ad ſolutionem quæſtionis arguitur breviter ſic: Ad deletionem culpæ mortalis poſt Baptiſmum commiſſæ requiritur punitio voluntaria, vel voluntas punitionis; ſed neutrum iſtorum poteſt eſſe ſine pœnitentia; ergo ad delendum peccatum mortale actuale poſt Baptiſmum requiritur pœnitentia &c. Prima propoſitio eſt probata in ſecundo articulo, & in principio iſtius tertii articuli. Secunda patet in ſecunda parte iſtius articuli. Ex iſta ratione patere poteſt, quomodo concluſio, in qua ſtat ſolutio quæſtionis debet intelligi, ſcilicet quod pœnitentia requiritur ad deletionem peccati &c. non enim intelligitur niſi de pœnitentia actuali, ideſt actu pœnitendi, qui eſt pœnæ tenentia (ut ita loquar) actualis; nec de illo actu intelligitur niſi indiſtincte accipiendo ad quodcunque quatuor prædictorum.

An autem oporteat iſtum actum eſſe rectum, ſeu virtuoſum, vel non, & etiam formatum, vel non, de hoc in ſequenti quæſtione. Intelligitur etiam concluſio de *requiri* non ſimpliciter neceſſario, cujus oppoſitum includit contradictionem, quia poſſet Deus remittere ſine omni actu illius, cui remittitur: ſed nec de *requiri* neceſſario ſuppoſito actu hominis, cui remittit. Poſſet enim Deus remittere per aliquem motum ferventem dilectionis in Deum abſque quocunque quatuor prædictorum actuum ſub propria ratione, utpote in actu fervoris ad martyrium ſtatim ſuſtinendum, ubi forte non eſſet cogitatio de aliquo peccato mortali prius commiſſo, nec per conſequens aliquod *pœnitere* prædictum, & hoc formaliter, licet virtualiter in illo motu eſſet *pœnitere* juxta ſecundam ſignificationem; & iſtud probatur, quia nullus excluditur a regno cælorum, qui facit illud

quod ſimpliciter eſt neceſſarium; ſed eſt poſſibile aliquem uſque ad inſtans A, exiſtentem in peccato mortali ab inſtanti A, neceſſitari ad toto corde inſiſtendum circa actus diſtrahentes a cogitatione de peccato commiſſo, utpote ſtatim expoſito martyrio arctiſſimo. Et propter hoc dictum eſt in concluſione: quod requiritur ad hoc ut peccatum mortale regulariter deleatur; quia dicitur regulariter fieri quod fit ſecundum regulas determinatas a ſapientia divina; quarum hæc eſt una, quod peccatum commiſſum non deleatur ſine diſplicentia de peccato commiſſo, quæ apparet multum rationabilis; quia ſicut peccatum avertit a fine & convertit ad creaturam: ita rationabile eſt, quod non deleatur niſi per motum oppoſitum avertentem a peccato, ſive a creatura, ut circa illam fuit peccatum, & convertentem ad Deum. Ad hoc autem quod eſt diſplicere de peccato commiſſo poſſunt reduci alia tria membra ejus, quod eſt *punire*. Speciales autem conditiones, qualiter actus pænitendi, vel puniendi requiratur ad peccati deletionem, an ut diſpoſitio prævia, an ut concomitans, patebit in proxima quæſtione.

Ad argumenta. Ad primum patet ex primo articulo. Ad ſecundum non probat, niſi de potentia abſoluta Dei, & hoc conceſſum eſt in ſecundo articulo principali. Sed ſi arguas, quod de potentia ordinata poteſt remittere ſine pæna, ſicut & homo iratus. Reſpondeo, remiſſio ejus non eſt per mutationem voluntatis ejus; quia voluntas ejus & in ſe, & in actu volendi tam abſoluta, quam inquantum tranſit ſuper objectum permanet uniformis: & per conſequens ſi in æternitate vult aliquem puniendum eſſe pro aliquo tempore, vult illum ſemper puniendum pro illo tempore, niſi aliquid in creatura mutetur: non ſic autem de voluntate hominis irati, quæ mutatur quantum ad actum volendi, & nolendi. Ad tertium de pænitentia damnatorum, dico ut prius dictum eſt ibi, quia vere non pænitent: quia nec pænam tenent, cum non ſit ibi voluntarium, ſed remurmuratio. Sed ad hoc quod dicitur de Juda.

Reſpondeo quod non quicunque actus pænitendi ſufficit ad deletionem peccati, ut patebit ex ſequenti quæſtione: ſed oportet, quod ſit actus ordinatus, & maxime ex circumſtantia finis, quæ prima eſt inter circumſtantias actus moralis; Judas autem non pænituit cum iſta circumſtantia, ideſt ex dilectione Dei. Ad ultimum patebit aliqualiter ex quæſtione ſequenti, quis actus pænitendi, vel puniendi ſit diſpoſitio prævia ad deletionem peccati, & quis formaliter requiſitus, in quo deletur peccatum: & ille ſecundus eſt tantum bonum, quantum malum eſt peccatum; quia malum peccati conſiſtit in averſione a fine; ergo & bonum reductivum conſiſtit in converſione ad finem. Ita autem perfecte convertit in Deum actus converſionis, ſicut avertit actus peccati: ſicut autem non eſt in ſecundo actu realiter bonitas intenſive infinita, ita nec in actu peccati malitia intenſive infinita; quia non eſt major malitia, quam bonum quod privat; non privat autem bonum ab actu, niſi quod natum eſſet ineſſe actui; actui autem cum ſit quid finitum, non eſt natum ineſſe bonum, niſi finitum;

eſt

eſt ergo præciſe infinitas & malitia in peccato, & bonitas in actu oppoſito propter infinitatem ipſius objecti, a quo peccatum avertit, & ad quod actus bonus convertit, & hoc non eſt niſi infinitas participata, vel magis ſecundum *dici* in ipſo actu propter infinitatem realem, & ſimpliciter in ipſo objecto.

QUÆSTIO II.

Vtrum actus pœnitendi requiſitus ad deletionem peccati mortalis ſit actus alicujus virtutis?

QUod non, *quia paſſionibus non laudamur* 2. Ethic. actus autem virtutis laudabilis eſt; ex eodem 2. *pœnitere* autem eſt paſſio quædam, ſicut & ipſa punitio quam includit. Item, actus virtutis eſt voluntarius, quia electivus *ex* 2. *Ethic.* ſed pœnitentia eſt involuntaria, nihil enim eſt pœnale, niſi quod eſt contra voluntatem, & tunc ut prius. Item, virtutes fuiſſent in ſtatu innocentiæ, & remanebunt in patria, quia natura remanebit perfecta, & fuiſſet tunc perfecta, cujus naturæ ſunt illæ virtutes: ſed nec in innocentia, nec in patria poteſt eſſe pœnitentia: quia nec aliquod malum de quo habeatur punitio voluntaria: ergo &c. Item ſi *pœnitere* eſſet actus virtutis, non eſſet alterius potentiæ quam voluntatis, patet inductive; ſed non eſt aliquod *velle*, quia reſpectu mali, nec *nolle*, niſi hoc, quod eſt nolle peccaſſe: ſed iſte non eſt actus virtutis: quia nec electivus; nam electio non eſt reſpectu impoſſibilis, præteritum autem non fuiſſe eſt impoſſibile Deo *ex* 6. *Ethic. Hoc ſolo privatur Deus ingenita facere quæ facta ſunt*. Item, aut eſt actus virtutis acquiſitæ, aut infuſæ; non primo modo, quia acquiſita poteſt manere cum peccato mortali, & actus ejus, actus autem pœnitentiæ virtutis, non, quia delet mortale. Nec infuſæ, patet per inductionem de fide, ſpe, & charitate, & etiam per probationem communem, quia quælibet virtus infuſa, & actus ejus habet immediate Deum pro objecto, non ſic ille actus, ſed peccatum: ergo &c. Oppoſitum per Magiſtrum in litera patet.

In iſta quæſtione. Primo oportet videre, quomodo *punire* poſſit eſſe actus virtutis, & hoc ſecundum quemlibet iſtorum quatuor modorum, qui poſiti ſunt in *quæſt. præcedente art.* 3., & cujus virtutis. Secundo, an aliquis iſtorum actuum requiratur ut actus virtutis, & ideo indiſtincte tractandum eſt in utroque articulo de quatuor, quia ex *quæſt. præced.* non habetur, quin quodcunque iſtorum ſufficiat.

Primus articulus iſtorum duorum habet concluſiones quatuor, juxta ſcilicet quatuor ſignificationes, & rationes pœnitentiæ prius tactas de pœnitentia. Juxta primam ſignificationem. Prima concluſio eſt hæc: *pœnitere* poteſt eſſe actus virtutis medium, quia poteſt eſſe actus conformis recte rationi. Hoc probatur, quia ſecundum rectam rationem quilibet legiſlator vindicat tranſgreſſionem legis, unde Philoſophus *in fine* 10. *Eth.* poſt doctrinam de vitiis, & virtutibus,

ſtatim introducit legem poſitivam, tanquam ultricem vitiorum, & præmiatricem virtutum, patet in *fine* 10. *Ethic*. Sed ſi legiſlator recta ratione vindicat, miniſter recta ratione exequitur, quia univerſaliter rectitudo in actu ſubminiſtrationis eſt ex conformitate ejus ad agens, cui ſubminiſtrat; ergo ſecundum rectam rationem poteſt aliquis ut miniſter legiſlatoris vindicare peccatum commiſſum contra legem; & hoc in illum, in quem eſt ſibi commiſſum vindicare, quia alias non eſt ſubminiſtrans. Sed unicuique commiſſum eſt eſſe miniſtrum Dei ferentis legem ſuam ad vindicandum in ſeipſum pro peccatis quæ commiſit: *pænitere* autem primo modo dicit ſic vindicare in ſeipſum: *tenere* enim quando non additur dativus exprimens cui teneatur, ſignificat quod ſibi ipſi teneatur. Hoc patet ex communi ſermone. Ideo Deus licet puniat peccatorem, non dicitur pœnitere, quia non ſibi, ſed alteri pœnam infligit. Sed ſibi ipſi infligens dicitur pænitere, ideſt ſibi pœnam applicando tenere. Quantum ergo ad hanc concluſionem non dico, quod pænitere primo modo ſemper ſit actus virtutis, ideſt, elicitus a virtute; ſed virtutis, ideſt, natus elici a virtute, vel generare virtutem, quia conformis rectæ rationi, & in hoc eſt bonitas moralis actus humani; accidit tamen quantum ad per ſe rationem bonitatis moralis, quod ſit a virtute generata, vel virtutem generans, ut dictum eſt (a) *lib.* 3. Secunda inquiſitio eſt, cujus virtutis ſit ille actus pænitere ſecundum primam ſignificationem hujus vocabuli *pænitere*. Ad cujus declarationem ſciendum quod *pænitere* requirit præcognitionem diſtinctam ejus, de quo pænitet ſecundum iſtum intellectum; ubi dico quod iſta ſe habent per ordinem: Imperare cauſarum proximarum partialium triſtitiæ conjunctionem: Et ipſæ cauſæ partiales conjunctæ, quæ ſunt effectus proximus illius imperij: & ultra ſequitur effectus remotus hujus imperij, ipſa ſcilicet triſtitia: poſtea poteſt ſequi complacentia triſtitiæ, quæ eſt actus voluntatis habens triſtitiam pro obiecto, & tandem gaudium de triſtitia ſecundum illud Augu. *Peccator de peccato doleat, & de dolore gaudeat* (b) Patet diſtinctio illorum, primi quidem, ſcilicet imperij a cauſis proximis triſtitiæ, ſicut cauſæ principalis & remotæ a cauſa ſecundaria, & propinqua. Secundi a tertio, ſicut cauſæ ab effectu &, actionis a paſſione. Tertij a quarto ſicut obiecti ab actione. Quarti a quinto; ſicut objecti a paſſione appetitiva de illo objecto. Dico ergo quod omnium iſtorum quinque nihil eſt vindicare per ſe, niſi primum, ſcilicet ipſum *velle* imperativum. Probatur, quia in vindicante inferiori & ſuperiori, vel ſaltem in quocunque vindicante immediate idem peccatum, ſub eadem ratione, & ſub eiſdem circumſtantiis vindicandi poteſt eſſe actus vindicandi ejuſdem rationis; ſed in vindicante in ſeipſum, & in alium ſecundum rectam rationem hinc inde, non poteſt eſſe aliquid uniforme præter primum iſtorum; ergo &c. Hoc poſſet probari a poſteriori, quia

a *Diſt.* 33. & 34. b *Lib. de pænitentia*.

quia illæ actiones pertinentes ad ſecundum poſſunt eſſe a cauſis quantumcunque indeterminatis, ſed juſte vindicare non. Sed iſtud non curo, quia declaratio (arguendo) ſtatim ex prioribus oſtendetur. Sufficiat ergo hic habere quod poſſibile eſt invenire aliquem actum priorem cauſis proximis triſtitiæ, & conjungentem illas cauſas, ſicut declaratum eſt in articulo ultimo ſolutionis præcedentis, & per conſequens ille actus præcedit triſtitiam, ac per hoc complacentiam, & multo magis gaudium de triſtitia. Illum primum actum poſſibilem voco *vindicare*, ſive pœnam infligere pro commiſſo, & per conſequens habemus diſtinctam rationem ejus, quod eſt pœnitere ſecundum primam ſignificationem nominis. Hoc ſuppoſito, ſit hæc concluſio; *Pænitere* eſt actus ſpecialis virtutis. Probatur, quia ille actus natus eſt habere ſpeciale objectum, & ſpeciales circumſtantias ordinatas. Objectum, ſcilicet peccatum vindicabile. Circumſtantias quæ conveniunt actui, ut recte tendenti in tale objectum, ſcilicet finem, modum, & hujuſmodi. Ulterius in ſpeciali ſit hæc concluſio: Pænitere non eſt actus alicujus virtutis intellectualis. Patet ſtatim, quia eſt actus appetitus, ut appetitus, quia imperare intellectui, ut conſideret, & voluntati, ut deteſtetur, ut dictum eſt in præcedenti ſolutione: hoc *imperare* non convenit, niſi appetitui, vel voluntati, neque enim aliquâ vis ſenſitiva poteſt imperare intellectui, & voluntati, & conjungere eos in actibus ſuis: neque intellectus ſibi, & voluntati; ſed ſola voluntas ſibi & intellectui, juxta illud Auguſt. de Trin. *Voluntas copulat parentem cum prole*. (a) Hoc quantum ad intellectum: quantum ad voluntatem, voluntas imperat ſibi. Hæc etiam concluſio iterum patet, quia virtus intellectualis dicit verum eſſe, vel non verum eſſe, ſive in ſpeculandis, ſive in agendis; hæc autem inclinat ad ſic agendum, non autem ad dictandum ſic eſſe agendum. Eſt ergo actus non virtutis intellectualis, ſed appetitivæ. Sequitur alia concluſio, quod non eſt appetitivæ virtutis ordinantis ad ſeipſum, cujuſmodi ſunt temperantia, & fortitudo; ergo virtutis ordinantis ad alterum, cujuſmodi eſt juſtitia. Hoc argumentum tenet ſupponendo illam famoſam virtutem appetitivarum diſtinctionem, quod ad duo genera omnino reducantur. Antecedens probatur, quia actum illum vindicandi poteſt aliquis eodem modo ſecundum rationem rectam exercere in alterum, ſicut in ſeipſum; ſi etiam exerceat in ſeipſum, non exercet in ſe, niſi ut in alterum; quia non exercet in ſe, niſi inquantum ſibi committitur a legiſlatore in illum reum vindicare: ſed accidit, quod ille, cui committitur ut miniſtro judicis, ſit ille reus, quia eodem modo exercet ſecundum rectam rationem miniſtri in reum, ſi eſſet omnino alius in perſona; ergo iſta virtus, cujus natus eſt eſſe iſte actus continetur ſub juſtitia, prout in generali dicitur juſtitia omnis virtus ordinativa ad alterum, vel quaſi ad alterum. Nec obſtat, quod ille in actu iſto ordinatur ad ſeipſum; quia non ad ſe, niſi ut alterum, ut ſcilicet miniſter judicis in reum con-

Dd 2 tra

a *Lib. 11. ca. 3. & lib. 13. c. 27. & alibi.*

tra legem, in quem commiſſa eſt ſibi auctoritas a judice. Ulterior inquiſitio eſt, ſub juſtitia continetur amicitia, loquendo de juſtitia in communi, quia amicitia eſt virtus ad alterum. 8. & 9. *Ethicorum*. Nunquid igitur actus iſte pœnitendi, vel puniendi eſt actus a nicitiæ? Videtur quod ſic, quia amicitia eſt actus reconciliandi amico; talis eſt iſte. Item, amicitiæ eſt corrigere amicum, ut ſit dignus amati, illo quod repugnat honeſtæ amicitiæ excluſo; iſtud vindicare eſt corrigere amicum, ut fiat digne amabilis; ergo &c. Probatio minoris, quia ſi tantum punitur, ut vindicetur, vel ut vindicans ſatietur, crudelitas eſt: ergo non eſt ſecundum rectam rationem vindicta, niſi ut ille in quem vindicatur, corrigatur; ſed hæc eſt amicitia: ergo &c. Confirmatur per Philoſophum. 2. *Rheto. cap.* 12. ubi vult quod differt correctio a punitione ſtricte accepta in hoc, quod correctio fit correcti gratia, ut ſcilicet emendetur: punitio autem fit punientis gratia, ut ſatietur. Secundum videtur eſſe omnino crudelitas, & hoc tam in miniſtro, quam in judice, quia propter eundem finem debet miniſter exequi, propter quem fert judex ſententiam; quia finis ejus debet eſſe finis moventis ipſum, & per conſequens quod eſt crudelitatis in uno, & in alio. Reſpondeo, *vindicare* etiam quando eſt actus ordinatus, non eſt actus amicitiæ ad illum, in quem vindicatur, quia vindicta proprie reſpicit correſpondentiam pœnæ ad culpam ſecundum legem, licet non concomitetur correctio ipſius puniti. Unde & quandoque juſta vindicta fit exterminando reum, & patet, quod non corrigendo; nec tamen crudelitas eſt, ut procedit ſecunda objectio, quia finis iſtius proximus eſt conſervatio legis, & ulterior finis ille, qui eſt finis legis. Finis autem legis poſitæ ab homine legem ferente non eſt ipſe legiſlator, vel bonum ejus, ſed bonum commune: propter illum ergo finem eſt lex & obſervatio ejus, & ita rationabilior eſt vindicta inquantum eſt ad iſtum finem, quam ſi eſſet ad bonum privatum perſonæ punitæ. In propoſito autem poſſet dici ſimiliter, quod lex divina eſt propter bonum commune hominum, quibus data eſt: & punitio cujuſcumque contra legem peccantis: & hoc ſecundum eſt propter obſervationem legis, & ulterius propter bonum commune illorum, quibus data eſt lex: tandem vero propter ipſum legiſlatorem: & hoc ideo hic, non autem in lege poſita ab homine: quia hic bonum legiſlatoris eſt ſimpliciter melius bono communitatis, non autem ibi: actus autem amicitiæ, qui imperaret aliquam punitionem amati, ut amati, non imperaret illam, niſi præciſe propter correctionem amati; & licet illa eſſet via corrigendi, tamen ſi alia eſſet via facilius corrigendi, amicitia ut amicitia magis imperaret illam aliam viam. Per hoc patet ad inſtantiam primam, quia ſi per pœnitentiam reconciliatur quis Deo, tamen Deus non vindicat principaliter de illo ut reconciliet ipſum ſibi, vocando reconciliationem reductionem in amicitiam priſtinam: ſed ut reconciliatus immunis a pœna debita habeatur, ſoluta jam pœna illa, quam vindicans requirit ſolvi per ſe propter correſpondentiam præmiſſam ad culpam ſecundum legem. Conſimiliter ad ſecundam, dico enim

quod

quod *vindicare* non eſt principaliter propter correctionem puniri, licet quandoque illa correctio ſequatur; ſed eſt per ſe ut ordinetur culpa per pœnam, & ut obſervetur lex punitiva in quem tranſgreſſum eſt. Et cum dicitur hoc eſſe crudelitatis: patet quod non, quia ulterior finis eſt bonum commune: ſed crudele eſſet, ſi ſtaret in fine alio, quam communi, vel quam in fine ultimo. Ad confirmationem *de primo Rhet.* dico quod corrigens corrigit gratia correcti, ſed vindicans non gratia correcti per ſe, nec gratia ſui ipſius, ſed gratia legis, & ulterius gratia boni communis, & tunc gratia ſui, ſi eſt ipſe finis legis, ut eſt in propoſito. Eſt ergo iſte actus juſtitiæ punitivæ, quæ diſtinguitur contra juſtitiam commutativam; & etiam contra amicitiam. Et forte iſte actus eſt nobilior inter omnes actus juſtitiæ in communi, excepto actu præmiationis: quia ille eſt proprius legiſlatori, & nulli alii conveniens, niſi ex commiſſione a judice, quaſi vice ejus. Alii autem actus commutationis amicitiæ, & hujuſmodi poſſunt convenire regulariter quibuſcunque perſonis: actus autem qui excellentiori perſonæ eſt proprius, cæteris paribus eſt excellentior. Sed adhuc actus præmiandi excellentior eſt, quia cum iſta excellentia communi utrobique, ſcilicet quod ſoli principi convenit: *præmiare* habet utrumque extremum nobilius, & ſcilicet meritum pro quo fit, & præmium quod confertur, & perſonam meritam cui confertur, quæ excellunt pœnam, culpam, & perſonam ream, cui pœna infligitur. Alia concluſio eſt iſta, quod ille actus eſt actus voluntatis, cujus eſt imperare intellectui, & voluntati: & hoc imperio pertinente ad iraſcibilem, & potentiam aliquam habentem in ſe aliquid ſimile virtuti iraſcibili: ſicut enim iraſcibilis in ſenſitiva ſuo modo vindicat, ita & illa potentia, quæ imperat vindictam in parte intellectiva, habet quoddam ſimile iraſcibili: nunc autem non convenit in parte intellectiva hoc imperare, niſi voluntati. Ex hoc poſſet eſſe dubium de habitudine iſtius virtutis ad charitatem: ex quo enim iſte per actum ſuum imperat actum charitatis, videtur eſſe ſuperior charitate. Sed oppoſitum eſt manifeſtum, quia per ſe objectum charitatis eſt Deus ſub ratione objectiva nobiliſſima: proprium autem objectum iſtius eſt malum vindicabile, ſeu reus, in quem eſt vindicandum. Et ex hoc patet, quod pœnitentia non tantum non eſt virtus theologica, ut prius argutum eſt, ſed nec virtus ſimpliciter nobiliſſima inter illas, quæ ſunt circa objectum creatum. Ad illam ergo inſtantiam de uſu virtutis dico, quod voluntas ſecundum diverſos habitus poteſt uti ſeipſa quaſi circulariter hoc modo. Ex dilectione Dei in ſe, quæ eſt actus charitatis, poteſt imperare actum voluntatis vindicativum peccati, & e converſo. Ex actu imperativo vindicandi poteſt imperare actum dilectionis Dei in ſe, ad quem ſequatur nolitio, vel diſplicentia de aliquo peccato commiſſo, & ſic triſtitia de illo peccato; ergo charitas poteſt uti actu pœnitentiæ, & etiam actu cujuſcunque virtutis in voluntate, vel in intellectu, & pœnitentia etiam poteſt uti charitate, & quacunque virtute in intellectu, & voluntate, quæ poteſt eſſe principium conſiderationis, & nolitionis

objecti, de quo vult cauſare triſtitiam. Dico ergo quod illa eſt ſuperior ſimpliciter, cui magis ex objecto convenit imperare: ſed charitati ex objecto, ſcilicet fine ultimo magis convenit uti quacunque alia virtute, quam e converſo: ſicut ſemper in actibus, & poteſtatibus ordinatis, habens finem ſuperiorem regulariter utitur inferioribus omnibus. Sic apparet de primo actu pœnitendi, ſive de prima ſignificatione hujus vocabuli *pœnitere* quid ſit, quia *velle* imperativum, & cujus effectus, quia triſtitiæ. Et per quæ quaſi per inſtrumenta, quia per cauſas proximas triſtitiæ, ſcilicet conſiderationem actualem, & nolitionem actualem alicujus objecti. Et circa quod objectum, quia circa peccatum commiſſum. Et a quo, quia a miniſtro habente commiſſionem puniendi a legiſlatore. Et propter quem finem, quia propter obſervationem legis, & ulterius propter bonum commune. Ac per hoc, quod ille poteſt eſſe actus virtutis ſpecialis, quia cujuſdam ſpecialis juſtitiæ. Et cujus ſubjecti, quia voluntatis. Et quam comparationem habeat ad alias virtutes Theologicas, & acquiſitas. De ſecunda ſignificatione hujus vocabuli *pœnitere*, ſcilicet de eo quod eſt deteſtari peccatum commiſſum, vel diſplicentiam habere de commiſſo. Dico, quod iſte poteſt eſſe actus virtutis. Probatur ut prius, quia poteſt eſſe actus electivus concors rationi rectæ. Ratio enim recta ſicut dictat complacendum eſſe in bono honeſto, ita dictat diſplicendum eſſe in malo inhoneſto. Et ex hoc patet ſecunda concluſio, ſcilicet cujus virtutis poteſt etiam eſſe actus, quia nullius ſpecialis, ſed cujuſcunque appetitivæ; quæcunque enim virtus inclinat ad complacendum in bono honeſto, inclinat etiam ad deteſtandum, & ad diſplicendum de malo inhoneſto oppoſito, utpote caſtitas de aliquo inordinato contra caſtitatem inclinat ad diſplicentiam, & humilitas de actu inordinato ſuperbiæ, & ſic de cæteris: quælibet tamen inclinans ad talem diſplicentiam eſt virtus appetitiva, quia nihil eſt principium odiendi, ſicut nec amandi, niſi virtus appetitiva. Et ex hoc patet, quod male ponitur deteſtatio peccati eſſe actus pœnitentiæ virtutis, loquendo de pœnitentia virtute primo modo, ut eſt ſpecies juſtitiæ: quia iſte actus eſt multum generalior, quam poſſit eſſe ille, qui eſt proprius actus pœnitentiæ juſtitiæ elicitus ab ea. De tertio, quod eſt gratanter acceptare pœnam inflictam pro peccato commiſſo.

Dico, quod etiam iſte actus poteſt eſſe virtutis, quia concors rectæ rationi. Et ſecundo quod poteſt eſſe multarum virtutum, quarum tamen quælibet ſit appetitiva, quia quicquid poteſt eſſe principium acceptandi aliquod objectum, poteſt eſſe principium acceptandi aliud in ordine ad ipſum: per diverſas autem virtutes poteſt acceptari aliud & aliud objectum in ordine, ad quod poſſit pœna inflicta pro peccato acceptari. Nam ſi ex charitate amatur Deus, ex charitate poteſt acceptari pœna inquantum reductiva eſt ad Dei amicitiam. Si autem ex virtute ſpei deſideratur Deus, ut bonum mihi, ex virtute ſpei acceptatur pœna, ut ordinans ad iſtud præmium attingibile. Si ex virtute timoris cavetur amiſſio vitæ eternæ, ex ipſa poteſt

acce-

acceptari pæna, ut excludens illam amiſſionem. Si ex amicitia honeſta ad ſeipſum diligit quis ſibi munditiam & innocentiam, ex illa poteſt acceptare pænam quæ ſolvit reatum, qui influit.

De quarto, ſcilicet patienter ferre pænam inflictam, patet quod poteſt eſſe actus virtutis, & ſpecialis virtutis, quia patientiæ.

De ſecundo principali, ſcilicet, an *pænitere*, ut actus virtutis, requiratur ad deletionem peccati. Dico, quod non, ut actus unius determinatæ virtutis. Secundo, quod non, ut actus cujuſcunque virtutis genitæ talis, vel talis indifferenter. Et tertio, ſi ut actus ſimpliciter perfecte circumſtantionatus, nunquid ut formatus, vel ſufficit ut informis?

Primum patet ex dictis, quia *pænitere* ſecundum quamcunque quatuor ſignificationum prædictarum ſufficit, ut probatur auctoritate Ezech. 18. & 33. *Quacunque hora ingemuerit peccator* &c. Actus autem primus, & alii non neceſſario ſunt alicujus ejuſdem determinatæ virtutis: ſed primus juſtitiæ, ultimus patientiæ, duo intermedii cujuſcumque virtutis appetitivæ. Secundum probo, quia actus æque perfectus ſecundum omnes circumſtantias morales, æque eſt acceptus Deo ad peccati deletionem: ſed ſine virtute genita poteſt haberi actus æque perfectus ſecundum omnes circumſtantias morales, ſicut cum virtute jam genita; quia ſecundum perfectum dictamen intellectus de aliquo agibili poteſt eſſe perfecta electio circumſtantionata omnibus circumſtantiis, quæ ſit prima generativa virtutis: & per conſequens actum rectum perfecte circumſtantionatum, qui requiritur ad deletionem peccati, non oportet eſſe virtutis, ut a virtute jam inexiſtente: ſed poteſt eſſe virtutis, ut eſt primo generativus virtutis.

De tertio dico, quod actum aliquem humanum requiri ad deletionem peccati poteſt dupliciter intelligi, vel ut diſpoſitionem præviam, vel ut concomitantem. Primo modo ſufficit actus informis, immo ſemper eſt informis, quia diſpoſitio prævia ad peccati deletionem eſt ſemper ſine gratia, & charitate, a cujus ſolius inhærentia & inclinatione ad actum, dicitur actus formatus. Secundo modo dico, quod requiritur actus formatus: nam in illo inſtanti in quo deletur peccatum, charitas ineſt, & per conſequens, ſi actus requiritur ut concomitans, requiritur ut formatus. Ad hujus intellectum ſciendum, quod peccator in peccatis exiſtens (eo modo quo dictum eſt in *præced. quæſt. artic.* 1. peccatum manere poſt actum) poteſt ex naturalibus cum communi influentia conſiderare peccatum commiſſum, ut offenſivum Dei, & ut contra legem divinam, & ut averſivum a Deo, & ut impeditivum præmii, & ut inductivum ſupplicii, & ſub multis talibus rationibus: & poteſt voluntas ipſum ſub aliqua illarum rationum, vel ſub multis, illud peccatum ſic conſideratum deteſtari, & ille motus poteſt continuari, & intendi ante infuſionem gratiæ. Poteſt etiam iſta deteſtatio eſſe totaliter circumſtantionata circumſtantiis moralibus debitis. Non eſt enim veriſimile, quod neceſſe ſit propter peccatum iſtud remanens, actum quemcunque circa peccatum com-

miſſum eſſe defectivum in aliqua circumſtantia morali. Iſte autem motus dicitur attritio, & eſt diſpoſitio, ſive meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis, quæ ſequitur in ultimo inſtanti alicujus temporis, in quo tempore iſta attritio duravit. Nec eſt certum, ſi Deus talem attritionem velit eſſe diſpoſitionem ad juſtificationem, niſi ſit perfecte moraliter circumſtantionata, ſaltem ſi eſt aliqua circumſtantia inordinate circumſtantionata, non eſt diſpoſitio ad juſtitiam, quia tunc eſt actualiter offendens. Sed ſi eſt tantummodo carens aliqua circumſtantia debita ex inconſideratione intellectus, vel omiſſione voluntatis quantum ad illam circumſtantiam, tunc dubium eſt ſi diſponat ſufficienter ad juſtitiam. Sed ſi eſt attritio perfecte circumſtantionata in genere moris, videtur omnino diſpoſitio ſufficiens ad juſtitiam in termino illius attritionis acquirendam, In termino, inquam, quem Deus præfixit debere eſſe terminum illius motus attritionis, quam uſque tunc vult continuari. Vel enim oportet dicere quod juſtificetur peccator ſine omni diſpoſitione ſufficiente de congruo ex parte ejus, & per conſequens difficile eſt ſalvare, quod apud Deum non ſit acceptatio perſonarum, ut dictum eſt *lib. 2. diſt. 5. quæſt. 2. & diſt. 7. quæſt. unica*, vel nulla poteſt eſſe ſufficienter diſpoſitio ad iſtam juſtificationem, quam iſta attritio perfecte circumſtantionata in genere moris, & tunc in ultimo inſtanti, vel aliquo uſque ad quod Deus determinavit attritionem debere durare ad hoc, ut ſit meritum de congruo ad juſtificationem, infunditur gratia, & tunc ſimpliciter deletur peccatum. Et ſi manet idem motus contra peccatum in *eſſe* naturæ & moris, qui prius, idem motus, qui prius fuit attritio, in illo inſtanti fit contritio: quia in illo inſtanti fit concomitans gratiæ, & ita actus formatus, quia habens ſecum charitatem, quæ eſt forma actus, ut hic loquimur. Ibi tamen oportet diſtinguere ſigna naturæ inter actum, ut eſt talis in eſſe naturæ & motis, & inter charitatem, & inter actum, ut eſt formatus, quia in primo ſigno naturæ eſt ibi actus talis, in ſecundo charitas, in tertio actus formatus a charitate jam inclinante, & inhærente: & ſic attritio fit contritio ſine omni mutatione reali ipſius actus.

Contra. ergo non per contritionem deletur culpa, quia non eſt contritio, niſi in tertio ſigno naturæ, & in ſecundo deletur; neque etiam per contritionem illam, ut per meritum, quia ſequitur illam deletionem. Poteſt ergo dici, quod Deus diſponit per attritionem in aliquo tempore, tanquam per aliquod meritum de congruo, in aliquo inſtanti dare gratiam, & pro illa attritione, ut pro merito juſtificat, ſicut eſt meritum juſtificationis. Et licet non continuaretur idem actus circa peccatum in genere naturæ; & motis, qui prius, adhuc in illo inſtanti infunderetur gratia, quia iam præceſſit meritum ſufficiens de congruo. Eſto enim quod in ultimo inſtanti intellectus & voluntas ceſſent a præterito actu, convertendo ſe ad aliquem alium actum impertinentem: quare non juſtificabitur iſte in ultimo inſtanti; ſicut alius habens in illo inſtanti actum, quem prius habuit? Ille enim, qui in illo inſtanti habet actum, per actum hujus, ut in

illo

illo inſtanti , non juſtificatur : ſed per actum , ut præceſſit in tempore , & hoc modo habuit alius actum illum . Et ſecundum hoc diceretur , quod non oportet ad deletionem peccati continuati aliquem , actum pænitentiæ neque formatum , neque informem , ſed tantummodo in tempore præcedere uſque ad iſtans actum pænitentiæ informem , Sed quid , ſi in illo inſtanti ponat obicem ? ſicut enim poteſt tunc habere actum impertinentem , ita oppoſitum . Diceretur , quod non poteſt ponere obicem , quia jam meruit , ut in illo inſtanti detur ſibi gratia ,

Sed hoc nihil eſt , quia etſi non poſſit quis in inſtanti præmiationis poſt meritum de condigno ponere obicem , ut in inſtanti mortis non poteſt quis demereri : tunc enim merito ſuo debet reddi impeccabilitas . Tamen qui meruit de congruo ponere obicem in illo inſtanti , in quo reciperet præmium meriti de congruo , ſi non eſſet obex : & ſicut in termino meriti de congruo poteſt non habere illud quod meruit , quia ponit obicem : ita eſt veriſimile , quod niſi continuet in illo inſtanti actum ſimilem in genere moris , non habebit illud , ad quod talis actus diſponit meritorie de congruo . Et ideo prima via videtur rationabilior , ſcilicet quod per actum pænitentiæ informem, ſed plene , vel ſemiplene circumſtantionatum in genere moris deletur peccatum , ut per diſpoſitionem præviam , & meritum de congruo : per actum autem pænitentiæ qui eſt formatus , & dicitur contritio , deletur ut per actum concomitantem . Et cum arguitur , contritio ut contritio ſequitur deletionem . Reſpondeo , actus qui eſt contritio , in eodem inſtanti temporis præcedit natura deletionem , licet ut contritio , hoc eſt , ut formatus , ſequatur deletionem ordine naturæ , & ſic debet concedi in ſenſu diviſionis , quod per actum qui eſt contritio , deletur peccatum , ut per diſpoſitionem omnino proximam, nec eſt inconveniens , immo conveniens diſpoſitionem proximam ſimul eſſe cum forma , ad quam diſponit . Si quæratur de illis quatuor actibus prædictis comparando inter ſe , quis eorum ſit ſimpliciter diſpoſitio magis conveniens ad deletionem peccati . Reſpondeo , quanto ex pluribus virtutibus & perfectionibus actus elicitur , tanto eſt melior actus : ergo primus ſi eliciatur a ſola juſtitia mediate vel immediate , & ſecundus actus , vel tertius eliciatur ab alia virtute perfectiori , utpote a charitate , patet quod ſecundus , vel tertius erit excellentior primo : eodem modo eſt intelligendum de quarto : ille enim eſt ſimpliciter imperfectiſſimus , & quia minus habet de ratione *voluntarii* , & quia a minus perfecta virtute . Sed ſi juſtitia imperans actum in primo modo moveatur ad ſuum imperium ex actu charitatis (ſicut dictum eſt ſupra poſſibile eſſe) tunc actus primus habet duplicem bonitatem , & ex juſtitia proxima imperante , & ex charitate remota imperante actum illum . Similiter , ſi juſtitia imperet in primo modo uſum charitatis , ut cauſæ proximæ reſpectu triſtitiæ inhærendæ , actus ille charitatis eſt eo perfectior , quia a duabus virtutibus , quod ſit ab una tantum . Si autem quæritur quis iſtorum actuum eſt efficacior reſpectu triſtitiæ inhærendæ .

Reſpondeo, duo ultimi ſupponunt triſtitiam jam inhærentem. Duorum autem aliorum poteſt eſſe mutua excellentia inducendo triſtitiam; quandoque enim ex charitate, ſive ex contemplatione Dei ſtatim ineſt quaſi quædam deteſtatio peccati, & ſequitur triſtitia maxima, nullo adhuc poſito actu juſtitiæ reſpectu illius triſtitiæ: quandoque autem primo ineſt actus juſtitiæ & intenſus in se; & tamen cauſæ proximæ, ſcilicet intellectus in conſiderando, & voluntas in deteſtando non efficaciter moventur ex illo imperio juſtitiæ, forte quia carent habitibus, qui eſſent principia perfectionis in actibus ſuis: & licet iſtæ moveantur quandoque, non tamen ſequitur triſtitia. Quod etſi poſſet eſſe propter multas cauſas, propter hoc eſt quandoque, quia ſicut intellectus conformatur parti ſenſitivæ in nobis: ita & appetitus intellectivus appetitui ſenſitivo, quantum ad faciliter condelectari, & triſtari. Cujus ergo appetitus ſenſitivus non eſt natus triſtari, vel dolere, ejus voluntas non faciliter triſtatur. Ex hoc ſequitur, quod aliquis habet maximum actum pœnitentiæ primo modo, & tamen nullum effectum, vel modicum: & aliqui ſine omni actu pœnitentiæ primo modo, habent maximum effectum ejuſdem rationis cum illo, qui natus eſt eſſe effectus pœnitentiæ: Et quod ille effectus ſit major vel minor, bene eſt aliqua excellentia in ordine ad deletionem peccati. Sed ſimpliciter major eſt excellentia actus ad actum, ad quos actus ſequitur hinc inde triſtitia, quia plus delet meritorie peccatum actus cauſativus triſtitiæ, quam ipſa triſtitia.

Ad primum argumentum principale dico, quod etſi triſtitia ſit paſſio, tamen imperare eam eſt actus, & ſicut dictum eſt prius, triſtitia non eſt actus virtutis pœnitentiæ, etiam quomodocunque accipiendo pœnitentiam; ſed pænitentiæ virtutis primo modo acceptæ triſtitia eſt effectus remotus; effectus autem proximus cauſæ immediatæ ipſius triſtitiæ.

Ad ſecundum dictum eſt in præcedenti quæſtione, quomodo triſtitia poteſt eſſe voluntaria ſecundum affectionem juſtitiæ, & eſto quod pæna eſſet involuntaria, non ſequitur, quin actus elicitus a voluntate ſit voluntarius.

Ad tertium poteſt dici dupliciter. Uno modo, ex quo virtus eſt in nobis ſupplementum defectus naturalis (unde non ponuntur virtutes morales a quibuſdam in Angelis) nec in ſtatu innocentiæ fuiſſent tales in natura, quales nunc, nec ergo tunc fuiſſet neceſſitas habendi virtutes omnes, quas & nunc, & hoc ſpecialiter de virtutibus, quæ non habent bonum pro objecto, ſed malum, ut pænitentia: quia in ſtatu illo non fuiſſet illud malum, ſicut forte nec tunc fuiſſet patientia, quia nec materia patientiæ.

Aliter dici poteſt, quod pænitentia eſt habitus inclinans ad faciliter vindicandum in ſe reum: & quod in ſe, hoc eſt materiale, quia formalis ratio virtutis eſſet eadem, ſi committeretur ſibi vindicare in alium reum. Beatus autem, & innocens poſſunt habere habitum prompte vindicandi in alium reum; ergo & in ſe, ſi tamen reatus ineſſet, & ſic poteſt concedi, quod in ſtatu innocentiæ, & in beatitudine

tudine manet iſta virtus: nec mirum cum in Deo maneat juſtitia vindicativa, licet non in ſeipſum, quia non poteſt eſſe reus.

Ad ultimum dico, quod non eſt virtus Theologica, immo circa objectum creatum: & cum arguitur quod non poteſt eſſe informis, nego, immo ex multis actibus vindicandi in ſe juſte reum poteſt acquiri habitus, qui maneat cum peccato mortali, & poſſet acquiri ante deletionem peccati mortalis, niſi forte, quia Deus juſtificat, antequam poſſint haberi actus ſufficientes ad generationem pænitentiæ. Et cum probatur primo, quod delet peccatum; ergo non ſtat cum eo. Reſpondeo, quod virtus non delet etiam meritorie: ſed actus qui natus eſt eſſe actus virtutis, ſive ſit a virtute elicitus, ſive non, ſed virtutis generativus, & cum hoc bene poteſt ſtare, immo neceſſario ſtat quod ſit informis, & per conſequens habitus ſuus, ſi ineſt, erit informis. Et ſi arguitur contra hoc per auctoritates, quarum una eſt Auguſtin. de pænitentia, *Sine charitate in nobis eſſe non poteſt vera pænitentia*: & alia Auguſtin. de vera & falſa pænitentia. *Cum ſit opus Dei fructifera pænitentia. inſpirare eam poteſt quandocunque vult ſua miſericordia*: & ibidem de vera & falſa pænitentia, quod ſine amore Dei conſequatur quis veniam, habet hoc pro inconvenienti, & eodem modo, quod vera pænitentia ſit ſine amore Dei. Iſtæ auctoritates omnes unam habent reſponſionem, quia pænitentia, ſive actus, ſive virtus non eſt vera, quantum ad finem pænitentiæ attingendum ſine charitate, & hoc eſt quod dicit ſecunda auctoritas de pænitentia fructuoſa: pænitentia enim abſolute poteſt innaſci ex naturalibus hominis, ſed non fructifera, hoc eſt ferens fructum, immo ut fructuoſa eſt in ultimo inſtanti. Sed illa tertia, quod ſine amore Dei nullus conſequitur veniam, poteſt ibi accipi venia non tantum pro pænitentia, ſed pro fine pænitentiæ, & ita communiter dicimus, quod per pænitentiam acquiritur venia, & illa venia eſt, quando quis per gratiam acceptatur ad amicitiam divinam.

QUÆSTIO III.

Vtrum pænitentia virtus ſit tantum unius pænæ inflictiva?

Quod ſic, arguitur, quia infligit pænam, ut ordinativam culpæ: unius autem culpæ eſt una pæna ordinativa, ſicut unius deordinationis eſt una ordinatio; ergo &c. Item, pænitentia eſt quædam juſtitia, ut dictum eſt in *quæſt. præcedenti*. Juſtitia autem reddit æquale pro æquali; uni autem culpæ poteſt eſſe una pæna æqualis correſpondens; ergo &c. Item, unius virtutis eſt unus actus, & unum objectum; ergo pænitentiæ, quæ eſt una virtus, eſt unus actus, ſcilicet infligere pænam, & unum objectum, ſcilicet pæna inflicta. Contra. Joelis 3. *Scindite corda veſtra*, &c. Et Jac. 5. *Confitemini alterutrum peccata veſtra*, & Matt. 3. *Facite dignos fructus pænitentiæ*. Ex his omnibus auctoritatibus arguitur ſic ſecundum Auguſtinum. Vera pænitentia ad baptiſmi innocentiam nititur reducere; ſed non reducitur, niſi per iſta tria. Vel melius ſic; Pænitentia eſt juſti-

juſtitia punitiva ſecundum legem divinam ; ſed ſecundum legem Dei oportet plures pænas infligere, ut probatur iſtis auctoritatibus ; ergo &c. Item Auguſt. *de vera, & falſa pœnitentia*, & ponitur *in decret. diſtinct.* 16. auctoritas valde prolixa de multis, quæ requiruntur in vero pænitente, & ſubditur: *iſti ſunt digni fructus pœnitentiæ*.

Hic dicitur, quod cuicunque virtuti in appetitu correſpondet aliqua regula in intellectu, ſive alia alii, ſive eadem pluribus de hoc *in* 3. 36. *diſtinct. q. unica argum.* 2. Si pænitentia ſecundum quod eſt virtus, & quædam particularis juſtitia, ex ſolutione præcedente habet actum proprium *pœnitere* ſecundum primam illarum quatuor ſignificationum prius poſitarum ; ergo oportet quærere regulam illius virtutis in intellectu, & ſecundum illam ſequetur actus inflictivus unius pænæ vel plurium. Regula autem ejus dicitur eſſe duplex. Quædam naturaliter cognoſcibilis ut ſcilicet quod de peccato eſt diſplicendum, & iſta eſſet nota intellectui Angelico, ſi fuiſſet Angelus viator poſt primum peccatum commiſſum, & per conſequens potuiſſet habere aliquid in voluntate correſpondenter inclinans illi regulæ ad actum vindicandi, vel diſplicendi : & iſta pænitentia, ſicut & regula ejus, poſſet eſſe in omni ſtatu uniformis ; quia ſi non deficeret cognitio naturalis conveniens naturæ humanæ, poſſet pro quocunque ſtatu devenire in cognitionem iſtius regulæ ; & per conſequens æque habere in voluntate aliquid inclinans proportionabiliter iſti regulæ.

Alia regula reſpiciens peccatum deteſtandum tantummodo, eſt nota ex revelatione, ſcilicet quod peccatum eſt deteſtandum, inquantum eſt Dei offenſivum, vel inquantum averſivum a Deo, vel impeditivum acquiſitionis beatitudinis, vel inquantum inductivum finalis miſeriæ, & ſub iſtis rationibus correſpondet huic regulæ aliqua juſtitia in voluntate, alia quidem, ſicut alia eſt ejus regula.

Ad propoſitum, pænitentia primo modo eſt tantum unius pænæ inflictiva, ſicut ejus regula tantum oſtendit unam pænam infligendam, ſcilicet diſplicentiam, ad quam ſequitur triſtitia, quæ eſt unica, & prima pæna. Secunda eſt inflictiva cujuſcunque, cujus ſua regula eſt dictativa ; regula autem ſua, ſcilicet notitia habita ex divina Scriptura dictat plures pænas eſſe infligendas ; quas lator illius legis, cujus pænitens eſt miniſter, voluit infligi ad hoc ut ſufficienter placaretur : & tales ſunt multæ, ut colligitur ex Scriptura. Dicitur ergo ad quæſtionem, quod pænitentia primo modo, ut habens regulam naturaliter notam, tantum eſt unius pænæ inflictiva, & ex hoc, triſtitiæ conſequentis pænitentiam ; ſed pænitentia ſecundo modo, ſcilicet ut habens regulam ex ſacra Scriptura acceptam, eſt plurium pænarum inflictiva, tot ſcilicet quot legiſlator ibidem, revelavit ſibi velle ſufficere pro culpa totaliter expianda. Sed ex dictis inſtatur, quod pænitentia ſecundo modo non ſit virtus acquiſita: quia ad cujus cognitionem, requiritur aliquid ſupernaturale, illud non eſt virtus acquiſita : ſed pænitentia ſecundo modo eſt hujuſmodi, quia noti-

notitia, quæ eſt ejus regula, non eſt naturalis, cum ſit tantum poſſibilis haberi ex revelatione; ergo &c.

Reſpondeo, in omnibus doctrinis ordinatis tam ſpeculativis, quam practicis, & hoc tam activis, quam factivis, ſuperior aliquid novit eo modo, quo illud non poteſt eſſe notum inferiori. Patet 1. *Metaphyſic.* 1. *Ethic.* & per exempla manifeſta, quia in ſpeculativis ſuperior novit *propter quid*; ſed inferiori tantum *quia*; in practicis autem activis ſuperior novit finem ſuperiorem ſub propria ratione, & illum intendit: inferior autem non, ſed tantum proprium finem. Conſimiliter in artibus loquendo de finibus artium ſubordinatarum. Ad propoſitum veritates ſupremas ſpeculativas non poſſumus naturaliter noſſe, ſed tantum ex revelatione, ut Deum eſſe trinum: & univerſaliter quaſcumque veritates immediatas de Deo, de hoc *in lib. 1. q. 1. prologi, & diſt. 42. qu. 1.* Conſimiliter in practicis non poſſumus ſcire Deum ſub propria ratione eſſe finem creaturæ intellectualis, niſi per revelationem. Conſimiliter ſi poſſet inveniri aliqua ars ita excellens, cujus finis proprius non eſſet naturaliter cognoſcibilis, oporteret de fine ejus habere cognitionem per revelationem. In virtutibus autem aliquæ ſunt poſſibiles naturæ humanæ ordinabiles ad finem ſub ratione ſuperioris, quam cognitio hujus ſtatus se extendat, utpote, quod omnia ſunt dimittenda propter Chriſtum, & pro Chriſto: Prælatis in omnibus licitis eſſe obediendum, & hujuſmodi. In talibus ergo regulas directivas oportet eſſe cognitas ex revelatione, & tales ſunt univerſaliter omnes regulæ virtutum Evangelicarum, ut paupertatis, caſtitatis, & hujuſmodi, quia principia, vel concluſiones practicæ, quibus innituntur iſtæ virtutes, ut regulis, non poſſunt naturaliter eſſe nota; nec propter hoc illæ minus ſunt virtutes, imo excellentiores virtutes; tum quia illa vera ſunt excellentiora vera, pro quanto ad ea non attingit lumen naturale viatoris; tum quia illa vera ſunt certiora, quam multa alia, ad quæ attingit lumen naturale viatoris; quia vera ab illa veritate, quæ nec fallere poteſt, nec falli. Unde habenti fidem, quod Deus inſpiravit totam ſacram Scripturam, & quod ipſe eſt veritas infallibilis certius debet eſſe quidquid ab ipſo in Scriptura eſt revelatum, quam illud ad quod quicunque intellectus poteſt naturali lumine attingere. Nec ex hoc quod regula iſtius virtutis eſt tantum ex revelatione, vel fide nota, ſequitur iſtam virtutem appetitivam non eſſe moralem, quia ſecundum Philoſophum 2. *Ethic.* virtus moralis dicitur eſſe ex hoc, quod eſt ex more, vel ex conſuetudine generabilis: quacunque autem notitia, ſive ex lumine naturali habita, ſive ex fide poteſt ſecundum illam appetitus inclinari, & ex frequenti actione generare in se habitum ſic inclinantem, qui erit habitus electivus, quia appetitivus, & ſecundum rectam rationem, licet non naturalem, ſed aliam rectiorem. Et hoc modo Paupertas, Humilitas, Caſtitas, & hujuſmodi ſunt virtutes morales, quia ſecundum perfectam, & rectam rationem, licet non pure naturalem ex more, ideſt frequenter, ſic eligere generantur. Sic ſuppoſita illa regula nota ex Evangelio, *Pœnitentiam agite*, poteſt volun-

actum

tas ex frequenter elicere actum conformem iſti regulæ, generare in ſe habitum inclinantem ad conſimiles actus; & ille vere erit virtus, quia rectæ rationi immo rectiſſimæ conſonus: & tamen moralis, quia ex more & conſuetudine generatus. Circa iſtam dubitatur.

Primo, quomodo ratione naturali poteſt eſſe notum peccatum aliquod ſub ratione peccati in actibus humanis? Secundo, quomodo poſſit eſſe notum peccatum eſſ. Dei offenſivum? Tertio, quomodo poteſt eſſe notum peccatum eſſe a Deo averſivum? Quarto, quomodo poteſt eſſe notum peccatum eſſe impeditivum æternæ beatitudinis? Quinto, quomodo poteſt eſſe notum peccatum eſſe diſpoſitivum, tanquam demeritum ad pœnam finalem? Omnia hæc dubia innituntur huic, quod nullum iſtorum videtur ratione naturali cognoſcibile.

Reſpondeo, quomodocunque ſit naturaliter cognoſcibile peccatum eſſe deteſtandum, & puniendum ſub propria ratione, poteſt habere pro regula pœnitentiam primo modo dictam, ſcilicet ut cognoſcibile naturaliter; ſed ut cognoſcibile ſupernaturaliter, ſic habet pro regula pœnitentiam ſecundo modo dictam.

Ad primum principale argumentum poteſt dici, quod pœna ordinans peccatum ſecundum ſe, poteſt eſſe una unius; ſed ordinans in ordine ad illum quem offendit culpa, multiplex eſt ſecundum voluntatem illius, in comparatione ad quem ordinat. Patet in actibus humanis, ubi pœna ſatisfactoria alicui offenſo, tanta & tam multiplex eſt, quanta & quotuplex ſufficit offenſo pro emenda. Pœnitentia autem tanquam pœna ſubordinata juſtitiæ judicis eſt virtus inflictiva pœnæ correſpondens voluntati ipſius offenſi, & illa eſt multiplex loquendo de pœnitentia ſecundo modo, ut patet ex Scriptura, ubi juſtitia judicis principalis in vindicando culpam exprimitur. Ad ſecundum dicendum per idem, quod æquale ex natura rei poſſet reddi, & tamen non eſſet ſufficienter puniens; quia iſta punitio reſpicit punitum in comparatione ad illum, ad cujus acceptationem fit iſta punitio. Et ſi arguas: ergo crudelis eſt, ſi punitio in ſe ſufficiens non ſit ſibi ſufficiens. Reſponſionem quære. Dici poteſt, quod omnes illæ pœnæ æquivalent uni perfectæ punitioni: ſæpe enim attritio inſufficiens eſt, ideo requiruntur alia, ut dictum eſt.

Ad tertium patet in ſolutione præcedente, quia actus pœnitentiæ virtutis eſt *imperare*, & hoc tanquam de proximo actus cauſationis pœnæ, qui ſunt reſpectu triſtitiæ conſideratio, & nolitio alicujus objecti. Ipſa autem triſtitia ſequens eſt effectus remotus; & iſta bene poteſt multiplicari ſtante actu uno ipſius pœnitentiæ virtutis, quia per unum actum vindicandi, ſive imperandi punitionem, poteſt quis imperare omnes punitiones correſpondentes ſecundum juſtitiam huic culpæ.

QUÆSTIO IV.

Utrum per Sacramentum pœnitentiæ deleatur culpa?

VIdetur quod non, quia dicit Pſal. *Dixi confitebor injuſtitiam meam Domino*: ubi Caſſiodorus: *Magna pietas Dei, qui ad ſo-*

ſolam promiſſionem peccatum dimittit: votum enim pro operatione judicatur. Et Aug. ibidem: *Non tum pronunciat, ſed promittit ſe pronunciaturum, & Deus dimittit*; ſed ſine pronuntiatione non eſt pœnitentiæ Sacramentum. Item Aug. ſuper illud Jo. 11. de ſuſcitatione Lazari: *Nemo poteſt confiteri niſi ſuſcitatus*: probat tripliciter Primo per ſuſcitationem Lazari, qui prius ſuſcitatus eſt, quam de monumento eductus. Secundo per illud Eccleſiaſtici 17. *A mortuo velut, qui non eſt, perit confeſſio*. Tertio per illud Pſal. *Nunquid medici ſuſcitabunt, & confitebuntur tibi* Item, ſi per Sacramentum Pœnitentiæ dimittitur peccatum, cum ſacerdos miniſtret Sacramentum; ergo ſacerdos dimitteret peccatum. Conſequens eſt falſum per illud Hieronymi ſup. Matt. 16. *Tibi dabo claves* &c. *Hunc*, inquit, *locum non intelligentes quidam aliquid ſumunt de ſuperbia Phariſæorum, ut damnare innoxios, vel ſolvere putent noxios, cum apud Dominum non ſententia Sacerdotum, ſed reorum vita quæratur*, & hujuſmodi probationem innuit ſubdens: *In Levitico ſe oſtendere ſacerdotibus jubentur leproſi; quos illi non faciunt leproſos, vel mundos; ſed diſcernunt, qui mundi, vel immundi ſunt*, ita hic. Contra Matt. 16. *Quodcunque ligaveris* &c. Item Io. 20. *Quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis*, &c.

Hic ſunt tria videnda. Primo ratio hujus nominis *Sacramentum Pœnitentiæ*. Secundo quod illi rationi nominis aliquid ſubeſt. Tertio ſolutio quæſtionis.

De primo, pono hanc rationem nominis; *Pœnitentia eſt abſolutio hominis pœnitentis, facta certis verbis cum debita intentione prolatis a Sacerdote, juriſdictionem habente, ex inſtitutione divina efficaciter ſignificantibus abſolutionem animæ a peccato*.

Quoad ſecundum. Oſtendo primo, quod poſſibile eſt huic poſitioni nominis aliquid ſubeſſe. Secundo, quod congruit aliquid ſubeſſe. Tertio, quod aliquid ſubeſt. Primum oſtenditur per hoc, quod poſſibile eſt Deo animam abſolvere a peccato juxta illud Symboli; *Remiſſionem peccatorum*, & per conſequens poſſibile eſt inſtituere aliquod ſignum illius abſolutionis, & hoc ſignum efficax, ut prius expoſitum eſt efficax, in materia de Sacramentis in univerſali, & pari ratione verba quæcunque, a quocunque miniſtro prolata, & tunc patet tota poſſibilitas illius rationis. Congruitas probatur quantum ad ſingulas particulas.

Primo, quia congruum eſt aliquod eſſe ſignum ſenſibile iſtius abſolutionis a peccato propter eaſdem rationes, propter quas dictum eſt *diſt.* 1. de congruitate Sacramenti in communi. Et propter eaſdem congruum eſt illud eſſe ſignum inſtitutum a Deo, quia & magis movebit, & ducet intellectum in certitudinem, & magis inclinabit effectum ad promptitudinem ſuſcipiendi illud ſignum. Congruit etiam in propoſito illud ſignum abſolutionis interioris inſtitui in verbis ſignificantibus abſolutionem, ut ſignum repræſentet ſignatum. Et hoc eſt, quod dictum eſt in ratione Pœnitentiæ, quod *pœnitentia eſt abſolutio*, idest quædam ſententia definitiva abſolvens reum; non

ta-

tamen ſententiæ judicis ſecundarii, vel commiſſarii; poteſt enim quis ex commiſſione cognoſcere in cauſa, & ita ex commiſſione ſententiare, vel pro condemnatione rei, ſi indignus eſt, vel pro abſolutione, ſi dignus ſit. Congruit etiam, quod iſta abſolutio exterior fiat a Sacerdote: quia congruit extrema per medium reduci in extremum, & ita in Hierarchia Eccleſiaſtica extremos, ſcilicet peccatores reduci in Deum per Hierarcham, ideſt Sacerdotem, ſicut eſt in Eccleſia triumphante. Congruit etiam quod a juriſdictionem habente, quia ſententia a non ſuo judice lata nulla eſt.

Ex hoc ſequitur corollarium, quod doctrina de Sacramento Pænitentiæ ſubalternatur doctrinæ de judiciis, & etiam doctrinæ de ſententiis. Pro quanto enim eſt in Eccleſia duplex forus, ſcilicet publicus, & privatus, pro tanto eſt duplex judicium; & quantum ad aliquas regulas juſtitiæ oporteret eſſe convenientiam hic, & ibi, ſicut utraque definitio hic, & ibi eſt actus juſtitiæ. Et pro tanto poteſt Sacramentum Pænitentiæ dici Sacramentum judiciale, vel judicium Sacramentale. Et ex hoc quod Sacramentale eſt firmius, quia rationabilius, quam aliquod judicium publicum. Et ex hoc patet ratio, quare non eſt neceſſe eſſe ita præciſa verba in iſto Sacramento, ſicut in Baptiſmo, vel Euchariſtia, quia ſufficit quod exprimatur actus ſententiæ abſolventis, ſicut & in judicio publico non oportet eſſe limitata verba: ait enim unus de Theodoro martire, *Jubeo ignibus tradi*: alter de Cypriano ſancto, *Gladio animadverti placet*. Communiter tamen iſta verba ſunt apta, *Ego te abſolvo*, quæcunque alia præmitantur, vel conſequantur ſecundum diverſam conſuetudinem in diverſis Eccleſiis. Congruit etiam, quod requiratur intentio debita, ut ſupra expoſitum eſt in aliis Sacramentis. Congruit etiam ex parte ſuſceptivi quod ſit pænitens, ideſt, habens aliquam diſplicentiam de peccato commiſſo; hoc enim videmus etiam in judicibus temporalibus, quod protervum ſententialiter condemnant, pænitentem vero ſuo modo abſolvunt, ideſt, tanquam non reum, vel non puniendum ſententiant. Tertio dico, quod hoc factum eſt; cujus fundamentum accipitur ex auctoritatibus adductis ad oppoſitum, & quod a Sacerdote ſuo poſſit diſpenſari, habetur *Extra de ſumma Trin. & fide Cath. Firmiter*. Et congruum eſt ut idem habeat poteſtatem ſuper Corpus Chriſti verum, & myſticum. Et ex hoc ſequitur corollarium, quod nihil pertinens ad Sacramentum Pænitentiæ poteſt a laico diſpenſari, ſicut nec confectio Euchariſtiæ, & ideo confeſſio quæ eſt diſpoſitio prævia ad Sacramentum pœnitentiæ, ut dicetur poſtea, facta laico, nihil valet virtute operis operati. Et adhuc dubium eſt, an ſit in detrimentum ſalutis, quia illa revelatio non poteſt eſſe confeſſionalis.

Quantum ad tertium articulum, videtur eſſe opinio Magiſtri diſt. 18. cap. 6. *In ſolvendis culpis*, inquit, *& retinendis ita operatur Sacerdos Evangelicus, & judicat, ſicut olim legalis in illis, qui erant contaminati lepra, quæ peccatum ſignificat*, & probatur per illud Hieronymi, quod jam adductum eſt. Sed iſtud videtur nimis de-

derogare Sacramento Pœnitentiæ. Nam ſecundum hoc per Sacramentum Pœnitentiæ nunquam deleretur peccatum; ſed neceſſe eſſet prius deleri per contritionem ad hoc, quod digne ſuſciperetur Sacramentum Pœnitentiæ; quia nullus digne oſtenditur mundus a peccato, niſi prius ſit immunis ab eo. Et ſequeretur ulterius inconveniens, quod nunquam Sacramentum Pœnitentiæ poſſet eſſe ſecunda tabula, quia nunquam liberaret naufragium a periculo ſubmerſionis. Dicitur ergo quod ita Deus requirit diſpoſitionem de congruo, ad hoc ut peccatori conferat gratiam per Sacramentum, & hoc non quod alliget potentiam ſuam Sacramentis, quin tamen ſine diſpoſitione illa prævia, & congrua quæ ſufficeret, conferat per Sacramentum gratiam, & hæc eſt majoris miſericordiæ, ſcilicet duplicem viam inſtituere, per quam juſtificetur peccator, quam ipſum ad unam viam arctare. Sicut ergo adultus primam gratiam delentem originale poteſt habere duplici via; vel ex bono motu diſponente ad illam de congruo, vel ex ſuſceptione Baptiſmi: ita & in propoſito. Hoc declaratur ſic, quia ad primam ſuſceptionem gratiæ requiritur aliquis motus meritorius de congruo; ad ſecundam autem non requiritur niſi voluntaria ſuſceptio Baptiſmi, & ſine fictione; hoc eſt cum intentione ſuſcipiendi, quod confert Eccleſia, & ſine actu, vel voluntate peccati mortalis; ita quod in prima requiritur aliquod opus intrinſecum aliquo modo acceptum, tanquam meritum de congruo. In ſecundo ſolum requiritur opus exterius cum amotione interioris impedimenti; non ſolum ergo attritus per aliquod tempus uſque ad certum inſtans in ultimo inſtanti recipit gratiam delentem peccatum, tanquam per virtutem meriti de congruo, ut declaratum eſt in ſolutione præcedenti: ſed non habens talem actum, qui ſufficiat ad meritum de congruo, ſed tantum habens voluntatem ſuſcipiendi Sacramentum Eccleſiæ, & ſine obice peccati mortalis actualiter ſibi facto, vel in voluntate inhærentis, recipit non ex merito, ſed ex pacto divino, effectum iſtius Sacramenti; ut ſic parum attritus, etiam attritione quæ non habet rationem meriti ad remiſſionem peccati: volens tamen recipere Sacramentum Pœnitentiæ, ſicut diſpenſatur in Eccleſia, & ſine obice in voluntate peccati mortalis in actu in ultimo inſtanti illius prolationis verborum, in quo ſcilicet eſt vis Sacramenti iſtius, recipiat effectum Sacramenti, ſcilicet gratiam pœnitentialem; non quidem ex merito, quia diſpoſitio interior non erat ſufficiens per modum meriti, ſed ex pacto Dei aſſiſtentis Sacramento ſuo ad effectum illum, ad quem inſtituit Sacramentum: alioquin non appareret quomodo Sacramentum Pœnitentiæ eſſet ſecunda tabula, ſi nunquam per ipſum, ut Sacramentum eſt, poſſet recuperari ſecunda gratia ammiſſa, ſed tantum per attritionem tanquam per præviam diſpoſitionem, & per contritionem tanquam per diſpoſitionem completivam. Si quæras, an Pœnitentia ſit Sacramentum? Reſpondeo, vis ſit in vocabulo, ſi *pænitentia* accipiatur, ut in duabus quæſtionibus præcedentibus, ſcilicet pro actuali pœnæ tenentia, ſecundum quamcunque illarum ſignificationum, vel etiam pro habituali tenentia, quæ eſt virtus quæ-

dam ſpecialis, cujus actus eſt tenentia actualis. Secundum primam ſignificationem non eſt pœnitentia Sacramentum, quia non eſt ſignum ſenſibile; ſed iſtis modis poſſet dici Sacramentum Pœnitentiæ intelligendo conſtructionem tranſitivam, non autem intranſitivam, ſicut hic, creatura ſalis, niſi hic æquivocetur nomen *pænitentiæ*.

Ad primum argumentum concedo juxta illas auctoritates Pſalm. Aug. & Caſſiodori, quod frequenter dimittitur peccatum per aliquem motum attritionis, tanquam per meritum de congruo ante ſuſceptionem Sacramenti Pænitentiæ, ſicut in adulto frequenter dimittitur originale ante ſuſceptionem Baptiſmi; nec tamen ſequitur, quod per Sacramentum non dimittatur, quia ſi illa alia dimiſſio, quandoque non adſit, iſta non deficit; & illa minus requirit, ſcilicet intentionem ſuſcipiendi Baptiſmum, ſive Sacramentum pœnitentiæ ſine obice contra effectum ejus.

Ad ſecundum dico, quod duplex eſt confeſſio, laudis, & fraudis Confeſſione laudis, nullus digne confitetur, niſi prius ſuſcitatus, quia ſecundum Hieronymum *in illa epiſtola*, Cogitis me, *Non eſt ſpecioſa laus in ore peccatoris*: Sed confeſſio fraudis accepta eſt Deo in ore peccatoris, hoc eſt, ejus qui adhuc eſt peccator, eo modo quo expoſitum eſt *in prima quaſt. iſtius diſt.* peccatum manere poſt actum, dum tamen non ſit peccator in voto, ſeu actu interiore, vel exteriore. Concedo ergo, quod ante perceptionem dignam Pænitentiæ oportet ſuſcitari, vel ſimpliciter; & tunc per pœnitentiæ Sacramentum non deletur peccatum: ſed gratia, quæ infuit augetur; vel ſuſcitari *ſecundum quid*. ſcilicet ut habeat aliqualem diſplicentiam de peccatis, & propoſitum cavendi de cætero, & velit ſuſcipere Sacramentum Pænitentiæ, in quo attritio fit contritio, (*a*) & tunc ſuſcitatur ſimpliciter per Sacramentum. Et quidem eſt neceſſarium, ut dicetur *diſtinct. 17.* ſicut etiam dictum eſt ſupra, quod juſtificato per Baptiſmum flaminis, neceſſarius eſt Baptiſmus fluminis.

Cum obiicitur de Lazaro, qui prius fuit ſuſcitatus, quam ſolutus a vinculis. Reſpondeo, reus obligatur debito pœnæ æternæ, quo vinculo ſoluto obligandus eſt ad pœnam temporalem; prius autem ſuſcitatur, quam obligatio prima mutetur in ſecundam: vel, quod verius eſt, prius ſuſcitatur, quam ſolvatur a ſecunda obligatione, & hoc modo ad Sacerdotes pertinet ſolvere, non ſimpliciter, ſed pro parte pœnæ, quam poſſunt relaxare virtute clavium, de qua inferius dicetur, & ſi Lazarus vivificatus a Chriſto, ideſt peccator a morte culpæ per gratiam reſuſcitatus, & ſolutus a carcere ſepulchri, id eſt, peccator ſolutus a debito pœnæ inferni, relinquitur diſcipulis ſolvendus ab inſtitis, (*b*) ideſt a pœnis temporalibus, in qua commutatur pœna æterna, quas pœnas temporales poteſt Sacerdos relaxare, vel intendere clave non errante. Ad ultimum concedo, quod Sacerdos ita dimittit peccatum in Pænitentia, ſicut in Baptiſmo, & ita abſolvit

a *Diſt. 4. q. 7.* b *Diſt. 19. & 19.*

vit ſicut baptizat: quia utrobique ſimpliciter verum eſt, quod miniſtrat Sacramentum: effectum autem Sacramenti miniſterialiter cauſat, quia aliquid cauſat, ad quod ſecundum diſpoſitionem, ſeu pactionem Dei regulariter ſequitur effectus Sacramenti. Ad illud Hieronymi reſpondeo, affirmativa illa vera eſt, ſcilicet quod ſicut Sacerdos legalis oſtendebat leproſos mundatos, ſic Sacerdos Evangelicus oſtendit peccatores juſtificatos; ſed negativa, ſcilicet quod non aliter Sacerdos Evangelicus ſe habeat ad leproſos ſpiritualiter, quam Sacerdos legalis ad leproſos corporaliter, ſcilicet præciſe oſtendendo munditiam hinc inde, falſa eſt. Et ratio eſt, quia non dedit Deus in veteri lege aliquam cæremoniam, vel purificationem, cui miniſtratæ a miniſtro idoneo aſſiſtat regulariter ad mundandum lepram corporalem: dedit autem in lege nova aliquod Sacramentum, cui ex pacto regulariter aſſiſtit ad mundandum ſpiritualiter, niſi impediat obex contrariæ voluntatis.

DISTIN. XV.

CIrca hanc Decimamquintam Diſtinctionem quæritur.

QUÆSTIO I.

Vtrum cuilibet peccato actuali mortali correſpondeat propria ſatisfactio.

VIdetur quod non, quia tunc poſſet ſatisfieri de uno, non ſatisfaciendo de alio. Iſta enim propria uni poſſet ſolvi ſine propria alteri: ſed conſequens eſt falſum, quia ſatisfaciens de uno reconciliaretur ad amicitiam priſtinam, & non ſatisfaciens de alio remaneret inimicus: ſimul ergo eſſet amicus, & inimicus, quod eſt impoſſibile. Item, tunc poſſet ſatisfactio fieri de uno, remanente alio peccato, quia illud quod eſt proprium iſti poſſet ſolvi, licet remaneret voluntas alterius peccati. Item, ſi cuilibet propria; ergo uni debetur oratio tantum, alteri jejunium, alteri eleemoſyna. Conſequens eſt falſum, quia tunc non poſſet pro quocunque peccato indifferenter imponi quodlibet iſtorum, & tunc in aliquo caſu nulla poſſet imponi ſatisfactio pro peccato, quia poſſibile eſt pauperem peccare illo peccato, cui correſpondeat eleemoſyna, & non poſſet facere eam: conſimiliter tunc nunquam imponerentur omnia talia ſimul pro uno peccato. Item, ſecundum Magiſtrum *diſt.* 20. & ſumitur ab Aug. quandoque tanta eſt contritio, quod totam pœnam delet; ergo contritio poteſt eſſe communis ſatisfactio ſufficiens pro quocunque: requiritur etiam pro quocunque, quia ſine illa non deletur aliquod peccatum. Contra, ſatisfactio pro culpa eſt ſolutio pœnæ, quia ſatisfactio eſt redditio ejus quod eſt reddendum ſecundum juſtitiam: ſed ſecundum juſtitiam pœna ordinat culpam: ſed determinatæ culpæ correſpondet propria pœna, ſicut deordinationis ordinativa; ergo &c. Item, Apoc. 18. dicitur de illa Babylone: *Quantum glorificavit ſe, &* *in*

in deliciis fuit, tantum date ei tormentum, & luctum. Et, *Juxta menſuram delicti erit, & plagarum modus.*

Reſpondeo, Satisfactio, Uno modo accipitur generaliter: Alio modo ſtricte, & proprie. De prima ſunt quinque videnda. Primo quæ ratio nominis. Secundo, an ſit homini poſſibilis ſatisfactio iſto modo pro culpa. Tertio, in quibus conſiſtit. Et ex hoc quarto, ad quæſtionem, an cuilibet peccato propria correſpondeat pæna. Quinto, juxta difficultatem tactam in tribus primis argumentis, an una poſſit ab alia ſeparari. De primo ſciendum, quod ſatisfactionis generaliter ſumptæ hæc eſt ratio: *Satisfactio eſt redditio voluntaria æquivalentis alias indebiti.* Primum, ſcilicet *redditio*, patet, quia non eſt abſoluta datio: nam hoc, quod eſt ſatis, dicit commenſurationem ad aliquid præcedens correſpondentem. Quod dicitur *voluntaria*, patet: quia ſi eſſet involuntaria non eſſet ſatisfactio, ſed ſatispaſſio, & hoc modo ille a quo exigitur in inferno pæna debita culpæ commiſſæ ſatispatitur, & non ſatisfacit. Quod etiam ſit *æquivalentis*, patet: quia hoc importat illa particula *ſatis*; hoc etiam requirit juſtitia reddens ſatisfactionem pro illo, cui correſpondet. Quartum, ſcilicet *alias indebiti*, patet, quia ſi eſſet alias debitum, non ſatisfaceret pro illo: nam non eſſet correſpondens iſti ſecundum juſtitiam, ſed alii: & iſta ratio ſatisfactionis communis eſt ad contractus, & obligationes quaſcunque; hoc enim modo recipiens beneficium poteſt beneficianti benefacere, & hoc modo dilectus diligenti recompenſando dilectionem æqualem, & ita tam in actibus liberalibus voluntatis, quam in actibus quodammodo neceſſariis, ſcilicet contractibus, ubi eſt quædam obligatio, quaſi neceſſitans ad reddendum, poteſt inveniri iſta ratio conſimiliter, cum culpa faciat delinquentem debitorem ei, in quem peccat, poteſt ibi iſta ratio ſatisfactionis inveniri, ut ſcilicet reddat ſibi æquivalens, & alias indebitum, quantum ſibi abſtulit per peccatum.

De ſecundo dicitur, quod non eſt poſſibile homini ſatisfacere de peccato Deo, quem offendit. Primo, quia per peccatum aufertur honor Deo debitus, nihil autem æquivalens honori ejus poteſt a nobis ſibi reddi. Secundo, quia peccatum mortale eſt infinitum malum; tantum enim malum eſt, quantus ille in quem peccatur; nihil autem a nobis poteſt ſibi reddi, niſi bonum finitum: ergo non æquivalens: ergo &c. Item, ex alio medio, ſcilicet *alias indebito* arguitur ſic, quia quicquid poſſumus Deo impendere obſequii & honoris, totum debitum eſt ratione creationis, gubernationis, & redemptionis: ergo nihil poſſumus ſibi impendere, quod ſit indebitum ſibi etiam ab innocente, & per conſequens alias debitum quam pro peccato. Quid ergo? Dicitur quod in virtute paſſionis Chriſti poteſt peccator ſatisfacere: quia illa paſſio intantum acceptatur a Deo trino, ut virtute ejus acceptetur ſatisfactio illa, quæ ſecundum ſe accepta non poſſet eſſe ſatisfactio: Sed ſi illa opinio, intelligat de potentia abſoluta divina, quod non poſſit actum aliquem acceptare pœnitentis, tanquam ſatisfactionem, iſtam pro peccato, niſi inquan-

jum

tum conjungitur merito paſſionis Chriſti, improbatur. Primo, quia poſſibile fuit Filium Dei non fuiſſe incarnatum, nec per conſequens paſſum, & cum hoc poſſibile fuiſſet Deum produxiſſe prædeſtinatum ad Beatitudinem, & juſte, non tamen excludendò miſericordiam: ergo poſſibile fuiſſet tunc pænitentem ſibi ſatisfeciſſe, quia non poteſt juſte peccatorem ſine ſatisfactione beatificare. Confirmatur iſtud per Aug. 13. Trin. c. 10. *Fuit quidem & alius modus noſtræ redemptionis poſſibilis, ſcilicet quam per incarnationem & paſſionem: ſed nullus noſtræ miſeriæ ſanandæ convenientior*; ergo lapſus videtur poſſe ſanari alia via, quam per incarnationem, & paſſionem Chriſti. Item, paſſio Chriſti non delet culpam noſtram, niſi ut cauſa meritoria, & per conſequens, ut cauſa ſecunda, quæ non eſt de eſſentia rei, immo reducitur ad genus cauſæ efficientis: ſed quicquid poteſt Deus per cauſam ſecundam efficientem, poteſt immediate: ergo ſine illa poſſet juſte & ordinate remittere culpam. Si dicatur ad iſta duo, quod Deus poſſet ſine Chriſto mediatore deleviſſe culpam viatoris, & ita perduxiſſe eum ad Beatitudinem juxta primum argumentum, & immediate juſtificaſſe juxta ſecundum argumentum: tamen non per viam ſatisfactionis, quia non fuiſſet aliquid æquivalens redditum tunc: nunc autem eſt totum æquivalens per paſſionem Chriſti, cum iſta tamen tali quali ſatisfactione iſtius.

Contra, ſatisfactio eſt redditio æquivalentis pro æquivalente; ſed quantum malum fuit peccatum avertens a Deo, tantum bonum eſt converſio ad Deum ex charitate: quantum etiam bonum natum fuit ineſſe actui meo, tantum bonum, & non plus abſtulit peccatum meum, & tantum bonum poteſt ineſſe actui meo: ſic ergo per illum omnino æquivalens redditur. Si dicas, actus meus non ſit æquivalens in bono illi malo in diſplicentia, niſi actus iſte eliciatur ex gratia; ſed prima gratia non daretur peccatori, niſi ex paſſione Chriſti. Contra hoc, quia de potentia abſoluta bene poſſet dari prima gratia ſine merito paſſionis Chriſti. Quod probatur quia ſumma gratia data creaturæ, data eſt animæ Chriſti, & ſine omni merito: nullo enim modo paſſio ejus, nec exhibita, nec præciſa, erat meritum reſpectu gratiæ ſibi conferendæ: immo prius prævidebatur gratiam habiturus, quam ejus paſſio acceptanda. Item, paſſio Chriſti fuit bonum finitum, etiam accepta ſecundum totam rationem meriti in ea: quia non erat bonum increatum, nec per conſequens acceptatur a Deo infinite ex parte objecti, quia non fuit Deus beatus volendo illam paſſionem, ſicut amando ſuam eſſentiam: ſi ergo infinitas in peccato prohiberet ſatisfactionem poſſibilem, etiam prohiberet eam, poſita paſſione Chriſti.

Quantum ad iſtum ergo articulum, poteſt dici, quod Deus de potentia abſoluta poſſet dediſſe peccatori poſt attritionem, tanquam poſt diſpoſitionem congruam, & meritum de congruo, gratiam, per quam motus ejus fieret contritio, & ſic per ſatisfactionem deleviſſe peccatum: quia per actum illum reddentem Deo æquivalens illi bono; quod abſtulit peccatum. Poſſet etiam ille actus eſſe alias inde-

bitus, quia licet Deus poſſet velle nos obligare ſibi, ut quid quid ſumus, & poſſumus, teneamur Deo: tamen ex maxima miſericordia ſua conſiderans noſtram fragilitatem, & difficultatem ad bonum, noluit nos regulariter obligare, niſi ad Decalogum: & ita potuiſſet tunc ordinaſſe obligare hominem ad Decalogum, ſcilicet Chriſto non incarnato. Poſſet ergo tunc homo aliqua opera ſupererogationis exercere, quæ alias ſibi eſſent indebita, & tunc ſalvaretur tota ratio ſatisfactionis.

De potentia tamen ordinatâ Deus non diſpoſuit alicui peccatori dare primam gratiam, niſi in virtute meriti illius, qui erat ſine peccato, ſcilicet Chriſti; quia ſicut tactum eſt ſupra, non diſpoſuit ſibi reconciliare inimicum, niſi per obſequium magis gratum, quàm offenſa ejus erat ſibi diſplicens, & tale obſequium ejus eſt paſſio Chriſti, vel meritum ejus & ſicut non diſpoſuit dare gratiam peccatori ſine paſſione: ſine qua gratia nulla poteſt eſſe ſatisfactio omnino, quia nec æquivalens modo, nec ſimpliciter, nec in divina acceptatione; ideo multo magis de potentia ordinata non eſt poſſibile ſatisfieri Deo de peccato, niſi in virtute paſſionis Chriſti.

De tertio dico quod ſatisfactio in iſto intellectu magis conſiſtit in actibus pœnalibus, vel paſſionibus voluntariis, quam in aliis actibus bonis, non pœnalibus, licet quandoque poſſet per aliquem actum bonum non pœnalem ſatisfieri, quia bene poteſt Deus actum magnum charitatis acceptare pro punitione debitâ uni culpæ: licet enim non ſit propria punitio, eſt tamen majus bonum, & magis Deo reddens honorem, quam illa quæ eſſet propria illius punitio. Sed regulariter, ſicut culpa ordinatur per pœnam, & non per aliquod aliud magis bonum, quam ſit culpa; ita ſatisfactio iſto modo dicta conſiſtit in actionibus, vel paſſionibus habentibus rationem pœnæ. Et hoc eſt quod dicit Auguſt. *de vera & falſa pænitentia*, & ponitur diſtin. 16. cap. 1. *Sunt digni fructus virtutum, qui non ſufficiunt pænitentibus: pænitentia enim graviores fructus poſtulat, ut dolore, & gemitibus mortuus impetret vitam*. Iſti autem actus pœnales, vel paſſiones voluntariæ, in genere, reducuntur ad actum interiorem diſplicentiæ, vel paſſionem triſtitiæ, & ad actum exteriorem confitendi proprium peccatum, quod eſt valde pœnale: vel paſſionem concomitantem: ſcilicet verecundiam, & ad actum ſimpliciter exteriorem vel paſſionem, ſcilicet macerando carnem, & omnis talis maceratio dicitur contineri, vel reduci ad jejunium: vel elevando mentem in Deum & hoc fit per orationem, vel ſua temporalia erogando, quod fit per eleemoſynam.

Ex hoc patet de quarto articulo, ſcilicet de ſolutione quæſtionis; ſive enim intelligatur ſatisfactio propria, ideſt determinata ſecundum ſpeciem, ſive propria, ideſt determinata ſecundum numerum non neceſſario correſpondet propria ſatisfactio cuicunque peccato: quia & eadem ſatisfactio ſecundum ſpeciem, & eadem ſecundum numerum poteſt correſpondere huic peccato, & illi. Quod ſecundum ſpeciem patet, quia contritio poteſt correſpondere huic, & illi: & illa eſt eadem

dem

dem ſecundum ſpeciem, maxime ſi objecta ſunt eadem ſecundum ſpeciem. Quod ſecundum numerum, paret, quia contritio de pluribus ſimul in generali poteſt una correſpondere pluribus illis; ſed tunc oportet ad hoc quod ſit ſatisfactio totalis non diminuta, quod aliquid ejus ſufficiat pro uno peccato, & aliquid pro alio, aliquid inquam, & aliquid, non de partibus integralibus in actu; ſed de gradibus intenſionis, ita ſcilicet, quod ſit in tanto gradu intenſionis, quod in longe minori ſufficeret pro uno, & in gradu quem ſuperaddit ultra, ſufficeret pro alio,

Poſſunt etiam plures ſatisfactiones, (a) vel totales, vel partiales correſpondere uni peccato. Totales quidem, quia non eſt peccatum, quod non poſſit remitti per ſolam contritionem, & tunc illa ſola eſt totalis ſatisfactio. Poteſt etiam idem remitti per contritionem remiſſam, & alias pœnas ſupplentes imperfectionem contritionis. Contritio autem intenſa ex una parte, & ipſamet remiſſa cum aliis pœnis ex alia parte, differunt etiam ſpecie, licet ſint æquivalentes in acceptatione divina. Breviter ergo, non correſpondet cuicumque peccato propria ſatisfactio, quæ ſcilicet nulli alii correſpondeat, nec aliqua alia iſti correſpondet; ſed cuilibet correſpondet ſatisfactio pro tunc propria, licet alia poſſet eſſe propria. Intelligo pro tunc propria, vel ut in se diſtincta, vel ut aliquid virtualiter incluſum in ſatisfactione.

De quinto articulo dico, quod ſatisfactio iſto modo accipiendo, quæ tamen totalis eſt, & non diminuta, reconciliat ſatisfacientem ipſi quem offendit: quia vel implacabilis eſt offenſus, quod eſt contra miſericordiam: vel ſi placabilis, per nihil magis quam per ſatisfactionem iſto modo dictam. Impoſſibile eſt autem aliquem Deo reconciliari, & tamen remanere in aliquo peccato. Unde Auguſtin. de vera, & falſa pœnitentia: *Scio Dominum inimicum omni crimino ſo: quomodo ergo qui crimen reſervat, de alio recipiet veniam, ſine amore Dei conſequeretur veniam, ſine quo nemo unquam invenit gratiam? Hoſtis enim eſt, dum offendit perſeveranter: & quædam impietas infidelitatis eſt ab eo, qui juſtitia eſt, dimidiam ſperare veniam.* Sequitur ergo quod impoſſibile eſt ſatisfacere Deo de uno peccato, remanente actualiter impœnitente de alio peccato mortali. Sed ſi intelligatur ſeparatio hujus ſatisfactionis ab illa, ita quod dum actu reddit homo Deo per contritionem, vel ſatisfactionem quamcunque, de hoc peccato, & ſufficientem pro hoc peccato, non actu reddit ſatisfactionem ſufficientem pro alio peccato. Dico quod ſeparari poteſt ſatisfactio propria huic a ſatisfactione propria illi, & hoc quantum ad effectum; licet non quantum ad affectum ſaltem in habitu. Patet enim quo ad effectum, quia ſicut non eſt neceſſe intellectum ſimul conſiderare hoc peccatum, & illud, ita non eſt neceſſe voluntatem ſimul pœnitere de hoc & illo, & hoc accipiendo *pœnitere* pro quocunque illorum quatuor ſignificatorum poſitorum *diſtinct. præſenti, quæſt.* 1. Sed tamen dum conſi-

Ee 4 derat

a *De pœn. diſt. 5. Sic, &c.*

derat unum, & pænitet de illo, ſaltem habitualiter ſatisfacit de alio, hoc eſt, animo promptus eſt, ſi cogitaret aliud ad ſatisfaciendum de eo.

De ſecundo principali, ſcilicet ſatisfactione ſtricte ſumpta proportionabiliter dictis, quatuor ſunt videnda. Primo, ratio nominis, ſicut prius. Secundum, de poſſibilitate non habet hic difficultatem. Ideo erit hic ſecundum, quod fuit tertium prius, ſcilicet in quibus conſiſtit illa ſatisfactio. Et ex hoc tertio, ſolutio quæſtionis, ſi cuilibet peccato reſpondet propria ſatisfactio. Quarto, ſi una propria ſatisfactio eſt ſeparabilis ab alia. De primo dico, quod ſatisfactio eſt operatio exterior laborioſa, vel pænalis, voluntarie aſſumpta ad puniendum peccatum commiſſum a ſe, & hoc ad placandum divinam offenſam: vel eſt paſſio, ſeu pæna voluntarie tolerata in ordine prædicto. Iſto modo accipitur ſatisfactio multo ſtrictius, & particularius, quam ſatisfactio primo modo, quia illa potuit conſiſtere in actu pænalis paſſionis voluntariæ interiori, vel exteriori.

Secundum patet, quia ut opus exterius, vel paſſio diſtinguitur contra actum, vel paſſionem interiorem mentis, & contra actum oris, vel paſſionem concomitantem. Non conſiſtit ſatisfactio, niſi in illis tribus operibus difficilibus, ſcilicet jejunio, oratione, & eleemoſynæ: de quibus dictum eſt tertio articulo præcedenti; vel in paſſionibus voluntariis concomitantibus iſta tria opera difficillima.

Ex hoc dico de tertio articulo, quod peccatis in genere diſtinctis in tria membra, ſcilicet in peccatum carnis, in peccatum concupiſcentiæ oculorum, & ſuperbiam vitæ *1. Joban. 2. & 5.* correſpondent de congruo propriæ ſatisfactiones in genere, ſcilicet peccato carnis jejunium, vel univerſaliter quæcunque maceratio carnis magis ordinata ad reprimendum tale peccatum carnis, & ſub iſto comprehendo vigilias, peregrinationes, aſperitates veſtium, nuditatem, vel diſcalceationem, immo generaliter quemcunque laborem fatigantem. Peccato autem ſuperbiæ & cæteris ſpiritualibus magis appropriate correſpondet oratio, quæ & humiliat ſpiritum Deo, & roborat contra peccata ſpiritualia. Peccatis autem circa temporalia, ut avaritiæ, vel cupiditati cuicunque, ut rapinæ, furti, vel ablationis injuſtæ, magis appropriate correſpondet erogatio eleemoſynarum. Et ratio iſtorum eſt propter majorem correſpondentiam pænæ ad culpam; *quia per quæ peccat quis, per hæc & punietur. Sap. 11.* Sic dictum eſt de correſpondentia iſta in generali, & de congruo. Sed de neceſſario, vel congruo in caſibus ſpecialibus non ſic: nam alicui poteſt non competere unum iſtorum operum pænalium, qui tamen peccavit peccato, cui de congruo correſpondet talis pæna, vel ſatisfactio; ut pauperi qui furatus eſt, non competit dare eleemoſynas, & ſic in aliis caſibus, & tunc ſi contritio non ſufficiat, non debet peccatum omnino manere inultum. Et poſſibile eſt, ergo, & congruum pro tunc, imponere pro ſatisfactione propria huic peccato aliquid, quod tamen non eſt ſibi proprium ſecundum univerſalem correſpondentiam de congruo. Et hic requiritur diſcretio Sacerdotis, ut non imponat ali-

Digitized by Google

oui pœnam nimis ſibi diſconvenientem, ſed aliquam quæ magis ſibi convenit, & quam forte melius adimplebit: utpote pauper, nec eleemoſynas poteſt dare, nec orare, ſed oporter eum continue laborare pro victu ſuo neceſſario: nec jejunare, quia tunc non ſufficeret ad laborem neceſſarium pro victu neceſſario continue acquirendo. Quia ergo ipſe labor continuus eſt ſibi jejunium continuum, quia continua maceratio carnis, tantummodo inducendus eſt, ut illum laborem ſubeat in remiſſionem peccatorum, intendens illum ad hunc finem referre, ſaltem quouſque occurrat ſibi opportunitas ſolvendi aliquam aliam ſatisfactionem, & aliqua alia poſſunt ei ita temperate, & diminute imponi, ut ſint ſibi poſſibilia. Conſimiliter, dives qui lapſus eſt ad peccatum carnis, ſi eſt adeo delicatus, quod non velit jejunare, nec aliam macerationem notabilem ſubire, vel præſumitur, quod ſi ſibi imponeretur, cito abjiceret, & ſic peccaret novo peccato, inducendus eſt ad orationem, & eleemoſynam, & illud ſibi imponendum eſt, quod libentius recipit, & quod creditur perſeverantius adimplere. Vel ſi omnino nullam pœnitentiam velit recipere a Sacerdote impoſitam, dicit tamen ſe habere diſplicentiam de peccato commiſſo, & firmum propoſitum non recidivandi, abſolvendus eſt, & non eſt reſpuendus, ne cadat in deſperationem; & nuntianda eſt ſibi pœna, quæ eſſet pro peccatis facienda, & quod eam in ſe, vel in æquivalenti abſque impoſitione ſtudeat adimplere, alioquin ſolvet ad plenum in Purgatorio.

Hæc miſericordia ſatis conſonat illi Prophetiæ Iſa. 42. de Chriſto, quam Matth. 12. cap. recitat, *Arundinem quaſſatam non confringet, & linum fumigans non extinguet*. Arundo quaſſata eſt peccator quaſſatus tentationibus, & peccatis; linum fumigans eſt linum nimis humidum ex peccatis, tamen aliquid habens de igne charitatis; & hic extinguitur, ſi per duritiam Sacerdotis ad nimis difficile obligetur; ſed non extinguitur, ſi prædicatur ſibi, quod oportet eum hic, vel alibi pœnam ſolvere, & quod ſtudeat hic tantam pœnam ſolvere, quanta peccatis debetur, ne alibi acrior exigatur.

De quarto dicitur, (a) quod etſi ſatisfactio exterior pro uno peccato poſſit ſeparari a ſatisfactione pro alio, ut quando orat, tunc non dat eleemoſynam: tamen non poteſt ſatisfactio exterior fieri de uno, ita quod remaneat iſte in alio peccato: & probatur, quia placaret Deum, & tamen eſſet inimicus ejus, & quo ad hoc oportet ſatisfactiones eſſe conjunctas ſaltem in voluntate, ad minus habitualiter, licet non in effectu, nec in voluntate tunc actualiter. Sed iſta ſententia videtur nimis dura contra peccatores, & occaſio majoris obſtinationis. Si enim iſte hodie vere pœnitens, & humiliter recipiens ſatisfactionem, eſto jejunium trium dierum, cras recidivat in peccatum mortale, & de illo non pœnitens ſecundo die jejunat, quia ſibi fuit impoſitum. Si dicas quod illud jejunium ſecundæ diei non eſt aliqua ſatisfactio exterior, magis occaſio eſt inducendi iſtum jam lapſum,

a *D. Tho. præſ. diſt. art. 1. q. 3. in ſo. prim. ſecunda quæſtiunc.*

Digitized by Google

ſum, ut tertio die non jejunet; & per conſequens ad novum peccatum mortale: quia tranſgrediendo iſtam pœnam injunctam a Sacerdote, & receptam, videtur eſſe peccatum mortale, cum ſit tranſgreſſio præcepti Eccleſiæ, & Vicarii Dei in illo actu. Ex iſto poteſt formari talis ratio. Si poſt lapſum, & ante pœnitentiam novam non exequatur quis ſatisfactionem priſtinam ſibi impoſitam, peccat mortaliter novo peccato; ergo ſi exequatur bene facit, quia actum obedientiæ facit; ſed non facit actum obedientiæ, niſi inquantum illud eſt ſibi impoſitum, tanquam pars ſatisfactionis. Dico ergo ſine præjudicio, quod qui ſemel vere pœnitet, & recipit ſatisfactionem, vel pœnitentiam condignam ſibi impoſitam ab Eccleſia, clave non errante, quantumcunque poſtea recidivet, nunquam tenebitur niſi ad illam unicam ſatisfactionem adimplendam. Et ſi eam impleat in charitate, melius eſt: quia non tantum ſolvit pœnam, ſed meretur. Sed ſi adimpleat eam voluntarie extra charitatem, ſolvit quidem pœnam, ſed non meretur gratiam. Si autem ipſa ab eo extra charitatem exigitur, ſolvitur pœna, licet ipſe non ſolvat. Et in primo eſt ſatisfactio ſimpliciter, quia reconcilians, & placans. In ſecundo eſt quidem ſatisfactio, quia voluntaria redditio &c. ſed nec reconcilians, nec placans. In tertio autem eſt ſatisfactio, ultra quam non exigetur pœna ulterior. Ex ſecundo membro ſequitur, quod ſi magnam partem ſatisfactionis ſibi impoſitæ explevit in peccato mortali, & poſt iterum pœnitet de peccato novo, non eſt ſibi iterato pœnitentia imponenda pro peccato, de quo ſatisfecit, licet extra charitatem, ſed tantum de novis peccatis, quæ fuerunt cauſa, quare illa ſatisfactio fuit mortua. Et ſi arguas, mortua eſt; ergo non eſt ſatisfactio, non ſequitur, niſi quod non eſt ſatisfactio placans, nec reconcilians in amicitiam.

Et ſi dicitur: ergo non eſt ſatisfactio; non ſequitur, quia ſufficit Deo, quod quis voluntarie ſolvat pœnam debitam ad punitionem peccati commiſſi, quia etiam quod minus apparet, ſufficit ſatiſpaſſio. Patet in actibus humanis. Si enim alicui offenſæ in regem correſpondeat præciſe ſecundum legem abſciſſio manus, ſi iſti etiam invito abſcinditur manus, ſatis patitur, & intantum ſufficit regi, quod ſecundum legem, & juſtitiam non debet ab eo pœnam ulteriorem exigere: & tamen non recipit eum in gratiam, vel amicitiam: multo magis ergo poſſet ſufficere pro punitione culpæ, ſi aliquis ſibi pœnam debitam infligeret, licet non eſſet in gratia, vel amicitia ipſius judicis offenſi.

Ex tertio membro poteſt elici; quod talis, ſi propter novum peccatum in quod recidivat, damnaretur, antequam compleret totam pœnam ſibi impoſitam, puniretur in inferno temporaliter pœna correſpondente illi, quæ non fuit hic ſoluta, & illa ſoluta poſt tempus aliquod, non puniretur amplius illa pœna, ſicut & de veniali, quia moriens in peccato veniali, ſimul cum mortali, non punitur æternaliter pro veniali, ut dicetur inferius, & eodem modo in propoſito. Ex quo enim ſecundum plenam juſtitiam punitivam ſemel impoſita eſt

pœna

pæna temporalis iſti pro peccato, de quo vere pænituit, nunquam iſti pro illo debebitur, niſi pæna temporalis, & illa ſoluta, nulla alia.

Ad argumenta. Ad duo prima patet ex quinto articulo primi membri, & quarto ſecundi. Ad tertium patet ex tertio articulo ſecundi membri. Ad quartum patet ex quarto articulo primi membri. Sed ſi arguas; contritio poteſt delere quodcunque peccatum; ergo pro nullo correſpondet aliqua alia propria ſatisfactio, non ſequitur: tum quia contritio includit aliquam ſatisfactionem in voto ſaltem, ut dicetur *diſtinct.* 17., & licet quandoque contritio ſit tam intenſa, quod ſufficiat pro tota pæna, vel ſatisfaciat; tamen præceptum de aliqua pæna infligenda non eſt irrationale, quia regulariter contritio non eſt niſi ſatisfactio partialis, & præcepta generalia dantur propter remedium generale, & ſecundum illas conditiones, quæ inveniuntur in hominibus ut in pluribus. Ad primum in oppoſitum, concedo, quod aliqua pæna correſpondeat æqualiter iſti culpæ, vel pæna diſtincta in se, vel pars virtualiter contenta in alia pæna: & ita eſt ſatisfactio propria iſti, vel actualis, vel virtualis, & ſic propria quod nulla alia nunc correſpondet, loquendo de ſatisfactione totali, licet alia poſſet correſpondere; iſta etiam nunc non correſpondet alii culpæ, licet poſſet alii correſpondere. Ad auctoritatem Apoſtoli dico, quod loquitur de pæna damnatorum. Patet ex littera, *Cecidit, cecidit illa Babylon*, &c. & ibi verum eſt, quod præciſe valde, & proprie commenſuratur pæna culpæ, ſed nec tanta præciſio, nec commenſuratio eſt in pæna pænitentiali, nec requiritur.

QUÆSTIO II.

Utrum qui injuſte abſtulit, vel detinet rem alienam, teneatur illam reſtituere, ita quod non poſſit vere pænitere abſque tali reſtitutione?

Quod non arguitur; Reſtitutio nihil eſt pænitentiæ; ergo ſine ea Pænitentia poteſt eſſe vera. Antecedens probatur, quia non eſt contritio, nec confeſſio, manifeſtum eſt; nec ſatisfactio, quia illa eſt redditio alicujus alias indebiti ex præcedenti quæſtione; ſed iſta redditio eſt alias debiti, quia, ſi homo non peccaſſet, & haberet rem alienam, teneretur illam reſtituere; ergo &c. Item, poſſet hoc probari per partes ſatisfactionis, ſub quarum nulla continetur reſtitutio. Item, nullus tenetur ad impoſſibile; quia qui dicit Deum præcepiſſe impoſſibile, anathema ſit, (*a*) ſecundum Hieronymum, ſed quandoque impoſſibile eſt alienum reſtituere illi, cujus eſt, ut quando neſcitur cujus ſit: quod poteſt contingere, ſive quia neſcit de illo, a quo habuit, ubi ſit, nec de aliquo propinquo cui vice ejus reſtituat, ſive in alio caſu, ut ſi inveniat alienum, & neſciat cujus ſit. Item, nullus tenetur ad reſtitutionem ſibi magis damnoſam, quam ſit utilis ei, cui ſit

a *In epiſtola de explanatione fidei Catholicæ ad Dam. Papam.*

ſit reſtitutio; ſed quandoque, utpote ſi illæ cui eſt reſtitutio facienda, degat in remotis, nec poteſt ſibi reſtitui, niſi majores ſumptus ponantur in mittendo ſibi, quam ſit illud totum, quod reſtituendum eſt; ergo in illo caſu, non tenetur. Item, 1. *Ethicorum* dicitur, quod bonum commune divinius eſt, & præferendum bono particulari; ſed poſſibile eſt reſtitutionem faciendam Petro eſſe damnoſam Paulo reſtituenti, & in hoc magis damnoſam Reipublicæ; quia ſcilicet, Paulus eſt magis neceſſarius Reipublicæ, quam Petrus; ergo in illo caſu non tenetur reſtituere. Item, quilibet tenetur magis diligere ſe, quam proximum, ſecundum illud Canticorum: *Ordinavit in me charitatem*; ergo quando reſtitutio eſt ſibi ipſi damnoſa, ut ſi eſt in extrema neceſſitate, tenetur magis illud ſibi retinere, quam ex dilectione alterius alii reſtituere. Item, reſtitutio facienda eſt in favorem illius, cui ſit; ergo non eſt facienda quando cederet in damnum ejus, nec etiam quando cederet in damnum Reipublicæ; ſed gladius redditus furioſo eſſet in ejus, cui reſtituitur damnum, quia male uteretur eo, & in damnum Reipublicæ: quia læderet pacem civitatis: ergo &c. Et conſimiliter poteſt argui, quandocunque reſtitutio habet vel damnum annexum illi cui ſit, vel damnum Reipublicæ annexum. Item, adultera concipiens filium ex adulterio, filius putativus mariti defraudat verum heredem hereditate, & tamen non tenetur mulier ſibi hæreditatem reſtituere; ergo &c. Minor probatur, quia non poſſet illud ſine ſui diffamatione, ad quam nullus tenetur, immo ad ejus oppoſitum, & ſequeretur majus malum, ſcilicet uxoricidium, ſi maritus ſciret crimen. Item, aliquis poteſt beneficium Eccleſiaſticum ſibi procurare auferendo per procurationem ſuam alteri: ſed non tenetur alteri illud reſtituere: ergo &c. Contra, Aug. *in Epiſt. ad Macedonium*, & ponitur in litera: *Quamdiu res, propter quam peccatum eſt, non redditur, ſi reddi poteſt, non agitur pænitentia, ſed fingitur*, & 14. qu. 6. Si res: *Non dimittitur peccatum, niſi reſtituatur ablatum*. Item *Exod.* 22. ubi præcipitur reddi injuſte ablata, & addi pœnam.

Hic ſunt quatuor videnda. Primo unde rerum dominia ſint diſtincta, ut hoc dicatur meum, & illud tuum: quia iſtud eſt fundamentum omnis injuſtitiæ in contrectando rem alienam: & per conſequens omnis juſtitiæ in reſtituendo eam. Secundo, quomodo dominia primo diſtincta juſte transferuntur. Tertio, ex hoc patebit, quæ ſit injuſta rerum occupatio alienarum, ſeu alterius damnificatio in re temporali. Quarto, quomodo talis ad reſtitutionem teneatur. De primo, ſit hæc prima concluſio: quod lege naturæ vel divina, non ſunt rerum diſtincta dominia pro ſtatu Innocentiæ: immo tunc omnia ſunt communia. Probatur per illud decretorum diſt. 8. c. primo *Jure naturæ ſunt omnia communia omnibus*: & ad hoc adducit Aug. ſuper Jo. c. 2. *Quo jure* dicentem, *Quo jure defendis, villas Eccleſiæ divino, an humano? Unde quiſque poſſidet quod poſſidet, nonne humana voluntate? nam Jure divino, Dei eſt terra, & plenitudo ejus. Jure ergo humano dicitur, hæc domus mea eſt, hæc villa mea eſt, hic ſer-*

ſervus meus eſt? Item ibidem: *Tolle iura Imperatorum, quis audet dicere, hæc villa mea eſt?* & poſt ibidem: *Per iura regia poſſidentur poſſeſſiones* & 12. q. 1. Dilectiſſimis; *Communis uſus omnium, quæ ſunt in mundo, omnibus eſſe debuit.* Ratio ad hoc duplex eſt, Prima, quia uſus rerum ſecundum rectam rationem ita debet competere hominibus, ſicut congruit ad congruam, & pacificam converſationem, & neceſſariam ſuſtentationem: in ſtatu autem innocentiæ communis uſus ſine diſtinctione dominiorum ad utrumque iſtorum plus valuit, quam diſtinctio dominiorum: quia nullus tunc occupaſſet quod fuiſſet alii neceſſarium, nec oportuiſſet illud ab ipſo per violentiam extorqueri: ſed quilibet hoc quod primo occutiſſet neceſſarium occupaſſet ad neceſſarium uſum: ſic etiam magis fuiſſet ſufficientia ad ſuſtentationem, quam ſi alicui præcluderetur uſus alicujus per appropriationem illius factam alteri. Secunda concluſio eſt, quod illud præceptum legis naturæ, de habendo omnia communia revocatum eſt poſt lapſum: & rationabiliter propter eadem duo. Primo, quia communitas omnium rerum eſſet contra pacificam converſationem, cum malus & cupidus occuparet ultra ea, quæ eſſent ſibi neceſſaria. Et hoc etiam inferendo violentiam aliis, qui vellent ſecum eiſdem omnibus ad neceſſitatem uti, ſicut legitur de Nembroth, quod *erat robuſtus venator coram Domino*, ideſt hominum oppreſor, Item, eſſet contra neceſſariam ſuſtentationem propter illud, quia fortiores bellatores privarent alios neceſſariis. Et ideo politia Ariſt. 2 *Politicorum* quod non ſint omnia communia, multo melior eſt, quam politia Socratis, quem reprehendit de omnibus communibus ſecundum illum ſtatum, quem Philoſophus invenit in hominibus. Tertia concluſio, quod revocato iſto præcepto legis naturæ, de habendo omnia communia, & per conſequens conceſſa licentia appropriandi, & diſtinguendi communia, non fiebat actualis diſtinctio per legem naturæ, nec per divinam. Per divinam non, ut probatur per illud Aug. ſuperius adductum: *Quo iure* &c. Per legem naturæ non, ut videtur probabile, quia non apparet, quod illa determinet ad oppoſita: ipſa autem determinavit in natura humana hoc, quod omnia eſſent communia. Niſi dicatur, quod illa propoſitio *Inſtitutionum de rerum diviſione.* §. Feræ beſtiæ: *Quod nullius eſt, occupanti conceditur*, ſit de lege naturæ. Et licet, quaſi ſtatim poſt naturalem apprehenſionem de hoc, quod eſt res eſſe dividendas, occurrat illa tanquam probabilis & manifeſta tamen rationabilius eſt dicere quod ipſa non ſit de lege naturæ, ſed poſitiva. Ex hoc ſequitur, quod aliqua lege poſitiva fiebat prima diſtinctio dominiorum: ergo ut videatur, an illa diſtinctio ſit juſta, oportet videre quomodo lex poſitiva talis ſit lex juſta. Sit ergo concluſio quarta, quod lex poſitiva juſte requirit in legiſlatore prudentiam, & auctoritatem. Prudentiam, ut ſecundum rectam rationem practicam dictet quid faciendum pro communitate. Auctoritatem, quia dicitur lex a ligando, ſed non quæcunque ſententia prudentis ligat communitatem,

nec

nec aliquem, ſi nulli præſideat, Quomodo autem prudentià poterit haberi ad cogitandum leges juſtas, ſatis patet. Quomodo autem auctoritas juſta habetur, quæ cum hoc requiritur ad legem juſtam: ſequitur quinta concluſio, quod eſt duplex principatus, vel auctoritas, ſcilicet paterna, & politica. Et politica duplex, ſcilicet in una perſona, Vel in communitate. Prima, ſcilicet paterna, juxta eſt ex lege naturæ, qua omnes filii tenentur parentibus obedire, nec iſta per legem aliquam Moſaicam, vel Evangelicam eſt revocata, ſed magis confirmata. Auctoritas vero politica, quæ eſt ſuper extraneos, ſive in una perſona reſideat, ſive in communitate, poteſt eſſe juſta ex communi conſenſu, & electione ipſius communitatis. Et prima auctoritas reſpicit deſcenſum naturalem, quamquam non cohabitantes civiliter. Secunda reſpicit cohabitantes quantumcunque nulla conſanguinitate, vel propinquitate conjunctos, utpote ſi ad civitatem aliquam ædificandam, vel habitandam occurrerent extranei aliqui videntes ſe non poſſe bene regi ſine aliqua auctoritate, poterant concorditer conſentire, ut vel uni perſonæ, vel communitati committerent illam communitatem: & uni, vel pro ſe tantum, & ſucceſſor eligeretur ſicut ipſe: vel pro ſe, & tota ſua poſteritate. Et iſta auctoritas politica, ut patet, juſta eſt, quia juſte poteſt quis ſe ſubmittere uni perſonæ, vel communitati in his, quæ non ſunt contra legem Dei: in quibus melius poteſt dirigi per illum, cui ſe ſubmittit, quam per ſeipſum: ergo habemus complete quomodo poterat condi lex politiva juſta, quia ab habente prudentiam in ſe, vel in Conſiliariis ſuis, & cum hoc habente auctoritatem juxtam aliquo dictorum modorum in iſta concluſione. Ex his eſt ſexta concluſio, quod prima diſtinctio dominiorum potuit eſſe juſta a lege poſitiva juſta, ſive lata a patre, ſive Principe, ſive communitate juſte regnante, vel regente. Et hoc modo probabile eſt factum fuiſſe. Nam vel poſt diluvium Noe filiis ſuis diſtinxit terras, quas ſinguli occuparent pro ſe, vel filiis ſuis, & poſteris; vel ipſi de communi concordia inter ſe diviſerunt, ſicut legitur *Geneſis* 13. de Abraham & Loth, quia Abraham dedit electionem ipſi Loth, quam partem vellet eligere, & ipſe reliquam acciperet: vel lex aliqua promulgata eſt a patre, vel ab aliquo electo ab eis in Principem: vel a communitate, cui ipſamet communitas commiſit iſtam auctoritatem, quæ, inquam, lex fuit, vel potuit eſſe, quod res tunc non occupata eſſet primo occupantis, & tunc poſtea diviſerunt ſe ſuper faciem orbis terrarum, & unus occupavit unam plagam, & alius aliam.

De ſecundo articulo dico, quod tranſlatio rerum poteſt eſſe, vel quantum ad dominium, ut ſi res a dominio unius tranſeat ad dominium alterius. Vel quantum ad uſum, ſive jus utendi, manente tamen dominio apud eundem: & juſtitia, vel injuſtitia in tranſlatione uſus diſformes habet regulas juſte tranſlationi dominii. Hæc ergo tranſlatio dominii poteſt fieri, Vel auctoritate publica, vel principis, vel auctoritate legis. Vel auctoritate privata ipſius domini immediate poſſidentis. De prima tranſlatione ſit hæc concluſio prima

ma in iſto articulo. Tranſlatio dominii auctoritate legis juſta, juſta eſt. Probatur, quia ſi lex juſta potuit juſte determinare prima dominia, & non minor eſt auctoritas legis, vel Principis, quod habeo hic pro eodem poſt diviſionem dominiorum, quam ante; ergo propter eandem cauſam, & eundem finem poteſt juſte transferri dominium, poſtquam fuerat alicui appropriatum. Ex hoc dico, quod præſcriptio in immobilibus, & uſucapio in mobilibus, eſt juſta tranſlatio. Probatur primo, auctoritate *Extra de præſcriptionibus. Vigilanti. Gloſ. ſuper illud: Aliena*. Probatur etiam per rationem dupliciter. Primo ſic: juſte poteſt illud ſtatui a legiſlatore, quod eſt neceſſarium ad pacificam converſationem ſubditorum; ſed dominium rei neglectæ, ſicut negligitur in præſcriptione, & uſucapione, transferri in occupantem eſt neceſſarium ad pacificam converſationem civium, quia ſi non transferretur dominium in illum occupantem, ſed remaneret apud primum poſt quantumcumque tempus, eſſent lites immortales: nam poſt quantumcunque tempus, ille qui neglexit, vel hæres ejus repeteret illam rem neglectam ab alio, vel aliis quantocunque tempore occupatam, & eſſent tales lites, quod impoſſibile eſſet eas decidere, quia nec probationem ſufficientem habere, & ex talibus litibus perpetuis eſſent contentiones, & forſitan odia inter litigantes, & ſic tota pax Reipublicæ perturbata. Secunda ratio eſt, quia legiſlator poteſt juſte per legem punire tranſgredientem, cujus tranſgreſſio vergit in detrimentum Reipublicæ, etiam pæna corporali, ergo multo magis pecuniaria, & hoc applicando eam fiſco: ergo pari ratione poteſt eum punire pæna tali, applicando illud, in quo punitur alicui, qui in hoc eſt miniſter legis: ſed negligens rem ſuam tanto tempore tranſgreditur, ita quod ejus tranſgreſſio eſt in detrimentum Reipublicæ, quia impedimentum pacis; ergo juſte poteſt lex, ſicut rem illam neglectam applicare fiſco, ita ad majorem pacem transferre illam in illum, qui tanto tempore occupavit, tanquam in miniſtrum legis. Et ex hoc patet, quomodo debet intelligi illa præſumptio juris, & de jure, contra quam non admittitur probatio, quod ſcilicet ſic negligens rem ſuam habuit eam pro derelicta. Etſi enim hoc non ſit verum in re, tamen legiſlator punit iſtum, ac ſi habuiſſet eam pro derelicta; quia in aliquo aſſimilatur habenti pro derelicta, & illud in quo aſſimilatur derelinquenti juſte requirit ſimilem pœnam. Iſtud etiam apparet probabile per hoc, quod ſi quilibet poſſet ſuum dominium transferre in alium, tota communitas poſſet cujuslibet de communitate transferre dominium in quemlibet (quia in facto communitatis ſuppono includi conſenſum cujuslibet) ergo illa communitas habens iſtum conſenſum, quaſi jam oblatum, in hoc quod quilibet conſenſit in leges juſtas condendas a communitate, vel Principe, poteſt per legem juſtam cujuslibet dominium transferre in quemlibet. Secundo poteſt fieri tranſlatio per actum perſonæ privatæ immediate habentis dominium rei. Hoc autem poteſt eſſe, vel per actum mere liberalem, vel per actum *ſecundum quid* liberalem. Primus eſt, quando transferens nullam expectat redditionem. Secun-

cundus eſt, quando pro eo quod transfert expectat aliquid ſibi reddi. De primo ſit hæc concluſio, quæ eſt ſecunda hujus articuli. Dominus alicujus rei non prohibitus a lege, ſeu ſuperiore, a cujus voluntate dependeat in dando, vel transferendo, vel donando, poteſt donare rem ſuam alii volenti recipere. Hoc probatur, quia ex quo per actum voluntatis ſuæ fuit dominus; pro voluntate poteſt ceſſare eſſe dominus, & alius vult recipere; ergo poteſt incipere eſſe dominus, & non prohibet aliqua cauſa ſuperior iſtum deſinere, & iſtum incipere eſſe dominum; ergo per donationem iſtam fit vere & juſte translatio dominii. Ex hoc patet quid requiritur ad juſtam donationem, quia liberalis translatio ex parte donantis, & voluntas recipiendi ex parte illius, cui fit donatio; & libertas ex parte amborum, hujus donandi, & illius recipiendi, hoc eſt, quod nulla lege ſuperiori prohibeatur iſte, vel ille, nec per actum alterius a quo dependeant in iſta translatione. Et propter defectum ſecundi non poteſt quis donare pecuniam fratri minori, quia ille non vult eſſe dominus. Propter defectum tertii non poteſt Monachus dare ſine licentia Abbatis. Nec filius familias ſine voluntate parentis. Nec etiam clericus in aliquo caſu ſine voluntate, vel ſaltem contra voluntatem Papæ, ut habetur *Extra de Cenſ. c. Romana*. Ad cujus capituli obſervationem pœnam poſuit Greg. X. cujus capitulum eſt hodie *in 6. lib. Decr. cap. Exigit*. Quod ſcilicet viſitantes a viſitatis nulla recipi ant munuſcula, & ſi receperint, teneantur duplum reſtituere, vel non abſolvantur a maledictione, quam ipſo facto incurrunt, ut dicit Innocentius quartus *in novis conſtitutionibus* Huic autem correſpondet in translatione uſus liberalis accommodatio, & habet ſimiles leges ad hoc quod ſit juſta, quia requirit in accommodante liberam voluntatem, & in recipiente, quod velit recipere rem accommodatam ad uſum, & quod non ſit aliqua voluntas legis, vel Principis obſiſtens illi accommodationi. Alia translatio, vel accommodatio non eſt mere liberalis, ſed ubi transferens expectat aliquid æquivalens ei, quod transfert, dicitur proprie contractus, quia ibi ſimul trahuntur voluntates partium: trahitur enim iſte ad transferendum in illum a commodo, quod expectat transferendum in ſe.

Hujuſmodi contractus in quibus dominia transferuntur. Quidam ſunt rei utilis pro re utili immediate, ſicut vini pro blado, & hujuſmodi, & dicitur rerum permutatio; *do, ut des*, vel *do, ſi des*. Quidam rei utilis pro numiſmate, vel e converſo: quia enim difficile erat res uſuales immediate commutare, ideo inventum eſt medium, per quod talis commutatio faciliter fieret, quod vocatur numiſma, & dicitur commutatio numiſmatis pro re uſuali emptio: e converſo vero venditio. Quidam tertio, numiſmatis pro numiſmate, & dicitur mutui datio, & mutui acceptio.

Sunt ergo tres contractus, in quibus transferrur dominium, quibus correſpondent alii contractus, in quibus transfertur uſus, vel jus utendi, retento dominio. Nam rerum permutationi correſpondet mutua, vel permutata accommodatio. Emptioni correſpondet conductio,

ductio, & venditioni locatio. Mutuationi non correſpóndet aliquid proprie in tranſlatione uſus rei. De prima tranſlatione, ſcilicet rerum permutatione, ſit hæc concluſio, quæ eſt tertia hujus articuli; quod domini rerum juſte eas permutant, ſi ſine fraude ſervent æqualitatem valoris in communitatis ſecundum rectam rationem. Intelligendo hic conditiones prius expoſitas ad donationem juſtam requiſitas; explicantur etiam aliæ quæ ſunt propriæ ad juſtam permutationem. Quod primo additur *ſine fraude*, excludit fraudem in ſubſtantia, quantitate, & qualitate. *In ſubſtantia*, ut non commutetur aurichalcum pro auro, nec aqua pro vino. *In quantitate*, ut ſive quantitas menſuretur per pondus, ſive per aliam menſuram, ſcilicet virgam, vel hujuſmodi, quantum ad longitudinem, vel menſuram aliam corporalem, ut ſcilicet modium, ſextarium, vel hujuſmodi; ſive in liquidis, ſive in aridis juſtum pondus, & univerſaliter juſta menſura ſervetur. Conſimiliter de qualitate, quod non commuteretur vinum corruptum, quod accipitur ab alio commutante, tanquam vinum purum, & hæc omnia probatur *Extra de injuriis, & damno dato. c. Si culpam. Qui occaſionem damni dat, damnum videtur dediſſe*. Sed defraudans illum in ſubſtantia, qui putat permutando accipere aliam ſubſtantiam, vel qualitatem: vel in quantitate, qui putat accipere aliud quantum, dat occaſionem damni; quia ille non permutaret, niſi crederet aliam ſubſtantiam, vel quantitatem, & qualitatem recipere; ergo videtur, non tantum fallacia de libro Elenchorum, ſed præſumptione Iuris, & ſecundum veritatem damnum dediſſe. Sequitur in illa regula, quod æqualitas valoris eſt ſervanda, hoc probatur per Aug. 13. Trin. cap. 3. *Vili velle emere, & caro velle vendere, revera vitium eſt*. Et hoc intelligendo de revili, & cara quantum ad uſum, quia frequenter res, quæ in ſe eſt nobilior in *eſſe* naturali, minus eſt utilis uſui hominum, & per hoc minus pretioſa, ſicut ſecundum Augu. de Civi lib. 11. cap. 19. *Melior eſt in domo panis, quam mus*; cum tamen omne vivum nobilius ſit ſimpliciter non vivo in *eſſe* naturæ. Et propter hoc additur *ſecundum rectam rationem*, attendentem ſcilicet naturam rei in comparatione ad uſum humanum, propter quem fit commutatio iſta. Iſta autem æqualitas ſecundum rectam rationem non conſiſtit in indiviſibili, ſicut dicit quidam Doctor, motus ex hoc, quia juſtitia habet tantum medium rei, ſed cætere virtutes medium rationis. Hoc enim falſum eſt, ut declaratur *lib. 3. d. 34. q. 1.* immo in iſto medio (quod juſtitia commutativa reſpicit) eſt magna latitudo, & intra illam latitudinem non attingendo indiviſibilem punctum æquivalentiæ rei, & reliquia quo ad hoc quaſi impoſſibile eſſet commutantem attingere: & in quocunque gradu circa extrema fiat, juſte fit. Quæ autem ſit iſta latitudo, & ad quantum ſe extendat, quandoque ex lege poſitiva, quandoque ex conſuetudine innoteſcit: lex enim reſcindit contractum, ubi contrahens decipitur ultra medietatem juſti pretii; tamen infra illud, ſi ex alio apparet injuſtitia, debet reſtitutio fieri correſpondens. Quandoque autem relinquitur ipſis commutantibus, ut penſata mutua ne-

ceſſitate reputant ſibi mutuo dare æquivalens hinc inde, & accipere; durum eſt enim inter homines eſſe contractus, in quibus contrahentes non intendant aliquid de illa indiviſibili juſtitia remittere ſibi mutuo, ut pro tanto omnem contractum concomitetur aliqua donatio; & ſi iſte eſt modus communicantium, quaſi fundatus ſuper illud legis naturæ, *Hoc facias alii, quod tibi vis fieri*, ſatis probabile eſt, quod quando ſunt mutuo contenti, mutuo volunt ſibi remittere, ſi ſecundum aliquid deficiunt ab illa juſtitia requiſita. Conſimilis concluſio omnino eſt de juſta venditione & emptione, quia ibi ita oportet ex una parte conſiderare numiſma, ſicut hic rem permutatam. Addo quod in iſtis utriſque contractibus, licet permutantem, vel vendentem penſare damnum ſuum, non autem commodum ipſius ementis, ſive cum quo permutat, hoc dico in carius vendendo, vel permutando. Et intelligo ſic, Si quis multum indiget re ſua, & per magnam inſtantiam inducatur ab alio, ut vendat, vel permutet pro re alia, cum poſſit ſe præſervare indemnem, & ex venditione vel permutatione iſta multum damnificatur, poteſt carius vendere, quam ſi alias ſine tali damnificatione venderet, vel permutaret. Sed ſi emens magnum commodum conſequatur ex illa re ſibi vendita, vel permutata, non poteſt carius vendi vel permutari: nam propter majus commodum ejus, quod conſequitur, nec res mea eſt in ſe prætioſior, nec mihi melior. Et ideo non debet mihi majus pretium apportare. Secus etiam eſt quando damnificor, quia tunc mihi eſt pretioſior, licet non in ſe. Cum iſtis contractibus (ut dictum eſt) conveniunt mutua accommodatio, conductio, & locatio. Et conſimiliter quantum ad poſitas jam conditiones eſt ſervanda juſtitia, conſiderando ibi ad uſum, ſicut hic ad dominium. De ultimo contractu, ſcilicet de mutui datione ſit hæc concluſio quarta iſtius articuli. Ad juſte contrahendum mutuum oportet ſervare æqualitatem ſimpliciter in numero, & pondere, exceptis quibuſdam caſibus, de quibus dicetur in fine. Ratio hujus a quodam aſſignatur talis, quia uſus pecuniæ eſt ejus conſumptio; ergo concedens eam mutuo, per conſequens conſumit eam. Contra hoc objicitur per illud *Extra de ſignificationibus verborum: Exiit qui ſeminat*, & eſt hodie *in 6. lib.* quod quarundam rerum uſus perpetuo ſeparatur a dominio. Poteſt ergo talis ratio aſſignari, quia in mutui datione transfertur dominium, hoc enim ſonat vocabulum, *mutuo de tibi meum*: ergo qui concedit mutuo, non manet dominus pecuniæ mutuatæ; & per conſequens ſi pro illa pecunia recipiat aliquid ultra ſortem, pro non ſuo recipit, ſive vendit non ſuum. Alia ratio eſt, eſto quod pecunia maneret ſua, tamen illa pecunia non habet ex natura ſua aliquem fructum, ſicut habent aliqua alia ex ſe germinantia, ſed tantum provenit aliquis fructus ex induſtria alterius, ſcilicet utentis: induſtria autem hujus non eſt ejus, cui concedit pecuniam: ergo ille volens recipere fructum de pecunia vult habere fructum de induſtria aliena, quam tamen non dedit ille alius ſibi, ex hoc, quod accepit mutuum ab alio. Et hæc eſt ratio, quare per oppoſitum fructus lignorum germinantium compu-

tatur

tatur in ſortem. Excipiuntur in iſta mutatione duo caſus in genere. Quandoque enim licet accipere ultra capitale ex pacto. Quandoque autem non ex pacto. Primum tripliciter. Vel ratione pœnæ conventionalis, dum tamen non fiat in fraudem uſurarum: verbi gratia, Ego indigeo pecunia mea ad mercandum, concedo tamen tibi ad certum diem, adjiciens pœnam conditionalem, quod niſi tali die ſolvas, quia multum damnificabor, ſolves poſtea tantum ultra hæc. Hæc pœna adjecta licita eſt, quia licet me ſervare indemnem, ſic præmonendo illum cum quo contraho. Signum autem quando non eſt in fraudem uſurarum manifeſtum eſt illud, quando mercator magis vellet pecuniam ſibi ſolvi die præfixo, quam in craſtino cum pœna adjecta ſibi. Et per oppoſitum eſt in fraudem, quando vult diem tranſiri potius, quam pecuniam ipſo die ſolvi. Secundum eſt ratione *intereſſe*: debitor enim, ex cujus non ſolutione creditor notabiliter damnificatur, tenetur de juſtitia ſatisfacere creditori de *intereſſe*: Et licet ille creditor non poſſet habere contra eum actionem in foro exteriori, utpote, quia non ſunt pacta, vel juramenta, tamen in foro conſcientiæ debitor tenetur ultra ſortem ad *intereſſe*. Tertia conditio eſt, quando utrumque, ſcilicet capitale, & illud ſuperfluum ponitur ſub incerto: quod probatur *Extra de uſuris, cap. naufraganti. ratione*: arguendo per locum a ſimili, quia ſicut hic incertitudo excuſat, ita ibi. Sine pacto etiam licet. Solus enim animus ſine omni pacto verbali, vel alio ſigno æquivalenti oſtendente debitori, quod mutuans non mutuaret ſine ſpe lucri, non facit illum recipientem ultra ſortem ſine pacto, habere alienum, & ideo nec teneri ad reſtitutionem. Intelligendum etiam quod pecunia habet aliquem uſum utilem ex propria natura, utpote ad videndum, ornandum, vel oſtendendum poſſibilitatem, tanquam divitem: & ad illum finem poteſt locari, ſicut equus vel aliud locabile, & pro uſu iſto retento dominio pecuniam recipi; & tunc ex toto eſt contractus locationis, vel conductionis, non autem mutuatio, ſeu mutui datio: & deberet idem pondus reſtitui, niſi forte ſufficiat locari æquale in pondere & valore. Hæ regulæ prædictæ oſtendunt quid juſtum, & quid injuſtum in commutationibus ſtatim factis, id eſt quando uterque commutans ſtatim dat, vel recipit illud pro quo commutat. Sed quando commutans non ſtatim recipit illud, pro quo commutat, ſed differtur hujuſmodi receptio, quæritur quid juris? Reſpondeo, præter regulas prædictas pertinentes ad juſtum, vel injuſtum in ſingulis contractibus, pro præſenti addo hic iſtas duas. (*a*) Prima eſt, quod commutans non commutet vel vendat tempus, quia tempus non eſt ſuum. (*b*) Secunda, quod non ponat ſe in tuto de lucrando, & illum cum quo commutat de damno; intelligo in tuto ſemper, vel ut in pluribus. Ex iſtis regulis patent multi caſus in ſpeciali: verbi gratia, Dicatur feſtum Nativitatis Domini, & feſtum ſancti Joannis Baptiſtæ: B. iſto commutans tradit alii rem ſuam in A: aut ergo tunc eam erat venditurus,

Ff 2

a *Regula* 1. b *Regula* 2.

dum eſt, quod talis juxta diligentiam ſuam, & prudentiam, & ſolicitudinem, & pericula accipiat in commutatione pretium correſpondens.

Prima conditio exponitur, quia Reipublicæ eſt utile habere conſervatores rerum venalium, ut prompte poſſint inveniri ab indigentibus volentibus illas emere. In ulteriori etiam gradu utile eſt Reipublicæ habere afferentes res neceſſarias, quibus illa patria non abundat, & tamen uſus earum ibi eſt utilis, & neceſſarius.

Ex hoc ſequitur quod mercator, qui affert rem de patria, ubi abundat, ad patriam ubi deficit, vel qui illam emptam conſervat, ut prompte inveniatur venalis a volenti eam emere, habet actum utilem Reipublicæ. Hoc quo ad expoſitionem primæ conditionis.

Sequitur ſecunda, quia unumquemque in opere honeſto Reipublicæ ſervientem, oportet de ſuo labore vivere. Honeſto dixi, propter meretrices, & hiſtriones inhoneſte viventes: ſed afferens iſte, vel conſervans, honeſte, & univerſaliter ſervit Reipublicæ: ergo oportet eum de ſuo labore vivere. Nec hoc ſolum, ſed unuſquiſque poteſt induſtriam ſuam, & ſolicitudinem juſte vendere. Induſtria illius transferentis res de patria ad patriam requiritur magna, ut conſideret quibus quæ patria abundet, & indigeat; ergo poteſt juſte ultra ſuſtentationem neceſſariam pro ſe & familia ſua ad iſtam neceſſitatem deputata recipere pretium correſpondens induſtriæ ſuæ. Et ultra hoc tertio aliquid correſpondens periculis ſuis. Ex quo enim in periculo ſuo transfert, ſi eſt tranſlator, vel cuſtodit, ſi eſt cuſtos; propter hujuſmodi periculum poteſt ſecure aliquid accipere correſpondens, & maxime, ſi quandoque ſine culpa ſua in tali ſervitio communitatis damnificatus eſt; utpote mercator transferens quandoque amiſit navem onuſtam maximis bonis: & alius quandoque ex incendio caſuali amittit pretioſiſſima quæ cuſtodit pro Republica. Hæc omnia confirmantur, quia quantum deberet alicui miniſtro Reipublicæ legiſlator juſtus, & bonus retribuere, tantum poteſt ipſe: ſi non adſit legiſlator de Republica, non extorquendo, recipere: ſed ſi eſſet bonus legiſlator in patria indigente, deberet locare pro pretio magno hujuſmodi mercatores, qui res neceſſarias afferrent, & qui eas allatas ſervarent; & non tantum eis, & familiæ ſuſtentationem neceſſariam invenire, ſed etiam induſtriam, peritiam, & pericula omnia locare; ergo etiam hoc poſſunt ipſi in vendendo. Ex iſtis duabus conditionibus requiſitis in negotiativa juſtâ, patet quomodo aliqui ſunt vituperabiliter negotiatores, ut ſcilicet illi, qui nec transferunt, nec conſervant, nec eorum induſtria melioratur res venalis, nec certificatur aliquis alius ſimplex de valore rei emendæ: ſed modo emit, ut ſtatim ſine omnibus iſtis conditionibus vendat: iſte eſſet exterminandus a Republica, & exulandus, & vocantur tales gallice *regratiers*, quia prohibent immediatam commutationem volentium emere, vel commutare æconomice: & per conſequens faciunt quodlibet venale, vel uſuale carius ementi, quam deberet eſſe, & vilius vendenti; & ſic damnificant utramque partem.

De tertio articulo ſatis patet ex prædictis: quia *rectum eſt judex ſui, & obliqui*, primo de Anima, & ideo ex juſtitia determinata in præcedenti articulo in translationibus dominii, vel uſus rerum, apparet injuſtitia, quæ accidit in talibus, quod breviter poteſt exponi diſcurrendo. Nam in donatione non eſt juſtitia, ſi donans non mere liberaliter donat, vel ſi contra voluntatem alicujus, a quo dependet in donando, donat: ſicut patet in illo caſu, de quo allegatum eſt ibi, *Extra de Cenſibus cap. Exigit. lib. 6.*

Non autem mere liberaliter donat ſi vel deceptus, vel quaſi neceſſitate tractus donat; quia ignorantia, & aliqualis coactio excludunt voluntarium ſimpliciter *ex 3. Ethic.* Et ex hoc ſequitur, quod deceptus de eo, cui donat quantum ad illam rationem propter quam donat, non ſimpliciter donat. Et ideo ſi alicui tanquam propinquo donet, qui tamen non eſt propinquus, non ſimpliciter donat. Conſimiliter ſi alicui, ut egeno, qui non eſt egenus, & ideo videant illi trutani, ſcilicet qui divites exiſtentes recipiunt tamen tanquam egentes eleemoſynas, ne injuſte omnia hujus recipiant, quia non eſt in dante voluntarium propter conditionis ignorantiam, quam reſpicit in donando. Conſimiliter ſi attractus, ut in uſuris dandis non eſt mere donatio liberalis. Conſimiliter dicendum eſt de accommodante licet ibi non ſit defectus æqualis propter æquale juſtum, quia translatio uſus ad tempus non requirit tantam liberalitatem, quantam tranſlatio dominii. In permutatione eſt injuſtitia ex eiſdem cauſis, ſcilicet ex deceptione, & involuntario, & prohibitione ſuperioris, cui commutans ſubeſt in commutando. Et ex hoc poteſt dici injuſta commutatio, quæ fit in ludis alearum, & hujuſmodi, juxta illud, *ff. de Aleatoribus, l. ultima, & extra de vita & honeſt. cleric. cap. Clerici*, ſuper illud *Officia*, in Glo. tamen iſta lex non ligat, niſi illos, qui vivendo politice ſubſunt legi imperiali, qui forte nulli ſunt hodie, quia ubi præcipue illa lex locum habere conſuevit, municipalia præjudicant imperialibus, ut patet in Italia. Injuſtitiæ in emptione & venditione tactæ ſunt prius, tangendo de juſtitia in eis. Et juxta hoc de locatione, & conductione. Per idem patet de mutui datione, & ſolutione: injuſtitia præcipua eſt uſura, cujus vituperatio habetur *Extra de Uſur. c. Super eo.* Uſuræ crimen utraque Pagina deteſtatur. Quod vetus, patet per Ezech. c. 18. *Ad uſuram non accomodabis &c.* Quod nova Luc. 6. *Date mutuum, nihil inde ſperantes.* Et ſi arguitur contra hoc, quod licet unicuique in contractibus ſe ſervare indemnem, ut dictum eſt prius, quod vendens poteſt carius vendere, attendens damnum ſuum in vendendo, maxime ſi inducatur ab illo, cui vendit; ergo eodem modo ſi inducatur ab alio quis, ut ſibi mutuet, licet ſibi ſe ſervare indemnem: quod non poteſt, niſi accipiendo aliquid ultra ſortem, & hoc ex pacto, alias eſt incertum. Similiter dans uſuram, voluntarie dat, quia nullus cogit eum ad hoc, ſed voluntate ſua accipit pecuniam, & reddit ultra ſortem, & ſic poteſt dominium transferre in alium; ſi autem transfert dominium ergo alius, ſcilicet uſurarius non habet alienum. Ad primum reſpondeo, ſi non vult damnificari, pecuniam

cuniam ſibi neceſſariam reſervet, quia nullus eum neceſſitat ad faciendam miſericordiam proximo; ſed ſi vult miſericordiam facere, neceſſitatur ex lege divina, ut non faciat eam vitiatam. Ad ſecundum, & ſi transferat dominium, tamen recipiens tenetur reſtituere, ſicut in mutui datione transfertur, & tamen debitor tenetur tandem reſtituere creditori.

Conſimiliter patet de injuſtitiis in commutationibus ubi ſit dilatio recipiendi. Eſt enim injuſtitia vendendo tempus, vel ponendo se in certo de lucrando, vel ſimpliciter, vel ut in pluribus.

Conſimiliter in negotiativa eſt injuſtitia, ſi officit Reipublicæ actus ejus, vel ſi immoderate recipit a Republica ultra induſtriam, diligentiam, ſolicitudinem, & pericula. Item, præter injuſtitias iſtas partiales in iſtis contractibus, vel commutationibus eſt una generalis, quando aliquis uſurpat rem alienam domino ſimpliciter invito; & hoc tam domino proximo, quam remoto, ſcilicet legiſlatore, qui non vult, immo prohibet illam rem occupari invito domino, niſi in caſibus præſcriptionis, & uſucapionis. In iſtis autem non eſt translatio dominii, ſcilicet in furto, rapina, & hujuſmodi, licet ſit violenta occupatio rei, cujus eſt dominium, & iſta injuſtitia eſt maniſeſtior quacumque alia, ubi propter ſolam defectuoſam conditionem eſt injuſtitia in translatione, vel commutatione, ut eſt in caſibus ſupradictis.

De quarto ſunt quinque videnda. Primo, propter quam rationem ſit reſtitutio facienda. Secundo, quis teneatur reſtituere. Tertio, quid. Quarto, cui. Quinto, quando. De primo dico, quod ſicut auferre alienum eſt peccatum mortale contra præceptum divinum negativum. *Non furtum facies*, ita & tenere alienum. Et ideo ſicut neceſſarium eſt ſervare præcepta negativa; ita neceſſarium eſt non tenere alienum domino invito: & per conſequens, vel actu ſtatim reddere, vel ſaltem velle reddere, cum fuerit opportunitas. Unde non eſt reſtitutio facienda neceſſario, ut pars quædam ſatisfactionis, neque generaliter accipiendo ſatisfactionem, neque ſpecialiter; generaliter enim accepta reddit pro peccato æquivalens ei, in quem peccatur: non ſic iſta reſtitutio, quia abſque omni redditione pro peccato poſſet reddi proximo, quod ſuum eſt; ſicut in mutuis redditur creditori abſque omni ſatisfactione pertinente ad reconciliationem peccatoris. Conſimiliter non eſt ſatisfactio ſpecialis, quæ eſt tertia pars Pœnitentiæ, quia de congruo requiritur reſtitutio in re, vel in voto ante omnem partem Pænitentiæ, ſicut neceſſario voluntate, vel facto a peccato; ſed ſatisfactio, quæ eſt tertia pars Pænitentiæ non requiritur ante alias duas partes Pænitentiæ, immo ſequitur contritionem, & confeſſionem, ut injuncta a Sacerdote. Reſtitutio autem non injungitur a Sacerdote, ſed a lege divina, & eſt ſimile in aliis peccatis, ſi quis teneret fornicariam, vel magis adulteram, reſtituere eam viro ſuo, non eſt niſi ceſſare a peccato, vel a tranſgreſſione hujus præcepti, *Non mæchaberis*; & iſtud præcedit omnem partem Pænitentiæ acceptæ, Et ideo ſicut tenens adulteram non eſt capax Pænitentiæ,

ſed irriſor, & ſi talis veniat ad Pænitentiam, addit peccatum peccato; ita detinens alienum & voluntate, & facto, dum talis eſt, non eſt capax alicujus partis Pænitentiæ. De ſecundo ponuntur verſus, ſcilicet quis:

Quilibet inſolidum, reddat prius injuriate:
Juſſio, conſilium, conſenſus, palpo, recurſus:
Participans, mutus, non obſtans, non manifeſtans.

Quorum ſtat ſententia in hac maxima. *Quicunque auſtulit, vel detinet alienum, tenetur reſtituere.* Auferre autem poteſt, ut cauſa ſuperior, ſcilicet præcipiendo, vel ut proxima immediate auferendo, vel ut cauſa coadjuvans, ut ſocius in auferendo; vel ut inducens, ſi conſulit, vel favet, vel adulatur tali conſilio, favore, vel adulatione, propter quam fit ablatio, & ſine qua non fieret. Conſimiliter de detinente, qui immediate detinet poſitive, vel privative, ſive interpretative, ut ſcilicet quia non tacit reſtitui, cum ei ex officio hoc compereret, vel auxilium, vel favorem præbendo, ut ſi tacet requiſitus in judicio, ubi poſſit ſententialiter reſtitui res domino ſuo; & tamen dicendo veritatem non imminet ei periculum ſtatus, vel perſonæ: unde breviter omnis obligatio ad reſtitutionem reducitur ad *auferre*, vel *detinere*, & hoc, vel ut cauſa principalis, vel proxima, vel coadjuvans, vel inducens, vel non impediens, quando ejus eſſet ad bonum Reipublicæ & ſine periculo perſonæ impedire; & hæc omnia, ex quo reducuntur ad conſenſum efficacem verum, vel interpretativum, probantur per illud 2. *qu.* 1. *Notum ſit*, ubi dicitur, *quod facientem & conſentientem par pena conſtringit*, & hoc accipitur ex dicto Pauli Rom. 2. *Non ſolum qui talia agunt, ſed qui conſentiunt facientibus*. Iſtorum omnium quilibet tenetur ad reſtitutionem inſolidum, ſed uno reſtituente omnes alii liberantur a debito in comparatione ad illum damnificatum, tamen alii tenentur pro rata portionis, quæ eos contingit, illi qui pro omnibus ſatisfecit.

De tertio, ſcilicet *quid*, dico quod non ſolum tenetur quis ad reſtituendum rem ablatam, vel uſum rei; ſed etiam ad *intereſſe*, & fructum conceptum de re, ſi res erat fructifera; ſed non fructum, qui provenit ex induſtria ejus, qui utitur illa re. Ex quo ſequitur, quod lucrum acquiſitum ex pecunia fænebri, non tenetur fænetator reddere; alioquin ille qui reciperet, poſſet eſſe juſte uſurarius, quia recipere fructum de ſua pecunia provenientem per induſtriam alterius, eſt facere uſuram, & hoc eſt forte, quod magis poſſet homines inducere ad uſuram, quia de uſuris lucrantes, illud quod lucrantur, non tenentur reſtituere, immo illud ſuum eſt, quia per ſuam induſtriam acquiſitum erat, alienum autem reſtituendum eſt. De quarto, ſcilicet *cui*, dico quod damnificato, ſi tamen ſit poſſibile, poſſibile inquam, ut ſi novit eum, & ſi habeat eum præſentem, vel habere poteſt, ut ſibi mittatur ſine minori incommodo, quam illud quod mittendum eſt, eſſet utile ei, cui mittitur; & intelligo de ipſo, vel aliquibus ejus propinquis, ſi mortuus eſt, vel ſi abſens eſt, quia præ-

ſu-

ſumitur lege naturæ, quod ille magis velit reſtitutionem fieri ſuis propinquis. Et ideo in duobus caſibus, nec illi, nec ſuis: utpote ſi cui neſcitur, vel ſcito, cui tamen mortuo neſciuntur propinqui. In alio ſi majores ſumptus eſſent ponendi in mittendo, quam illud valeat illi, cui mittitur. Et in iſtis, ſi quæras cui? dico quod pauperibus vice illius, quia cui non poteſt temporaliter reddi, redditur ſpiritualiter; redditio ſpiritualis fit maxime reddendo pauperibus pro illo. Si quæras per manus cujus debet reddi pauperibus?

Reſpondeo, non inveni quis neceſſario determinatus ſit mediator in diſtribuendo iſta pauperibus. (*a*) Dicit unus Doctor quod confeſſor vel aliquis de cujus fidelitate credat. Videtur mihi quod per ſeipſum, conſilio tamen alicujus boni viri, poteſt illud diſtribuere pauperibus, quia tali mediatori poſſet dare, ut reſtitueret; de cujus fidelitate præſumeret, & tamen iſte ſibi ipſi applicaret, vel aliis uſibus quam deberet: unde ubi lex divina, vel Eccleſiaſtica non ligat perſonam, ſequenda eſt ratio naturalis; illa autem dictat magis, quod perſona, quæ tenetur, reſtituat pauperibus per ſeipſum, quam per aliam, licet non excludendo conſilium alterius boni viri, ſed includendo. De quinto, ſcilicet *quando*, dico quod non licet aliquo tempore detinere alienum invito domino, id eſt nolente, & ſecundum rectam rationem nolle debente: & per conſequens regulariter reſtitutio eſt ſtatim facienda, ſicut ſtatim ceſſandum eſt ab actu cujuſcumque peccati mortalis, non tantum exteriori, ſed interiori.

Sed in caſibus quandoque licet differre reſtitutionem exteriorem, poſita tamen jam interiori, ſcilicet voluntate reſtituendi, cum occurrerent circumſtantiæ opportunæ. Illi autem caſus univerſaliter continentur ſub hac maxima: *Licet detinere rem alienam, quando ille cujus eſt, debet velle eam rationabiliter detineri*; ſed in quibuſdam caſibus hoc debet velle aliquis etiam rationabiliter, ſcilicet rem ſuam detineri ab alio de facto, poſita iam reſtituendi voluntate cum circumſtantiis opportunis; ergo.

Debet enim velle quilibet reſtitutionem ſibi non fieri tunc, quando eſt in præjudicium communitatis, vel ipſius recipientis reſtitutionem, quia debet velle bonum ſuum, bonum commune, & ita dilationem aliqualem illius reſtitutionis boni utilis, ut ſervetur majus bonum. Debet etiam velle non fieri reſtitutionem tunc, quando eſſet in diffamationem reſtituentis, quia debet magis velle famam proximi, quam illud modicum commodum ſuum ſtatim. Conſimiliter debet magis velle, quod vitetur magnum incommodum proximi reſtituentis, quam modicum incommodum ſuum, vel nullum in illa modica dilatione reſtituentis. Ex his ſequitur, quod quando eſſet reſtitutio damnoſa Reipublicæ vel ei cui fit, vel diffamativa reſtituentis, vel nimis notabiliter damnoſa, non tenetur ad ſtatim reſtituendum: ſed ſufficit, quod ſtatim ex affectu reſtituat, & actu reſtituat ceſſantibus inconvenientibus hinc inde. Et ſi objicitur, reſtituere eſt actus præcepti negativi,

a *D. Tho. præſenti diſt. artic. 5. ſol. 3. Ar. 4. quæſtiuncula.*

gativi, quia non tenere alienum; ad obſervationem autem præcepti negativi tenetur quilibet ſemper, & pro ſemper.

Reſpondeo, tenere alienum injuſte, ideſt invito domino, eſt ſemper prohibitum: & ideo ſemper, & pro ſemper oportet non tenere iſto modo: ſed quando aliquis habet voluntatem reſtituendi pro tempore opportuno, ex tunc tenet domino volente, & ſi non actu elicito, tamen actu debito, quia dominus debet velle, quod qui ſuum habeat, teneat, quouſque poſſit reddere opportune.

Quod ſi dicas; dominus hic eſt invitus, quia non vult, quod per quantumcunque tempus teneatur ſuum. Reſpondeo, quod domino male & inordinate volente ſtatim rehabere ſuum, & per conſequens inordinate nolente proximum ſuum illud tenere, non eſt tenens injuſtus; quia etiam depoſitum, de cujus redditione eſt lex ſtrictiſſima, poteſt teneri licite domino invito voluntate inordinata. Et ad iſtam particulam, *quando*, poſſunt reduci etiam multi alii caſus a prædictis. Unus ſpecialis eſt, qui etiam poteſt reduci ad particulam, *quis*, ſcilicet quando ablatio fuit occulta, tunc non tenetur ablator ſe prodere, nec per conſequens per ſeipſum reſtituere, ſed per aliam perſonam ſecretam, & fidelem; & expedit, quod per confeſſorem, quia ſibi eſt crimen detectum in confeſſione: & de ejus fidelitate, quod reſtituat fidei ſuæ commiſſum, ſatis debet credi. Poteſt ergo hic differri reſtitutio, quouſque voluntas talis perſonæ & opportunitas habeatur. Alius etiam eſt caſus, quando quis non poteſt reddere, qui etiam poſſet reduci ad *quis*; quando enim eſt impotens, pro tunc non tenetur, tenetur tamen poſt, cum pervenerit ad pinguiorem fortunam; ſicut probatur *Extra de ſolutionibus cap. Odoardus*. Sicut etiam in Gloſſ. notatur, quod illa actio non expirat per inopiam debitoris, ſed ſopitur. Unde eſt illud, *Inanis eſt actio quam inopia debitoris excludit*. Sed jus agendi manet, ſicut obligatio in debitorem, licet ſopita.

Ad argumenta. Ad primum patet prima particula articuli ultimi, propter quam rationem, quis non tenetur ad reſtitutionem, ut ad ſatisfactionem proprie dictam, quæ eſt tertia pars pœnitentiæ: ſed tenetur ad eam, ut ad ceſſationem a peccato, & hoc actu, & effectu cum circumſtantiis debitis, vel opportunis. Ad ſecundum, & tertium, patet ex dictis quarto articulo, quia neſciens tenetur reddere pauperibus. Sed quod adducitur ibi de neſcientia domini rei inventæ, dico quod res inventa debet tradi alicui perſonæ publicæ cuſtodienda, & in locis publicis proclamari, ut ſic dominus, qui amiſit, poſſit ad eam pertingere. Sed ſi poſt talem clamationem nullus appareat dominus, faciendum eſt, ſicut de reſtitutione vaga. Ad aliud patet, quod non eſt major ſumptus ponendus in miſſione, quam valeat illud, quod mittitur, ſed expectanda eſt præſentia perſonæ, ſi quandoque credatur haberi. Si tamen non credatur haberi, nec nuncius interveniat ſine nimiis ſumptibus, tradendum eſt parentibus, qui ſi non adſint, dandum eſt pauperibus; univerſaliter enim dando eleemoſynam pauperibus pro aliquo, datur ei bonum ſpirituale, & in hoc

hoc fit ſibi reſtitutio poſſibilis, quando non poteſt ſibi reddi bonum temporale.

Ad aliud, ſi perſona præoccupans rem alienam ſit multum neceſſaria Reipublicæ, & eſſet in neceſſitate arcta; & illa alia perſona, cui debetur, ſimiliter, argumentum haberet aliquam evidentiam; ſed de hoc dicetur ſtatim in reſponſione ad ſequens argumentum. Sed ſi illud injuſte detentum a perſona multum neceſſaria Reipublicæ non ſit ſibi neceſſarium ſimpliciter, ſed tantum ad ſalvandum ſtatum ſuum ſolemnem, dico quod non licet alicui ſtatum ſolemnem tenere de bonis alienis, nec tantum valet Reipublicæ iſtius ſtatus ſolemnis, quem tenet per non reſtitutionem, quantum valet fidelitas ejus, & juſtitia communis. Ad aliud, aut detinens eſt in extrema neceſſitate, & ille cujus eſt res, non; ſed habet aliquam circa extremam neceſſitatem; & tunc dicendum, quod iſta res fit iſtius detinentis jure poli, quo in extremæ neceſſitatis articulo ad providendum ſuſtentationi naturæ, via omnibus in extrema neceſſitate detentis eſt conceſſa, ***Extra de verbor. ſignif. Exiit qui ſeminat***; & eſt hodie ***in 6. Decret.*** Si autem ambo, detinens ſcilicet, & cujus res detinetur, ſunt in extrema neceſſitate, ſi prius devenit dominus ad illam extremam neceſſitatem, debet reddi domino duplici jure; tum quia prius ſuum, tum quia jam ex iſta neceſſitate factum eſt ſuum: ſi vero prius devenit detinens, factum eſt ſuum, & tunc domino poſt devenienti ad iſtam neceſſitatem, non debet reddi; quia ceſſavit dominium ejus in re iſta, & factum eſt alterius jure poli. Si autem ambo ſimul deveniant, dico quod debet reddi domino, quia nunq; cecidit a dominio. Et ſi arguas, quod magis debet quilibet ſe diligere quam proximum, & per conſequens magis vitam ſuam corporalem, quam vitam proximi: & per conſequens iſtam rem ſimpliciter neceſſariam ſibi magis retinere, quam dare proximo. Reſpondeo, magis debet diligere vitam ſuam ordinate, ut eſt diligibilis ad vitam æternam, & ita magis conſervationem juſtam vitæ ſuæ, quam conſervationem juſtam vitæ proximi; ſed non magis conſervationem injuſtam vitæ ſuæ, quam conſervationem juſtam vitæ proximi. Sic enim magis debet latro ſuſtinere ſuſpendium, quam occidere ſuſpendentem, ut evadat: cujus ratio eſt, quia dilectio vitæ corporalis injuſte cuſtoditæ non eſt dilectio ordinata, quia non eſt ad dilectionem animæ, nec Dei. Iſtius autem detinentis in caſu ultimo, cuſtoditio vitæ de re aliena eſt injuſta, & cum hoc eſt etiam homicida, quia injuſte occidit alium, qui ſubtrahit ſibi neceſſarium, quod ſibi debetur. Sed nunquid ſi poſt extremam neceſſitatem deveniat detentor in primo, vel ſecundo caſu ad pinguiorem fortunam, tunc ne tenetur reſtituere? regula videtur quod ſic, quia illa eſt de poſſibilitate ſolvendi, ut allegatum eſt ſupra ***de ſolutionibus. Odoardus***. Contra, res illa facta eſt iſtius detinentis per hoc quod fuit in extrema neceſſitate, & per conſequens deſiit eſſe domini primi; ergo non eſt ſibi reddenda. Poſſet dici, quod res talis neceſſaria ſimpliciter non poſſet eſſe, niſi aliquid pertinens ad victum, & tunc conſumeretur, & juſte, quia juſte conſumens fit dominus, tenetur tamen

poſt

poſt deveniens ad pinguiorem fortunam reddere æquivalens, quia obligatio ad æquivalens videtur ortum habuiſſe per comparationem ad illam occupationem primam rei alienæ, quæ fuit injuſta ante extremam neceſſitatem. Et illa obligatio per extremam neceſſitatem non eſt extincta, ſed ſopita: ſed ſi nunquam ante extremam neceſſitatem occupaſſet, tunc juſte ſimpliciter occupaſſet rem ſuam, nec ad aliquam tenetur reſtitutionem. Ad aliud de gladio patet *ex quando in*. *s. argum. 4. articuli*. Ad illud de adultera dicitur multipliciter. Uno modo quod ipſa debet revelare ſuum crimen filio ſpurio, & inducere eum ad dimittendum hæreditatem vero hæredi, per hoc quod injuſte occupat, cum non ſit hæres. Aliter dicitur, & minus valet, quod debet revelare culpam ſuam marito, ut aſſignet hæreditatem vero hæredi, quod licitum eſt ſecundum jura Imperialia, ubi teſtans primo in teſtamento inſtituit hæredem. Contra primam reſponſionem, quia aut filius crederet matri, aut non: ſi crederet, non eſt probabile, quod propter hoc dimittere velit hæreditatem, quia pauci inveniuntur ita perfecti, ut propter juſtitiam ſervandam in foro Dei dimittant magnas poſſeſſiones, quas poſſunt tenere jure exteriori. Nec hoc poteſt mater præſumere, niſi multum prius experta fuiſſet voluntatem filii ſui: non autem debet ſe exponere certo periculo diffamationis apud filium ſuum propter incertam correctionem filii. Si vero non crederet, tunc eſſent duo mala, quia & ipſa eſſet diffamata, & ipſe teneret hæreditatem, ut prius. Contra ſecundam reſponſionem arguitur, quia & mulier ſe diffamat, & exponit ſe periculo mortis, & maritum periculo uxoricidii: quia talis poſſet eſſe zelator, (ut ſunt multi) quod illam occideret, vel perpetuo haberet odio, & a ſe, & ab actu conjugii expelleret. Ad iſta mala diffamationis, mortis, vel ſaltem odii, vel diſcordiæ, quæ ſunt valde probabilia, & videntur ut in pluribus eventura, non debet ſe mulier exponere propter incertum bonum hæreditatis reſtituendæ. Et præter hoc in terris ubi primogenitus eſt hæres, patet ſi crederet uxori, non poſſet a ſpurio auferre hæreditatem, niſi in foro publico probaret eum talem, & tunc oporteret mulierem diſſamati, non tantum apud maritum, ſed apud totam patriam.

Dico ergo quod mulier debet laborare, quantum poteſt ad hoc, quod hæreditas reddatur vero hæredi, quantum in ſe eſt. Dico autem quantum in ſe eſt, quia non debet ſe diffamationi exponere, ſed ex aliis cauſis honeſtis, filium ſpurium quantum poteſt inducere, ut dimittat hæreditatem. Unus modus honeſtus eſt ut intret religionem, alius ut ſit clericus, & recipiat beneficia Eccleſiaſtica, & his quaſi ſufficientibus contentus, hæreditatem dimittat alii fratri laico remanenti. Sed ſi per nullam honeſtam perſuaſionem poteſt mater flectere cor filii ſpurii, ut dimittat hæreditatem, non videtur quod debeat ſe prodere illi ſpurio: quia non eſt certa, quod talis imperſuaſibilis ab ipſa in aliis honeſtis, propter hoc flecteretur; immo forte tenacius teneret, concipiens diffamationem ſui, quia per illam dimiſſionem notaretur ſpurius, & talem notam multum cavent male nati: & tunc debet

debet mulier laborare aliunde reſtitutionem fieri vero hæredi, quatum poteſt, & ſecundum correſpondentiam juſtitiæ: quia non dico, quod teneatur ad reſtituendum æquivalens toti hæreditati: nam multum differt inter habere, & prope eſſe: iſte autem nunquam habuit hæreditatem, licet fuerit prope ſecundum juſtitiam, & ideo minus quam æquivalens hæreditatis, ſufficit ſibi pro reſtitutione: & illud minus determinetur ſecundum arbitrium boni viri: videtur tamen ad minus, quod debeat ſibi providere de victu honeſto, & veſtitu; ſi fuit hæreditas pinguis, ut poſſit ſufficere hæredi ad duplum, vel triplum illius; quod ſi hoc non poſſit, faciat quod dicitur *in illo cap. Odoardus*. Ad ultimum dico ſimiliter, quod iſte tenetur reſtituere beneficium non totum, quia multum intereſt inter habere, & prope eſſe; ſed aliquam portionem correſpondentem alicui parti valoris beneficii, & hoc ſi directe abſtulit ſibi beneficium intentione damnificandi eum. Si autem indirecte, ſcilicet procurando ſibi ipſi, & cum hoc etiam damnificare alium intendebat, tenetur, ut dixi. Sed ſi tantummodo propriæ utilitati intendebat providere, & ſic procurat ſibi, & ex conſequenti alius præter intentionem illius damnificatur: iſte ad nihil tenetur illi, quia licet unicuique ſibi ipſi providere alio neglecto. Confirmatur hoc per illud *ff. de nov. oper. nun. l. 2.* ſi præſcindo venas in fundo meo, per quas derivabatur aqua ad puteum alterius intentione nocendi ſibi, teneor ad reſtitutionem damni; ſed ſi hoc facio ſine fraude, intendens conſulere utilitati propriæ, ut quia mihi eſt utile facere murum, qui non poteſt convenienter fundari ſine præciſione illarum venarum: non damnifico alium, quia jus habeo faciendi utilitatem meam in fundo meo. Et *ff. de regul. jur. Nemo damnum facit, niſi qui illud facit, quod facere jus non habet*: iſte autem habet jus procurandi ſibi beneficium ſervatis circumſtantiis juſtis & honeſtis.

QUÆSTIO III.

Utrum damnificans alium in bonis perſonæ, ſcilicet corporis, vel animæ, teneatur reſtituere ad hoc, quod poſſit vere pænitere?

Videtur quod non: nullus tenetur ad impoſſibile, ſed in tali damno quandoque eſt impoſſibilis reſtitutio: ergo &c. Minor patet, quia damnificans non poteſt reddere bonum ſpirituale æquivalens ei, quem damnificavit in bonis animæ. Similiter ſi damnificavit auferendo membrum, vel occidendo, non poteſt reddere, nec illud, nec æquivalens: quia nullum bonum exterius, quod eſt bonum minimum, quia bonum fortunæ poteſt eſſe æquivalens bono naturæ, quod eſt bonum medium ſecundum Augu. *primo retractationum*. Item, retrahens hominem a religionis ingreſſu damnificat illum in bonis animæ, quæ eſſet habitutus in religione, & damnificat religionem ſubtrahendo illi talem perſonam, nec tamen tenetur ad reſti-

tu-

tutionem illorum bonorum illi, quia non poteſt: nec ad reſtituendum religioni perſonam illam, vel æquivalentem illi perſonæ; quia tunc teneretur ipſe intrare religionem pro eo, ſi non poſſet inducere alium æquivalentem. Contra, 6 q. 1. cap. Ex merito. *Deteriores ſunt, qui vitam bonorum pravis moribus corrumpunt, quam qui ſubſtantias aliorum prædiaque arripiunt.* Item Exod. 22. *Qui ſeducit virginem, & dormit cum ea, dotabit eam, & habebit eam uxorem, aut reddet ei pecuniam juxta modum dotis, quam virgines ſolent accipere:* ergo iſta damnificatio illata virgini contra caſtitatem, requirit reſtitutionem caſtitatis conjugalis reddendæ pro ea. Item, de damnificante in corpore habetur *Extra de injuriis & damno dato, cap 1. Si rixanti*, & ſumitur ab Exod. 21. c. *Si percuſſerit alter proximum ſuum, & ille mortuus non fuerit, ſed jacuerit in lecto: qui percuſſerit opera ejus, & impenſas in medicos reſtituet.*

Reſpondeo. Hic primo videndum eſt de damnificante alium in bonis animæ, Secundo in bonis corporis. De primo non intelligitur de bonis naturalibus animæ: quia nullus poteſt ſic alium damnificare, cum illa naturalia bona ſint bona incorruptibilia: ſed de bonis morum intelligitur, vel acquiſitis, quæ corrumpuntur; vel acquirendis, quorum acquiſitio impeditur, ut ſcilicet de peccatis, & vitiis, quibus virtutes acquiſitæ corrompuntur, vel tandem vitia generantur, & quæ deberent generari ex actibus bonis, impediuntur: in iſtis non poteſt quis alium directe damnificare, quia peccatum & omnis actus vitioſus adeo eſt peccatum, quo voluntarium; quod ſi non eſt voluntarium non eſt peccatum, ſecundum Aug. *de vera religione*; ergo ſola voluntate propria poteſt aliquis ſic damnificari: ſed aliquis poteſt alium indirecte damnificare inducendo eum ad peccatum, & actus vitioſus, quibus virtutes corrumpuntur, & vitia generantur, & iſta inductio poteſt eſſe multiplex, ſcilicet conſulendo, perſuadendo, & rogando &c. De iſto dico, quod tenetur modo ſibi poſſibili reſtituere ſibi damnum, ſcilicet inducendo eum efficaciter ad pœnitentiam, & ad actus virtuoſus: & ſi ſola inductio non ſufficiat, quia facilius eſt pervertere, quam convertere; tenetur & per ſe orando, & per orationes aliorum procuratas impetrare ſibi converſionem & per alios perſuaſores efficaces, dum tamen illis non prodat peccatum occultum illius alterius. Ex hoc patet, quantum periculum eſt alium ſollicitare, & inducere ad peccatum: quia vix poteſt digne reſtituere, cum voluntatem illam allectam ad peccata vix poſſit perſuaſionibus, & aliis multis viis reducere ad virtutem. Ratio hujus ſatis patet, quia cum virtutum bona ſint maxima ſecundum Auguſt *primo retractationum*, plus damnificat qui in iſtis damnificat, quam qui in quibuſcunque aliis: & per conſequens plus ſecundum juſtitiam tenetur ad reſtituendum proximo tale bonum, quantum ſibi poſſibile eſt.

De ſecundo, damnificans in corpore, aut intulit ultimum damnum, ſcilicet mortem, aut aliquod aliud damnum citra mortem, & hoc dupliciter, vel irremediabile, vel remediabile. Exemplum de primo-

mo, mutilatio. Exemplum de ſecundo, vulneratio, vel alia læſio curabilis. Et ſi in mutilatione dupliciter: quia vel eſt enormis, quæ impedit ex toto actum humanum aliquem, qui competeret homini ſecundum illam partem amputatam; ut in manus dextræ amputatione, ubi auffertur omnino actus humanus natus competere ſecundum illam manum; vel non enormis, ideſt, non impediens actum humanum, ut amputatio digiti, vel alicujus partis digiti. De iſtis omnibus damnis videndum eſt. Primo, quid poſſit omnibus juſte reſtitui: Secundo, quid ſtatutum eſt. De primo dico, quod ſi lex talionis in omnibus his ſtatueretur, juſta eſſet, quia non eſt facile, ut pro damno tali illato homini fiat recompenſatio æqualis per bona aliqua fortunæ, quia non æquivalent. Si objicitur, ergo lex Moſaica judicialis remaneret, & tunc in lege nova liceret judaizare, quantum ad judicialia. Reſpondeo, lex aliqua poteſt habere robur ut a legislatore in communitate, ubi ſtatuitur: & tunc undecunque accipiatur ratio ſtatuendi, non habet robur ut ſtatuta ab alio, ſed ut ab iſto; & hoc modo judicialia multa legis Moſaicæ poſſent a Papa, & ab Imperatore ſtatui a Chriſtianis obſervanda; nec obſervarentur, ut a Moyſe ſtatuta; ſed ut a legislatore Evangelico; nec hoc eſſet judaizare, quia non ſervatur lex judicialis, quia Moſaica; ſed quia eadem ſtatuitur a Principe, qui poteſt ſtatuere leges in lege Chriſtiana. Iſtud probatur primo de facto, quia multa talia in decretalibus ſumuntur ex judicialibus legis Moſaicæ, ut patet *Extra de injur. & damno dato cap.*1.*& ſequentibus*, quæ omnia ſumuntur ex *Exod.* 22.*&* 23. & ſervanda ſunt hodie, ut jura canonica, non ut in lege Moſaica. Hoc patet etiam per quatuor exempla. Nam communitas aliqua videns aliam bene legibus ordinatam, poteſt illas leges, quas judicat rationales, ut utiles ſibi aſſumere, ut ille qui habet auctoritatem condendi leges in iſta communitate ſtatuat iſtas hic obſervari, & tunc obſervabuntur hic, non quia leges illius communitatis, ſed quia ſtatutæ a legislatore in iſta communitate. Patet etiam hoc in civitatibus, ubi eſt regimen per poteſtatem, & intrinſecum præſidentem, ubi una accipit leges alterius, & ordinat eas in civitate iſta ſervandas. Patet etiam in regnis, ſicut leges Franciæ poſſet alius Rex accipere, & ſtatuere eas in ſuo regno ſervandas. Patet etiam in Religionibus, quia conſtitutiones, & ordinationes unius religionis; alia videns eſſe honeſtas, & bene convenientes ad obſervationem vitæ regularis, poſſet ſtatuere, ut illæ in iſta religione obſervarentur; nec obligarent tunc Prædicatores, quia ſunt ordinationes Fratum Minorum, ſed quia a capitulo generali Prædicatorum approbatæ. Sic in propoſito de judiciis legis Moyſi. Nec mirum, quia Deus non fuit fatuus, ut daret illa judicia contra rationem, immo legendo leges imperiales Codicis multa inveniuntur ſatis conſona multis judiciis legis Moſaicæ. Et licet dederit aliqua valde dura, quæ non oportet in Evangelio ſervare, tamen multa dedit rationabilia valde, etiam pro ſtatu quocunque in hac vita mortali. Et ideo ſi iſta ſtatuantur a legislatore obſervanda, pro quocunque tempore juſte ſtatuuntur. Et hoc modo ſi ſtatueretur ab aliquo, blaſphemum,

mum, adulterum, idololatram debere occidi, multo juſtius ordinatur, quam quod fur ſuſpendatur, ut poſt patebit. Sed patet ad quid aſpiciunt plus Principes, quia magis ad commodum temporale, quam ad honorem Dei, & per hoc plus puniunt, & reprimere volunt peccata in proximum, quam in Deum, ut patet. De ſecundo, quid ſcilicet ſtatutum eſt. Reſpondeo, pro primo damno, & maximo, ſcilicet vitæ ablatione regulariter in multis communitatibus ſtatuta eſt lex talionis, ſcilicet ut homicida moriatur: & rationabiliter, quia ſcilicet non ſolum hoc competit legi Moſaicæ, ſed etiam legi naturali, & approbatum, & confirmatum eſt in lege Evangelica a Chriſto Matth. 26. *Omnis, qui gladio occidit, gladio peribit*: & per conſequens ubicunque lex talis de vita pro vita reddenda ſtatuta eſt, juſte debet homo patienter ſolvere iſtam pœnam, quæ ſi alicubi non ſit ſtatuta, nullus debet eam ſibi inferre, quia nullus debet eſſe homicida ſui ſine ſpeciali præcepto Dei; ſed expedit ſibi, quod exponat vitam ſuam in cauſa juſta, utpote contra inimicos Eccleſiæ pro reſtitutione facienda illi, cujus vitam abſtulit. Qui ſi nec tantam reſtitutionem velit facere, non poteſt omnino eſſe immunis a reſtitutione, ſicut quidam fatui faciunt, qui abſolvunt homicidas, non eis oſtendentes reſtitutionem neceſſario incumbentem, quaſi facilius poſſet tranſire homicida, quam (ut ita dicam) canicida, vel bovicida; quia ſi occidiſſet quis bovem proximi ſui, vel canem non abſolveretur ſine reſtitutione: tenetur ergo ad reſtitutionem ſpiritualem æquivalentem vitæ, quam abſtulit, ſicut poteſt eſſe æquivalentia in talibus. Nec hoc ſolum, ſed ſi interfectus ſuſtentabat aliquos patrem, vel matrem, vel propinquos tenetur interfector omnibus illis ad tantam reſtitutionem, quantam ille abſtulit per interfectionem illius. Et quia vix poſſet aliquis digne recompenſare per actiones illud quod abſtulit homicida, expediret ſimpliciter animæ talis, quod ſolveret per paſſiones voluntarias, vel patienter ſuſceptas, ut ſcilicet occideretur pro homicidio; & ideo optime proviſum eſt communitati, ubi ſtatuta eſt lex talionis in cauſa homicidii. Patet enim quantum Deus deteſtatur homicidium, quando David (qui tamen juſte occiderat) voluit ædificare ſibi domum, ſed quia fuit effuſor multi ſanguinis humani, prohibitus eſt a Deo. Si ergo juſtus occiſor non acceptatur ad cultum Dei, injuſtus occiſor ubi apparebit? Hoc ergo quod dictum eſt ibi, eſt dictum de injuſte occidente. Sed quid eſt juſtus occidens? Reſponſio habetur 33. *qu.* 5. *Si non licet*, & intitulatur ibi Augu. 1. de Civitate Dei. *His, inquit, exceptis quod lex juſta generaliter, vel Deus ſpecialiter jubet occidi, quiſquis hominem occidit, criminis reus erit.* Quæ autem ſit lex juſta, ipſe determinat de liber. arbitr. lib. 1. breviter: *Nulla, niſi quæ vel deſcendit a lege divina, ſicut concluſiones practicæ a principiis practicis, vel quæ concordat legi divinæ, ad minus quæ non diſcordat.*

Ad propoſitum lex divina abſolute prohibuit, *non permittas hominem occidi*: & nulli inferiori licet in lege ſuperioris diſpenſare; ergo nulla lex poſitiva conſtituens hominem occidendum, juſta eſt,

ſi

ſi in illis caſibus ſtatuat, quos Deus non excipit. Excepit autem multos, ut patet in Exodo, ſcilicet blaſphemum, homicidam, adulterum, & multos alios: nullus ergo ſecundum juſtam legem occidit, nec lex poſitiva juſte infligit homicidium, ſi non excipitur ille caſus a Deo prohibente homicidium. Et ſi objicias, ergo lex eſt injuſta, quæ præcipit furem occidi, quia Deus non excepit ab illo præcepto negativo, *Non occides*, peccatum furti, immo manifeſte oſtendit, ſe nolle excipere furem, nec velle eum plecti morte, quia infligit furi aliam pœnam. Reſpondeo, conſtat quod Deus in lege Moyſi, vel Evangelica explicite non excepit peccatum furti ab illo præcepto, *Non occides*, ut ſcilicet propter hoc peccatum liceat hominem occidere, & ideo niſi revocaverit aliqua revocatione ſpeciali, quod non habetur ex Scriptura; nec de bulla ſuper hoc deſcendente de cœlo audivimus, non video quod lex aliqua juſta poſſit ſtatuere hominem occidi pro furto ſolo: dico autem *ſolo*, quia ſi eſt fur, & cum hoc invaſor, præſumitur homicida, quia vult occidere, & ad hoc paratus eſt, ſi aliquis ſibi reſiſtat, hoc patet per illud *Exo.* 22. de fure nocturno, & diurno: fur nocturnus impune occiditur, qui autem intrantem de die ad furandum occidit, homicidii reus eſt. Cauſa diverſitatis eſt hæc, quia præſumitur, quod qui de nocte furatur, occideret ſibi reſiſtentem, ſi poſſet, non autem qui de die intrat. Eſto etiam quod aliquo modo licuiſſet Judæis pro furto occidere; magis videtur per miſericordiam Evangelicam iſte rigor revocatus, quam rigor contra adulterium; quia peccatum furti eſt multo minus, quam adulterium; juxta illud Prover. 6. *Nam grandis eſt culpa, cum quis furatus fuerit: furatur enim ut eſurientem impleat animam, deprehenſus quoque reddet ſeptuplum.* Sequitur, *Qui autem adulter eſt propter inopiam cordis, perdet animam ſuam.* Sed pœna de adulterio eſt revocata in illo Joan. 8. *Nemo te condemnavit mulier: nec ego te condemnabo; vade jam amplius noli peccare.* Multo magis ergo revocatus eſſet rigor contra furtum; ſi fuiſſet ſtatutus in lege Moſaica. De alia autem damnificatione in corpore, ſcilicet mutilatione enormi, vel non enormi, communiter non eſt ſtatuta in Eccleſia reſtitutio, niſi pecuniaria: & illa debet reſpondere non ſolum damno, quod incurrit quis per mutilationem pro toto tempore futuro, quo uſurus eſſet quis membro abſciſſo, ſed etiam expenſis oppoſitis in curatione: & hoc dicit capitulum allegatum *Extra de injuriis, & damno dato*; & ultra placationi ipſius læſi, quæ requireretur, etiamſi non eſſet talis mutilatio, & conſolationi ipſius afflicti; quia perpetua eſt ſibi deſolatio de tali mutilatione: Plus etiam eſt ponderanda mutilatio pauperis, quam divitis; ſi magis egebat parte abſciſſa ad victum neceſſarium, quia uſus fuiſſet parte illa ad procurandanceſſaria, licet ex alia parte ſit quædam conditio præponderans. ſcilicet dignitas perſonæ, ſed hoc parum eſt reſpectu primæ conditionis.

Ad argumenta. Ad primum patet, quomodo poſſibile eſt reſtituere bonum animæ in primo articulo, & bonum corporis in ſecundo

reſtituendo bona exteriora correſpondentia, vel pro occiſione bona ſpiritualia ipſi occiſo. Ad ſecundum dico, quod ſi extraxit de religione aliquem, jam obligatum ad religionem obligatione profeſſionis, tenetur agere ad reſtitutionem, ut ſcilicet ille redeat ad religionem. Sed ſi aliquem diſpoſitum ad intrandum retraxit, ne intraret, quia intereſt inter habere, & propè eſſe, non tenetur ad tantam reſtitutionem religioni, ad quantam, ſi fuiſſet in religione: sed tenetur ad aliquam reſtitutionem, puta ad aliqualem inductionem alterius, aliqualiter æquivalentis ad ingreſſum illius religionis: & hoc intelligendum eſt, ſi illum retraxit intentione damnificandi religionem: ſi autem intentione conſulendi utilitati propriæ ſine fraude, non tenetur religioni: ſed in primo caſu, & in ſecundo tenetur perſonæ, quam retraxit, ut in perſuaſionibus, & aliis bonis ſpiritualibus ad æquivalentiam bonis illis, in quibus illum retrahendo damnificavit.

QUÆSTIO IV.

Utrum damnificans aliquem in bona fama, teneatur ad reſtitutionem, ita quod pœnitere vere non poſſit, niſi famam reſtituat?

Videtur quod non: *Extra de calumn. cap.* 1. & 2. Infamis eſt denuntiator, vel accuſator falſi criminis; ergo negans verum Crimen ſibi impoſitum, injuſte infamat accuſantem, quia oſtendit eum accuſatorem falſi criminis; & tamen iſte negans tale crimen ſibi impoſitum non tenetur famam reſtituere accuſanti; quia magis videtur accuſans debere reſtituere famam accuſato, cum non poſſit probare crimen ſibi impoſitum. Item, tenetur quilibet magis zelare pro fama propria, quam pro aliena, ſicut magis diligere ſeipſum, quam proximum, ſed accuſatus in publico de crimine occulto non poteſt famam ſuam cuſtodire illæſam, niſi indirecte alterum diffamando: negando ſcilicet crimen ſibi impoſitum, & ita denotando eum delatorem falſi criminis: ergo iſte ſecundum rectam rationem tenetur eum diffamare, licet indirecte, & per conſequens non reſtituere: quia in primo actu non egit injuſte. Contra, Auguſt ad Macedonium epiſtola 2. & ponitur 14. queſt. 6. cap. 1. Si res. *Non dimittitur peccatum niſi reſtituatur ablatum, ſi reſtitui poteſt*. Item proverb. 22. *Melius eſt nomen bonum, quam divitiæ multæ*: ergo plus lædit proximum qui aufert ei nomen bonum, quam qui aufert divitias: ſi ergo ibi tenetur ſecundum juſtitiam reſtituere, multo magis hic.

Reſpondeo. In genere poteſt aliquis alium tripliciter diffamare. Uno modo falſum ei crimen imponendo. Secundo modo verum crimen, tamen occultum, non ſervato ordine Juris in publico proponendo. Tertio modo verum crimen, ſed occultum: in publico tamen ſibi impoſitum negando, quia in hoc negans notat imponentem de calumnia. In primo dico, quod oportet reſtituere famam retractando verbum ſuum, vel quod ſibi impoſuit, & hoc ita publice ſicut ſibi impoſuit: quia alias non ſervat juſtitiam, in reddendo proximo quod ſuum eſt.

Et

Et ſi obijcitur, quod magis tenetur zelare pro fama ſua, quam aliena, non autem poſſet illi reddere famam ſuam retractando verbum ſuum, niſi ſeipſum diffamaret. Reſpondeo (ſicut dixi in prima quæſtione de reſtitutione, reſponſione ad ſextum argumentum) quod bona corporis vel exteriora, non ſunt diligenda niſi in ordine ad bonum animæ, & ad Deum: hoc autem non eſt niſi ut poſſint juſte competere illi qui diligit. Et ideo ſicut ibi de dilectione vitæ propriæ corporalis dixi, ita dico hic de dilectione famæ propriæ, quod quilibet cui poteſt juſte competere in ſe fama, debet magis diligere illam, quam alteri, cui non poteſt juſte competere. Sed ſi ſibi non poteſt competere, niſi injuſte: alteri autem juſte, magis debet diligere alteri, cui juſte convenit, quam ſibi cui injuſte: & ita eſt hic: accuſato enim de falſo crimine juſte convenit fama, accuſanti autem poſt talem accuſationem injuſte, non ſolum quia mentitus eſt in accuſando, ſed quia publice mentitus eſt; in quo ſufficienter; & judicabiliter ſe diffamavit. Et ideo poſtea directe oſtendens innocentiam alterius, cui tenetur in hoc, & indirecte nocentiam ſui, non tunc proprie diffamat ſe, ſed tunc amovet falſam laudem, qua iſte poſt accuſationem mendacem, indignus eſt. Exemplum, quis fornicatur tribus videntibus, illi poſtea accuſantes non diffamant illum, ſed ipſemet ſe diffamavit in facto illo publico, quia breviter, committendo quodcunque crimen publice incurrit læſionem dignitatis, & ſic amittit famam, quantum eſt in ſe: nec publicatio illa poſtea, per quam notificatur illa læſio, aufert ſibi famam, ſed tantummodo facit devenire magis in publicum illud, quod ex natura actus commiſſi prius ſimpliciter erat publicum. Et ſi quæratur, aliquis non imponit in publico tale crimen alii, ſed murmurat, vel indiſcrete loquitur, vel alicui coram multis narrat; tamen non tanquam ſibi certum, ſed ſic ſe audiviſſe; nunquid tenetur reſtituere? Reſpondeo, *rara fides, ideo eſt, quia multi multa loquuntur.* Et ideo dicens ſe tantum audiviſſe, niſi ex modo dicendi oſtendat aliquam majorem certitudinem, quam ex communi relatione, non aufert ex natura actus in opinione aliorum famam ipſi: quia ſi illi firmiter concipiant illum, de quo eſt ſermo, criminoſum eſſe, leves ſunt: quia *qui cito credit, levis eſt corde.* Eccleſ. 19. Verumtamen quia a ſcandalo puſillorum oportet cavere, juxta illud Pauli 1. ad Cor. *Si eſca ſcandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in æternum,* & multi ſunt tales puſilli leves ad credendum mala, ideo eſt periculoſum eis talia audita ex relatu eis referre. Et ſi fiat hoc animo malo, lædendi ſcilicet illum, de quo eſt ſermo, non eſt facile excuſare, quin ſit contra charitatem, & per conſequens mortale peccatum. Si autem fiat coram talibus ex inconſideratione, durum eſt quod exeat genus peccati venialis, quia lingua in lubrico poſita eſt, & *qui non offendit in verbo, hic perfectus eſt vir,* Jacobi tertio.

De ſecundo dico, quod non tenetur retractare verbum ſuum, quod propoſuit in publico, quia hoc faciendo, mentiretur, cum ſciat illud, quod propoſuit eſſe verum, & non tenetur mentiri propter

quodcunque bonum reddendum alii; ſed tenetur alio modo licito reddere ſibi famam, utpote per hujuſmodi verba. non credatis eum eſſe talem, male enim dixi, & fatue dixi, & hæc quidem vera ſunt: male dixi, fatue dixi, quia non ſervato ordine juris propoſui etiam in publico, quod non eſt verum publicum: & perſuaſio iſta, *non reputetis iſtum malum*, bona eſt, quia quilibet præſumendus eſt bonus, donec probetur contrarium, juxta illud, *Extra de ſcrutinio in ordine faciendo, c. unico*: *Humana fragilitas illum quem indignum eſſe non novit, dignum debeat æſtimare*. ſed iſte non eſt probatus malus coram illis: ergo bonum eſt perſuadere eis, quod ipſi non reputent eum indignum, nec malum.

In tertio membro dico ſimiliter quod non tenetur retractare negationem ſuam, qua negavit in publico verum crimen ſibi impoſitum: quia non tenetur quicunque ſtatim in judicio confiteri ſe reum nondum convictus: tenetur tamen per quædam verba ſobria, ut dictum eſt in proximo articulo, reſtituere famam illi accuſanti, quem indirecte notavit de calumnia; dicendo, non habeatis eum pro calumniatore, quia credo quod habuit bonam intentionem proponendo, vel forte ſe credidit probare intentum ſuum, & deceptus fuit. Sed de illo qui negat tale crimen verum, ſed privatum, in publico ſibi oppoſitum, nunquid peccat mortaliter? Videtur quod ſic, quia mentitur, & mendacio pernicioſo, & Reipublicæ, quia Reſpublica propter eius mendacium publicum impeditur a punitione ejus juſta, & perſonæ accuſanti, quia per hoc notatur de calumnia. Reſpondeo. *juſte, quod juſtum eſt, exequeris*. Deut. 16. non ergo Reſpublica omnia mala debet punire: ſed quæ cum hoc quod ſunt punienda, poteſt iſta poteſtas juſte punire: talia autem ſunt quæ coram judice ſæculari ſufficienter poſſunt probari. Et ideo non læditur Reſpublica ſi divinum judicium excedant judicium ejus, ut aliqua reſerventur divino judicio, ſuper quæ non poteſt eſſe juſtum judicium Reipublicæ, quia *homo videt ea quæ parent, Deus autem intuetur cor*. 1. *Reg*. 16. Per hoc patet ad objectionem, cum dicitur quod eſt contra Rempublicam.

Et cum dicitur quod eſt pernicioſum contra accuſantem. Dico quod non eſt verum, ſed ipſemet eſt ſibi pernicioſus, qui eo modo proponit, quo non deberet proponere, immo deberet non proponere. Et ideo imputet ſibi, ſi aliqua infamia ſequitur, quia ipſe eſt cauſa: non autem ille negans, quia defendit innocentiam ſuam in publico, ubi non eſt nocens, nec habendus eſt pro nocente donec fuerit convictus.

Sed remanet difficultas, ſi peccat mentiendo pro ſe? durum videretur quod quilibet accuſatus in publico ab uno ſtatim teneretur de neceſſitate ſalutis in publico confiteri illud, & ſic ſtatim exponere ſe patibulo in judicio ſanguinis. Sed habendo oculum non tantum ad pœnam, ſed ad honeſtum & inhoneſtum, non apparet quod iſte honeſte, & ſecundam rectam rationem debeat confiteri coram tali judice, quia ipſe pluſquam quicunque alius accuſans ſingularis auferret ſibi famam, quia confitenti contra ſe in judicio creditur.

Quid

Quid ergo? cauta eſt reſponſio juriſtarum, nego propoſita ut proponuntur, & hæc quidem ſine mendacio poſſunt dici in propoſito, quia proponuntur in publico, & ut publica, & publice probanda: ſic autem negare ea poteſt quis, ſi ſcit ea non poſſe probari in publico. Quod ſi judex urgeat eum, ut confiteatur propoſitum, vel ut publice neget. Reſpondere poſſet, quod ipſe reſpondit ſufficienter ad accuſationem, & ſicut eſt modus Juriſperitis reſpondere: nec ab illa reſponſione vult declinare, faciat judex erga accuſantem, quod juris eſt.

Sed nunquid ſi neget, intendens tamen negare illud ut propoſitum eſt, ſcilicet ut publicum, ſicut Sacerdos facit de confeſſo, dicens, nihil mali ſcio iſtum feciſſe, quia loquitur ut in publico, audivit autem in alio foro, nunquid tenetur iſte qui negavit de illa negatione pænitere?

Reſpondeo, *bonarum mentium eſt culpam agnoſcere, ubi culpa non eſt* diſtinct. 5. *Ad ejus*, & intitulatur Grægor. & ideo multo magis ubi dubitatur an ſit culpa, & qualis culpa, bonæ mentis eſt culpam agnoſcere: & ideo in tali caſu tutum eſt poſt talem negationem pænitere indiſtincte de hoc, tanquam de tali quale eſt, utpote ſub tali indiſtinctione, ſi mortale tanquam de mortali, ſi veniale, tanquam de veniali.

Ad argumenta. Ad primum patet ex iſto tertio articulo. Ad ſecundum ſi arguitur de illo, qui non ſervato ordine juſtitiæ in publico accuſatus negaverit, concedo, quod ille non tenetur reſtituere famam accuſanti, imo accuſans accuſato, & imputet accuſans diffamationem ſibi ipſi, quia & impudenter & injuſte egit in publico, accuſando privatum. Si autem illud argumentum fiat de mendaciter accuſante innocentem, qui non poteſt accuſato reddere famam, niſi ſeipſum infamet, patet reſponſio ex primo articulo quæſtionis, quia non eſt dignus fama poſt tale mendacium publicum; alius autem dignus eſt fama, ideo debet ſecundum juſtitiam ſibi reddi.

DISTINCTIO XVI.

Circa Decimam ſextam Diſtinctionem primo quæro.

QUÆSTIO I.

Utrum iſta tria contritio, confeſſio, & ſatisfactio ſint partes poenitentiæ?

Probo quod non. Peccatum eſt ſimplex defectus: ergo poteſt competere ſibi ſimplex remedium; pænitentia eſt tale remedium: ergo &c. Item, ſi eſſent partes pænitentiæ, aut ergo integrales, aut ſubjectivæ, & accipio *integrales* communiter ad partes eſſentiales, & quantitativas, non integrales, quia totum non prædicatur de tali parte: conteri autem eſt pænitere, & con-

 feſſi

ſteri eſt pœnitere, & ſatisfacere eſt pœnitere; ergo &c. Nec ſunt partes ſubjectivæ, quia in qualibet parte ſubjectiva perfecte ſalvatur ratio totius ſine alia parte? Sortes enim eſt perfecte homo, dato quod plures non eſſent in ſpecie humana; ſed in contritione ſine aliis non ſalvatur perfecte ratio pœnitentiæ ergo &c. Item, ſi eſſent partes pœnitentiæ, aut pœnitentiæ virtutis, aut pœnitentiæ Sacramenti. Non primum, quia pœnitentia virtus eſt ſimplex forma in anima, quia ſpiritualis, & per conſequens indiviſibilis. Conſimiliter confeſſio, & ſatisfactio non ſunt ſpiritualia, ſed ſenſibilia extra mentem. Nec ſecundum, quia omne Sacramentum eſt ſignum ſenſibile, vel conſiſtit in ſigno ſenſibili, contritio non eſt aliquid ſenſibile, ſed ſpirituale quid in anima: ergo non eſt pars Sacramenti. Item nulla pars eſt poſterior naturali ordine ſuo toto, ſed pœnitentiam Sacramentum ſequitur naturali ordine ſatisfactio; ergo &c. Item, fructus non eſt pars ejus, cujus eſt fructus, patet exemplo, ut pomum non eſt pars arboris: & ratione, quia fructus eſt ultimum quod expectatur de eo, cujus eſt fructus, nulla autem pars ejus eſt tale ultimum: ſed ſatisfactio eſt fructus pœnitentiæ ſecundum Gloſſ. ſuper illud Matt. *Facite dignos fructus pœnitentiæ*, & ſecundum ſententiam Aug. de vera & falſa pœnitentia, & ponitur in *iſta diſt. cap. 1.* Contra, Magiſter in litera qui dicit quod ad perfectionem pœnitentiæ iſta tria requiruntur: non autem requiruntur ad perfectionem alicujus, intrinſece loquendo, plura, niſi ſint aliquo modo partes ejus.

Hic intelligendum eſt, quod præter iſtum modum, quo accipitur pœnitentia pro Sacramento Pœnitentiæ, pœnitentia vel magis *pœnitere*, poteſt multipliciter aliter accipi. Sicut enim habetur ex dictis *diſt. 14. qu. 2. & 3.* Contingit habere juſtitiam quandam vindicativam peccati proprii: & proximum ei eſt actus proprius ejus elicitus, qui eſt quoddam *velle* imperativum pœnæ ut culpam vindicantis. In tertio gradu eſt effectus proximus iſtius actus eliciti, qui effectus eſt actus aliquis, vel actus aliqui, ad quem, vel ad quos ſequitur pœna vindicativa. Non enim poteſt voluntas per actum volendi imperare pœnam, niſi prius imperando cauſam pœnæ, quia paſſiones non ſunt in poteſtate voluntatis niſi mediantibus actibus. Quarto & ultimo ſequitur pœna conſequens iſtum actum imperatum ab actu elicito ipſius pœnitentiæ virtutis, & iſta pœna eſt effectus remotus illius actus eliciti: Patet autem diſtinctio iſtorum omnium, per ſe poſſe ſeparari ab invicem. Poteſt enim virtus illa eſſe ſine actu ſuo elicito. Patet de ſe, & e converſo, quia ut dictum eſt, primus actus conformis rectæ rationi natus generare virtutem, poteſt haberi antequam aliquid virtutis habeatur, quia eſt generativus primi gradus virtutis. Conſimiliter actus ille elicitus, qui eſt ſecundus, poteſt eſſe ſine tertio, id eſt ſine actu imperato: quia non ſtatim ad actum imperii in voluntate ſequitur actus, qui imperatur, quia voluntas imperans non eſt omnipotens. Et e converſo. Tertium illud poteſt eſſe ſine ſecundo, ſcilicet actus aliquis cauſativus pœnæ ſine actu voluntatis imperante actum iſtum, ſicut poteſt habere quis deteſtationem peccati a ſe commiſſi immedia-

te

te ex contemplatione Dei, licet non imperet talem actum elici, ut vindicativum culpæ. Poteſt etiam eſſe tertium ſine quarto, quia non ſemper ad actus illos, qui eſſent nati generare pænam, ſequitur pæna propter aliquam indiſpoſitionem forte in ipſa potentia ſuſceptiva pœnæ, ſicut non ſemper ad volitionem, vel odium peccati commiſſi ſequitur triſtitia, ut prius dictum eſt. Poteſt etiam quartum ſeparari a tertio, quia illa pæna poteſt eſſe ſine actu illo ordinato, qui natus eſſet pænam illam cauſare, quia ille actus, ut ordinatus, non eſt cauſa præciſa generationis pænæ illius: ergo illorum quælibet ſine quolibet eſſe poteſt, & quælibet duo, vel tria, ſine quolibet, vel quibuslibet aliis. Ad propoſitum de hoc vocabulo *pænitere*, proprie ut dictum eſt prius, eſt *pænam tenere*: *tenere* autem includit & actionem tenentis, ſcilicet quod voluntariæ teneat & applicationem pænæ ſibi, quod in ſe teneat. Poteſt ergo habitus ille dici pænitentia, quia quædam habitualis tenentia pænæ, ſicut principium habitualiter inclinans ad inſligendam ſibi pænam voluntariæ: & actus ejus poteſt dici pænitentia actualis, vel *pænitere*, quia quoddam *velle* inflictivum pænæ ſibi ipſi: & actus ille proximus imperatus ab actu elicito iſtius poteſt dici *pænitere*, quia eſt voluntarie habere in ſe pænam, ſaltem in cauſa ſua, nec aliter poteſt æque principaliter voluntarie haberi ſicut in cauſa. Quartum, ſcilicet puniri pæna ſequente actum illum, non eſt proprie *pænitere*, ſed magis (ut ita dicam) *pæniteri*, id eſt pæna teneri, vel uſitatius, *puniri*.

Ad propoſitum tria prædicta nullo modo ſunt partes pænitentiæ virtutis, (ut argutum eſt ad principale,) quia illud eſt quædam forma ſimplex in voluntate, ut charitas, vel quæcunque alia juſtitia. Et per aliud patet, quia illud eſt permanens ſicut permanentia pertinet ad virtutem. Contritio autem, confeſſio, & ſatisfactio, ſunt quædam habentia *eſſe in fieri*, permanens autem non conſtat ex partibus habentibus *eſſe in fieri*. Item iſta duo ultima non ſunt in voluntate, ut in ſubjecto, ſed ſunt quædam exteriora.

Conſimiliter dico quod non ſunt partes pænitentiæ ſecundo modo dictæ: quia & actus ille eſt quidam actus ſimplex, ſicut eſt actus virtutis ſimplicis. Patet etiam ex alio, quia ille actus eſt immediate voluntatis, ut elicitus a voluntate: ſed confeſſio & ſatisfactio non ſunt actus immediate eliciti a voluntate, ſed imperati. Sed loquendo de pænitentia tertio modo, ſcilicet prout eſt cauſa proxima ipſius pænæ inſligendæ, quæ cauſa eſt actus imperatus ab actu pænitentiæ virtutis, iſtius partis poſſunt poni iſta tria. Et conſimiliter illius quarti, quod eſt *puniri*, partes, poſſunt poni tres pænæ, quæ concomitantur iſtos tres actus, & hoc modo juſtitia commutativa univerſaliter reſpicit æqualitatem in commutatione non rei, ſed magis ſecundum rectam rationem; ergo hoc modo juſtitia punitiva, quæ eſt quædam commutativa in punitione reſpicit pænam æqualem, ſive commenſuratam illi culpæ, & hoc ſecundum rectam rationem illius legis, ſecundum quam ipſa eſt vindicativa: lex autem illa ſecundum quam pænitentia virtus eſt vindicativa, dictat culpam debere ordinari, & per

pœnam intrinſecam triſtitiæ, & per pœnam extrinſecam duplicem, verecundiæ ſcilicet, & afflictionis, ſive laboris corporalis, ſicut colligitur ex diverſis Scripturis, quæ continent legem illam; (*a*) ergo illa pœna, ſive *puniri*, quod reſpondet culpæ, integratur ex tribus pœnis. Et conſimiliter cauſa proxima iſtius pœnæ, oportet quod integretur ex cauſis propriis iſtarum pœnarum. Cauſa autem propria triſtitiæ interioris eſt deteſtatio peccati commiſſi a ſe, ſive diſplicentia de peccato; & hæc includit duas cauſas partiales, ſcilicet conſiderationem peccati commiſſi, & nolitionem ejus, & inter iſtas principalior eſt cauſa nolitio: ipſa etiam poſita neceſſario ponit aliam, non e converſo. Iſte ergo actus, qui eſt propria cauſa proxima triſtitiæ dicitur contritio. Secundus actus qui eſt cauſa proxima erubeſcentiæ, vel verecundiæ dicitur confeſſio, ubi peccatum occultum propalatur homini. Tertia cauſa proxima, vel propria tertiæ pœnæ eſt opus aliquod laborioſum, vel pœnale. Sicut ergo pœna perfecta correſpondens culpæ ſecundum juſtitiam vindicativam habet tres pœnas partiales, quæ ſunt partes unius punitionis perfectæ, eo modo quo tres reſtitutiones eſſent partes unius reſtitutionis perfectæ illi, qui fuiſſet tripliciter damnificatus: ita tres actus ad quos ſequuntur iſtæ tres pœnæ ſunt partes unius cauſæ ſufficientis proxime reſpectu pœnæ condignæ.

De pœnitentia Sacramento dico, quod iſta tria nullo modo ſunt partes ejus, quia ut dictum eſt *diſt.* 14 Pœnitentia Sacramentum eſt illa abſolutio Sacramentalis facta certis verbis, &c. Hujus autem nulla pars eſt contritio, quæ eſt quoddam ſpirituale in anima: neque confeſſio, quia nihil eſt ipſius ſententiæ Sacerdotis, ſed actus rei accuſantis ſe: neque ſatisfactio, ſed ſequitur illam abſolutionem Sacramentalem.

Hæc tamen tria ad Sacramentum Pœnitentiæ, ad hoc ut digne recipiatur, requiruntur, vel prævia, vel ſequentia. Simpliciter enim requiritur confeſſio, quia Sacerdos non abſolvit reum arbitrarie, niſi prius reus ſibi fuerit accuſatus in foro illo.

Non eſt etiam utilis illa abſolutio, niſi præcedat in confitente aliqua contritio, vel attritio. Partes iſtius diſtinctionis patent ex dictis ſupra (*c*). Sufficit enim quod aliqua diſplicentia, licet informis præcedat, & tunc ille capax eſt abſolutionis Sacramentalis, & per illam fit contritio. Satisfactio autem debet ſequi Sacramentum Pœnitentiæ ad hoc, ut habeat efficaciam, & hoc in re, vel in voto, niſi judex poſſet perpendere illas pœnas alias præcedentes ſufficere ad totalis pœnæ ſolutionem. Iſta enim ſententia Sacerdotis ſic abſolvit, quod tamen ligat: abſolvit quidem a debito pœnæ æternæ: ſed ligat ad ſolutionem pœnæ temporalis, niſi ſit ſufficienter jam ſoluta; ipſa etiam vel nullo modo abſolvit, vel ſaltem non efficaciter, niſi ille reus ſit in ſe debito modo diſpoſitus, quia Sacramentum eſt ſignum abſolutionis in-

a *Diſt.* 14. *q.* 2. *poſt oppoſitum.* b *quæſt.* 4.
c *diſtinct.* 14. *qu.* 2. & 4.

interioris, quæ interior non concomitatur, niſi ſit debita diſpoſitio in mente interius abſolvendi.

Ad argumenta. Ad primum, non ſequitur, si peccatum ſit ſimplex; ergo remedium vindicativum, vel vindicta pœnæ debet eſſe ſimplex. Juſte enim poteſt legislator ſtatuere multas pœnas partiales correſpondere, tanquam unam vindictam integram uni peccato.

Ad ſecundum dico, quod pænitentia tertio modo dicta, vel pæna pro quarto modo correſpondens alicui peccato poteſt accipi dupliciter. Uno modo pro tali adæquate correſpondente, & ſic unica pænitentia, & una pæna correſpondent uni culpæ, & illud si habet partes, se habet ad illas, ſicut ad partes integrales. Alio modo poteſt accipi pænitentia tertio modo dicta, vel pæna quarto modo pro generali ratione ejus, quod eſt tenere pænam, vel puniri pro culpa, licet non adæquate. Et hoc modo eſt totum univerſale ad illas, quæ ſunt partes integrales primo modo: hoc patet in exemplo. Eſto enim quod aliquis occidat alium, juſta poteſt eſſe lex, quod pæna corporali puniatur, & pæna pecuniaria tradenda amicis occiſi: & utrumque iſtorum eſt pæna, & pæna pro homicidio, & hoc modo pæna pro homicidio poteſt dici univerſalis reſpectu pænæ corporalis, & pænæ pecuniariæ, quia utrumque iſtorum eſt pæna, & pro iſto peccato. Alio autem modo accipiendo pænam pro homicidio, pro pæna totali correſpondente illi culpæ: ſic nec punitio corporalis tantum, nec pecuniaria tantum, eſt pæna illa, ſed quodlibet iſtorum eſt pars integralis illius pænæ.

Et ſecundum hoc patet quomodo pænitentia prædicatur de quolibet iſtorum trium diviſim, accipiendo pro tenentia alicujus pænæ correſpondentis culpæ, ſed non totaliter adæquate: & quomodo ex alia parte nullum iſtorum ſine alio integrat pænitentiam, ut eſt adæquata culpæ. Ad tertium patet, quod neque ſunt partes Sacramenti pænitentiæ, neque pænitentiæ virtutis, nec etiam actus illius virtutis; ſed actus imperati ab illa virtute, qui eſt actus proximus punitivus, & pænæ concomitantes eos ſunt partes effectus remoti actus pænitentiæ: tamen actus elicitus pænitentiæ poſſet aliquo modo dici habere partes iſtas, non formaliter, ſed quaſi cauſaliter, pro quanto ipſe eſt aliquo modo diſtinctus, ut imperat iſtam partem, & illam: & hoc modo remotiſſime poſſent dici partes ipſius virtutis pænitentiæ, ut inclinat ad omnes iſtas infligendas. Ad quartum dico, quod pænitentiæ virtutis, & actus ejus eliciti, & actus ejus imperati, opus exterius laborioſum eſt fructus: & hoc modo debet intelligi de opere exteriori operato. Et concedo, quod illud opus exterius non eſt pars pænitentiæ aliquo iſtorum trium modorum dictæ; tamen eſt pars ejus, quod eſt *puniri*, quod eſt quartum inter illa prius numerata, & non eſt inconveniens, idem eſſe partem poſterioris, & fructum prioris.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

Vtrum remiſſio, vel expulſio culpæ, & infuſio gratiæ ſint una ſimpliciter mutatio?

VIdetur quod non: Auguſtin. de vera & falſa pœnitentia, & ponitur in litera hujus diſt. cap. 2. *Dolendum eſt peccatori, non ſolum quod peccavit, ſed quia ſe virtute privavit.* Ex quo ſequitur, quod peccare non eſt ſe formaliter privare virtute, nec peccatum formaliter eſt privatio virtutis, ſed infuſio gratiæ, quæ eſt virtus, ſi eſt formaliter expulſio alicujus privationis, non eſt nui privationis propriæ: ergo non eſt ipſa expulſio culpæ: ergo eſt alia materia doloris privatio virtutis, & ipſa culpa; ergo per oppoſitum expulſio culpæ virtutiſque reſtitutio eſt alia, & alia materia gaudii. Item, in moralibus corruptio vitii eſt alia mutatio ab inductione virtutis; ergo ſimiliter hic. Probatio antecedentis, vitium eſt quædam qualitas poſitiva, ut timiditas, vel parcitas: non enim omnis carens fortitudine eſt timidus, ſed habens habitum inclinantem ad timendum: nec omnis carens liberalitate eſt parcus, ſed qui acquiſivit habitum ex frequenter parce agere. Patet etiam inducendo in vitiis, quia extrema inclinant potentias virtualiter ad habitus ſibi conformes, ſicut media ad actus ſibi conformes: & iſta inclinatio non eſt per ſolam privationem, ſed quando ſunt formæ poſitivæ oppoſitæ, quarum una ſuccedit alii, ſunt aliæ mutationes, quia quatuor termini, ut patet in alterationibus a contrario in contrarium.

Item, generatio & corruptio ſunt duæ mutationes propter quatuor terminos, ſcilicet duas privationes, & duas formas; ſed hic eſt corruptio peccati, quod inſuit, & quædam generatio in *eſſe* gratuito, quando gratia infunditur; ergo duæ mutationes. Item, diſpoſitio, & illud ad quod diſponit non ſunt idem: expulſio culpæ diſponit ad infuſionem gratiæ. Probatio, quia per expulſionem culpæ eſt non inimicus, per infuſionem vero gratiæ eſt amicus, ſed non eſſe inimicum diſponit ad eſſe amicum. Et poſſet ex hoc formari ratio principalis, quia non eſt idem deſinere eſſe inimicum, & incipere eſſe amicum; ſed per expulſionem culpæ deſinit eſſe inimicus, per infuſionem gratiæ incipit eſſe amicus, ergo &c. Contra, ſi expulſio culpæ ſit alia mutatio ab infuſione gratiæ, aut ergo erit mutatio poſitiva, vel privativa, vel (ut alii loquuntur) deperditiva, vel acquiſitiva. Non acquiſitiva, quia mutationis poſitivæ terminus *ad quem* eſt aliquid poſitivum: illius autem expulſionis terminus *ad quem* poſitivus non eſt alius a gratia. Nec privativa, quia tunc terminus *a quo* eſſet poſitivus; ſed culpa non eſt aliquid poſitivum: ergo &c. Item ſi ſit alia mutatio hæc, & illa, aliquem ordinem habebunt inter ſe prioris & poſterioris, quia ordinantur ad eundem finem, & non ex æquo, quia non æque immediate attingunt illum, ſed non eſt ibi dare ordinem; ergo &c. Probatio minoris, quia ſi expulſio eſſet prior natura; ergo in illo priori eſſet ille amicus, & tamen non amicus, quia non habens

gra-

Digitized by Google

gratiam, ſine qua nullus eſt amicus. Si etiam infuſio gratiæ eſſet prior in illo priori, eſſet amicus, quia habens gratiam, & tamen inimicus, quia habens adhuc culpam.

Reſpondeo. Hæc ſit prima concluſio, quod infuſio gratiæ, & expulſio culpæ, ſeu magis proprie loquendo remiſſio culpæ, non ſunt ſimpliciter una mutatio. Hoc probatur quadrupliciter. Primo ſic, idem ſimpliciter non poteſt plurificari, & non plurificari ſimul, & hoc accipiendo uniformiter identitatem, & plurificationem, puta ſi realiter, realiter, & ſi ratione, ratione: hoc enim includit oppoſitum primi principii, quia idem ut eſt idem, eſſet unum & non unum; ſed remiſſiones culparum ſunt multæ, quando non eſt niſi una infuſio gratiæ: eodem enim modo quo quis dicitur peccator poſt actum peccati tranſeuntem, dicitur peccator a multis culpis, poſtquam multas commiſit: & illatum quælibet habet propriam remiſſionem, quia quælibet remiſſio poſſet eſſe ſine alia, ſi tantum illam culpam commiſiſſet & non aliam. Item ſecundo ſic, idem non ſeparatur ab eodem, accipiendo uniformiter identitatem, & ſeparationem, puta si realiter, realiter. & si ratione, ratione, quia etiam hoc includit oppoſitum primi principii, ſcilicet quod idem ut eſt idem ſimul ſit, & non ſit; ſed remiſſio culpæ & infuſio gratiæ poſſunt ab invicem ſeparari. Probatur tam comparando primum ad ſecundum, quam e converſo: poſſet enim in ſtatu innocentiæ in genere humano (& ita factum eſt in Angelis qui non peccaverunt) gratia infundi abſque culpæ remiſſione, quia nulla culpa infuit. Similiter poteſt culpa remitti abſque hoc, quod gratia infundatur: poteſt enim Deus de potentia abſoluta hominem creare in puris naturalibus ſine culpa, & ſine gratia: ergo & poſt lapſum talem reparare, & ita remittere culpam ſine infuſione gratiæ. Evidentia iſtius rationis patet, ſupra *in qu. de Circumciſione diſtinct.* 1. Tertio ſic: Culpa & gratia non ſunt formaliter oppoſita, nec formaliter repugnantia. Probatio, quia tunc agens effective, vel defective potens ſuper *eſſe* unius, poſſet effective, vel defective ſuper *non eſſe* alterius, ut patet univerſaliter in incompoſſibilibus: voluntas autem creata poteſt effective, vel defective ſuper *eſſe* culpæ, quia ab ipſa eſt culpa: ergo ipſa poſſet effective, vel defective ſuper *non eſſe* gratiæ, quod eſt falſum, quia gratia non deſtruitur niſi annihiletur; ſed creatura non poteſt aliquid annihilare. Patet ergo prima propoſitio, ſcilicet quod non eſt formaliter repugnantia inter culpam, & gratiam, ſed non eſt unica mutatio ab aliquo ſut a termino *a quo*, ad aliud ut ad terminum *ad quem*, niſi illa ſint formaliter repugnantia; ergo &c. Quarto ſic: Una mutatio non eſt ad formam poſitivam, niſi a propria privatione ejus: culpa ut ab ea poſt actum dicitur aliquis peccator, non eſt propria privatio gratiæ, quia unica gratia non habet niſi unicam privationem, multæ autem ſunt culpæ hoc modo ut dictum eſt in prima ratione. Nec valet inſtantia contra majorem, quod aliqua mutatio habet utrumque terminum poſitivum, quia iſtius mutationis, quæ eſt ad gratiam, per ſe terminus *a quo* eſt privatio; & per conſequens propria privatio termini *ad quem*. Secundo

da concluſio eſt hæc: Infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ non ſunt duæ mutationes reales. Hoc probatur, quia infuſio gratiæ eſt mutatio realis, quia eſt inter privationem formæ realis ad formam illam: remiſſio autem culpæ non eſt mutatio realis; ergo &c. Major hujus eſt probata: & ex hoc patet, quia hic eſt una mutatio realis. Minor indiget probatione. Ubi eſt intelligendum, quod ſi poneretur peccatum actuale eſſe corruptionem, vel privationem formaliter alicujus gradus naturæ, vel rectitudinis naturalis, vel cujuſcumque poſitivi proprii, tunc expulſio culpæ eſſet reſtitutio iſtius poſitivi, quod culpa privabat: & tunc poſſet illa expulſio eſſe mutatio realis, & poſitiva a privatione rectitudinis hujus ad ipſam rectitudinem; ſed hoc eſt improbatum *ſec. lib. diſtinct.* 35. quia natura intellectualis eſt incorruptibilis per quamcunque actionem ſui: & ſicut tota natura, ita & quicunque gradus: quia ſi unus gradus poſſet corrumpi ab illa natura per aliquam actionem ſui, ſequeretur quod per actiones aliquoties iteratas poſſet totaliter corrumpi. Unde illud Auguſtin. Euch. *Peccatum intantum eſt malum, inquantum adimit de bono*, debet intelligi non quod adimat de bonitate naturæ in *eſſe* primo: quia defectus effectus contingentis non repugnat *eſſe*, quia nec repugnat effectui contingenti, cui magis videretur repugnare; ſed debet intelligi de adimere bonum in actu ſecundo; non quidem quod ineſt, ſed quod deberet ineſſe. Si etiam poneretur quod aliqua macula remaneat in anima, propria peccato actuali, & quod illa expelleretur in pœnitentia, tunc poſſet poni remiſſio culpæ mutatio realis ab illa culpa ad carentiam ejus, ſed hoc eſt improbatum ſupra *diſtinct.* 14. *quæſt* 1. *art.* 1. ubi oſtenſum eſt quod poſt actum culpæ tranſeuntem interiorem, & exteriorem, præter injuſtitiam habitualem, quæ eſt carentia gratiæ, & unica, in una anima, non remanet aliqua injuſtitia actualis propria, a qua dicatur peccator tali peccato: quia non eſt immediate receptiva illius obliquitatis, quæ nata eſt eſſe in peccato actuali: ſed tantum mediante actu, in quo proxime ſit illa obliquitas: ergo poſt actum tranſeuntem tantum remanet anima obligata ad pœnam propriam correſpondentem illi culpæ commiſſæ, & iſta obligatio dicitur reatus ille qui manet in anima poſtquam tranſit actus peccati intrinſeci & extrinſeci. Ex hoc poteſt probari minor rationis illius præacceptæ ſic: Obligatio ad pœnam pro culpa commiſſa non eſt aliquid reale in anima poſt actum præteritum: ſed eſt tantum relatio rationis in objecto volito, ut volitum eſt: ergo remiſſio, quæ eſt ab obligatione iſta ad non obligationem, non eſt mutatio realis. Conſequentia patet, quia non eſt mutatio realis, niſi ſit in terminum realem poſitivum, vel privativum realem. Antecedens declaratur, quia ſicut volitum a me, per hoc, quod eſt a me volitum, nullam habet formam realem novam abſolutam, vel relativam; ſed tantum relationem rationis correſpondentem reali volitioni in [illegible], ita per hoc, quod aliquis eſt volitus, vel ordinatus ad pœnam a voluntate divina, poſtquam commiſit culpam, cum culpa non remaneat, nec aliquod reale poſitivum vel privativum; nec alia relatio

realis

realis fundata ſuper culpam remanebit; ſed tantum rationis, & hoc indifferenter accipiendo relationem rationis pro objecto volito, ſicut pro objecto inlellecto, ut dictum eſt *in primo lib. diſt.* 45. *q.* 1. quia non magis eſt realis collatio objecti voliti per actum voluntatis ad aliud, quam comparatio objecti intellecti ad aliud per actum intellectus. Contra hoc, non eſt tranſitus a contradictorio in contradictorium ſine aliqua mutatione: ſed quando iſti remittitur culpa, eſt tranſitus talis: quia ante remiſſionem iſte eſt ordinatus ad pœnam, & dignus pœna, & poſt non: ergo &c. Major patet, quia ſi nulla eſt mutatio, non eſt ratio, quare magis nunc pars una contradictionis eſt vera, quam alia, & prius alia vera magis, quam nunc, & poteſt hæc probatio ulterius deduci, quod talis tranſitus non poteſt eſſe ſine mutatione reali: quia mutatio rationis oportet quod reducatur ad aliquam mutationem realem. Minor probatur, quia antequam culpa remittatur, iſte eſt ordinatus ad pœnam & dignus pœna quando remittitur, non ordinatur ad pœnam, nec eſt dignus pœna. Et confirmatur, quia ante remiſſionem intellectus divinus ſcit ipſum eſſe puniendum: ergo illud ſcitum eſt verum: poſt remiſſionem autem ſcit illum non eſſe puniendum; ergo illud eſt verum, ergo eſt tranſitus. Et poteſt argui ex concluſione probata ulterius, quia cum iſta mutatio non ſit in voluntate divina, nec in actu ejus: ergo erit in iſto, cui culpa remittitur, & per conſequens remiſſio culpæ in iſto, ſecundum propriam rationem ejus eſt aliqua mutatio. Reſpondeo, hic primo videndum eſt aliquid de voluntate creata: poſtea ad propoſitum applicandum: voluntas autem creata, licet non poſſit ſimul velle affirmationem & negationem eidem pro ſimul: tamen poteſt non ſimul velle illa eidem pro ſimul; ſcilicet per diverſos actus ſibi invicem ſuccedentes, & poteſt ſimul velle illa eidem non pro ſimul, & hoc eidem nullo modo in ſe variato ante terminum volitionis. Patet ſi ſimul conſideret idem pro diverſis *nunc*, & pro illis oppoſita ſibi competere: ſed nec neceſſe eſt illud, cui vult affirmationem & negationem pro diverſis *nunc* variari ex illa volitione, niſi illa ſit cauſa ſufficiens illorum oppoſitorum, & ſic volitio abſoluta non conditionata. Si enim non poſſet eſſe cauſa illorum, & ſit volitio abſoluta, utpote ſi ambo non ſint cauſabilia extra, quia ſunt tantum entia rationis; ut volo huic dominium, vel aliquid tale, quod non eſt cauſabile realiter in illo: vel ſi illud volitum iſti eſt cauſabile, non tamen ab hac voluntate; ut volo iſti beatitudinem, quæ eſt quoddam reale cauſabile in iſto, non tamen a voluntate mea. Si etiam ſit cauſabile realiter in iſto, & a voluntate mea imperante cauſabile illud, velim tamen iſti conditionaliter pro A, & oppoſitum pro B conditionaliter; nec oportet hoc oppoſitum pro A, nec illud pro B ineſſe iſti, niſi conditio ſtet pro utroque, vel altero. Ad propoſitum quæcunque abſoluta objecta exceptis peccatis & generaliter inordinate volitis, voluntas creata poteſt velle pro eodem *nunc*, vel pro alio, & alio, & hoc ſive uno actu, ſive diverſis; voluntas divina poteſt uno actu velle eidem pro eiſdem *nunc* una volitione realiter, ſed diverſis ſecundum rationem;

qua

quia voluntatem eſſe limitatam ad aliqua objecta ſecundaria præciſe, ita quod in alia non poſſit, eſt imperfectionis in voluntate: & per conſequens pro diverſis inſtantibus poteſt velle affirmationem & negationem iſti nullo modo in ſe variato ante actum volitionis: & hoc magis poteſt quam voluntas creata, quia minus dependet æternum a temporali, quam actus temporalis a temporali, imo non dependet. Quod ſi illa affirmatio, & negatio, quæ vult illa voluntas iſti non variato in ſe, unum pro A, & alterum pro B, ſint ſimpliciter cauſabilia, quia ſunt realia, ſequitur quod ſunt cauſabilia a voluntate divina, quia eſt omnipotens: ſed ſi non ſint cauſabilia, vel voluntas illa velit tantum alterum, vel ambo conditionaliter, ſequitur quod illa voluntas volet iſti unum oppoſitum pro A, & aliud pro B, & ſine omni iſtius mutatione: ſine etiam omni mutatione ſui in ſe & in actu ſuo, & ſine mutatione objecti ut objectum eſt; quia & volitio, & objectum ut voluntati objicitur habet *eſſe* in æternitate, nec poſſet objectum variari ut objicitur actui ſine variatione actus. Ex hoc ergo ſequitur quod voluntas divina poteſt velle iſti affirmationem (dicatur C) pro inſtanti A & eidem negationem (dicatur D) pro iſtanti B abſque omni mutatione in voluntate divina, vel in objecto ut objectum eſt, vel in aliquo extra. Et hoc ſi inter illa oppoſita non ſit nata eſſe mutatio, puta quia affirmatio non eſt, niſi tantum affirmatio rationis, & per conſequens negatio eſt tantum negatio entis rationis: vel ſi voluntas non velit illa niſi tantum conditionaliter, vel ambo, vel alterum. Sed quia nullum ens rationis eſt per novum actum voluntatis vel intellectus, iſta conditio, ſcilicet de ente rationis non ſalvat tranſitum a contradictorio in contradictorium ſine mutatione, licet non inter illa quæ ſunt rationis; tamen inter actum, & non actum eſt mutatio: propter ergo omnipotentiam voluntatis divinæ nullo modo poteſt velle iſti C pro A, & D pro B, ſine mutatione aliqua in iſto; & hoc ſi velit illa volitione efficaci & abſoluta; ſed ſi velit ambo vel alterum conditionaliter, & conditio non exiſtat, nec tunc requiritur mutatio: voluntas autem creata, quia non eſt omnipotens, poteſt abſolute velle eidem non variato C pro A, & D pro B. & ſine aliqua mutatione præcedente vel ſequente. Ad formam ergo rationis concedo majorem proprie accipiendo tranſitum: ſed minorem iſto modo nego, quia voluntas divina pro inſtanti, pro quo iſte peccat & pro toto tempore habito uſque ad inſtans B, vult illum eſſe puniendum, non prout *puniendum* eſt participium futuri temporis paſſivi, ſed prout eſt nomen, id eſt, vult illum eſſe dignum puniri, quod nihil aliud eſt, niſi velle punire iſtum pro tunc, & hoc volitione conditionata, videlicet ſi ſiat in termino, vel ſi in inſtanti B, pœniteat, & vult iſtum pro tunc, & pro toto tempore habito uſque ad inſtans novi peccati non eſſe puniendum, quod eſt velle iſtum conditionaliter non punire ſi ſiat in termino; hic ergo non eſt tranſitus aliquis ab uno oppoſito in aliud oppoſitum, ſed hic eſt circa idem objectum *velle* conditionatum affirmationis pro uno inſtanti, & *velle* conditionatum negationis pro alio inſtanti: Et iſta duo *velle* in æternitate ſimul ſtant, & circa objectum

iſtum in æternitate volitum, licet non pro æternitate, ſed pro alio, & alio *nunc*.

Per hoc patet ad illam probationem de intellectu divino, qui ſcit iſtum ante remiſſionem eſſe dignum pœna, & poſt remiſſionem non eſſe dignum, hoc enim non eſt aliud, quam ſcire iſtum eſſe ordinatum ad pœnam per actum voluntatis conditionatum pro illo inſtanti, pro quo ſic eſt ordinatus, & non ordinatum pro illo inſtanti, pro quo ſic non eſt ordinatus. Si arguas quod omnimoda ſimultas eſt incompoſſibilis, quia tunc ſimul vellet oppoſita & pro ſimul: neceſſario ergo requiritur ibi ultra aliqua ſucceſſio, & pro tanto aliqua mutatio. Reſpondeo, non requiritur aliqua ſucceſſio actus ad actum, neque actus, ut tendit ſuper objectum, ad actum, ut tendit ſuper aliud objectum: quia in æternitate tendit ſuper utrumque; ſed nec ſucceſſio unius objecti ad alterum in ſe extra, quia non requiritur ad iſtam Dei volitionem exiſtentia rei extra, ſicut nec temporale, ad æternum; ſed requiritur ibi aliqua ſucceſſio eorum, quæ ſunt objecta in *eſſe* objectivo. Nec hoc eſt idem ſic habere ordinem, & habere ordinem in *objici*: quia prius ut prius, & poſterius ut poſterius poſſunt ſimul intelligi, ita quod in *objici* ipſi intellectui non habet ordinem; & tamen ordo eſt ipſorum, ut ſunt objecta, ſcilicet in *eſſe* eorum objectivo. Nec ex illo ordine objectorum in *eſſe* objectivo ſequitur aliqua mutatio, quia oppoſitum non ſuccedit oppoſito, neque in *cognoſci* neque in *eſſe*. Si arguas contra hoc, quia ſemper ſtat difficultas rationis, quia primo eſt una pars contradictionis vera, ſcilicet, iſte eſt ordinatus ad pœnam: ſecundo altera, , ſcilicet, iſte non eſt ordinatus ad pœnam: ſed non eſt tranſitus a contradictorio in contradictorium ſine mutatione: ergo &c. Reſpondeo, in æternitate hæc eſt vera, iſte pro A eſt ordinatus ad pœnam, & iſte pro B non eſt ordinatus ad pœnam. Nec iſta ſunt contradictoria ſimul vera, nec ſuccedentia ſibi invicem in veritate: ſed illa pro quibus affirmatio & negatio denotantur ineſſe, apprehenduntur ut ſuccedentia ſibi realiter, vel poſſibiliter. Vel aliter, nihil aliud eſt, iſte eſt nunc ordinatus ad pœnam, niſi iſte eſt volitus ad pœnam pro A. ſi tunc judicetur, & iſte poſtea non eſt ordinatus ad pœnam, ideſt, iſte non eſt volitus ad pœnam pro B, ſi tunc judicetur, & hæc non ſunt contradictoria. Quod autem utraque volitio iſta pertinens ad retentionem & remiſſionem culpæ non ſit niſi conditionata; patet, quia ſi vellet abſolute peccatorem ſtatim cum peccat, punire, ſtatim puniret.

Contra totum iſtum proceſſum de diverſis *nunc*, pro quibus eſt offenſa & remiſſio, arguitur, quia Deus poſſet Angelo peccanti in ævo exiſtenti abſque omni tempore remittere offenſam, & tunc non eſſet dare talia diverſa *nunc*, pro quibus eſſet culpa & remiſſio, maxime ſi ponatur ævum indiviſibile. Si dicatur quod eſſet aliud ævum culpæ, & tunc deſineret eſſe adveniente remiſſione. Contra, quia alterum iſtorum duorum vel culpa, vel remiſſio eſt tantum privatio, & ita non habet proprium ævum, comparando etiam ad ævum Angeli manentis primo ſub culpa, poſtea ſub remiſſione, & in illo ævo eodem,

dem, & pro illo inſtanti eſſent illa duo oppoſita.

Reſponſio iſtius quæratur 2. *lib. diſt. 2. q. de ſucceſſione ævi*. Dici poteſt ſecundum Ioan. de Baſolis; *Ævum* formæ ſimpliciter eſt indiviſibile: tamen virtualiter ut coexiſtit pluribus partibus temporis diviſibile.

Sed eſto quod Deus remittat iſto modo culpam poſt offenſam ſine omni mutatione, ſive in actu, ſive in objecto, ut ob ectum eſt, ſive in objecto ut extra: nonne huic actui remiſſionis correſpondet in Petro, cui remittitur extra aliqua mutatio rationis? Videtur quod ſic, quia alioquin non magis eſſet Petrus abſolutus, ſeu reconciliatus poſt remiſſionem, quam ante. Quod ſi correſpondet, de illa erit quæſtio, an ſit eadem cum illa gratificatione, an alia. Poteſt dici, quod ubi actus, in quo objectum habet eſſe rationis, poteſt eſſe terminus mutationis realis, ibi poteſt objectum mutari mutatione rationis, ſicut lapis poteſt fieri de non intellecto intellectus a me, quia intellectio ejus in me poteſt eſſe nova: ſed ubi actus nullo modo eſt terminus mutationis realis, ibi objectum ut in actu non poteſt mutari mutatione rationis: hujuſmodi eſt velle *divinum, & per conſequens Petrus ut eſt objectum iſtius actus, quia ut extra habens* eſſe *novum, non habet noviter rationem objecti, ſed uniformiter in æternitate, & ita nulla videtur eſſe concedenda mutatio, nec rei, nec rationis in Petro, quando dicitur culpa ſibi eſſe remiſſa: concomitatur tamen ibi remiſſionem illam activam Dei, & paſſivam ſecundum* dici *in Petro, quædam mutatio realis, & hoc ſemper de potentia ordinata, quæ eſt ad gratificandum Petrum: quia de potentia ordinata nulli remittit Deus pro A, quin illum pro tunc gratificet, ſed de potentia abſoluta, & in extra, & in actu intra, pro æternitate poſſent iſta ſeparari, ut ſcilicet remittere Petro in A advenienteA, quod non eſt niſi actus immanens Deo; & tamen non gratificaret ipſum in aliquo actu tranſeunte extra, ſi in æternitate vellet remittere in A: & tamen non vellet in æternitate gratificare pro A., quia primum nihil dicit, niſi negationem actus poſitivi, qui eſt* velle punire: *ſecundum autem dicit actum alium poſitivum. Et ſi objicias quod non poteſt aliter ſe habere Petrus ad divinam voluntatem ut punitivam, vel non punitivam, niſi quia aliter ſe habet ſecundum aliquid aliud, puta, quia acceptus, vel non acceptus: quia objectum non variatum in ſe ſecundum aliquid prius actu, non aliter objicitur volitioni divinæ. Hæc eſt falſa, quia voluntas noſtra poteſt alio actu aliter ſe habere ad objectum uniformiter ſe habens in ſe ante actum, & poſſet ſi ſemper haberet eundem actum contingenter tranſeuntem ſuper objecta ſecundaria.*

Ad Argumenta. Ad primum concedo quod peccatum non eſt formaliter privatio gratiæ, ut probarunt aliquæ rationes ad primam concluſionem. Et ex hoc patet, quod inductio gratiæ, & cujuslibet virtutis non eſt formaliter expulſio culpæ. Sed ſi ex illa auctoritate velis probare duas eſſe mutationes, infuſionem, & expulſionem, per hoc

quod

quod peccare & gratiam corrumpi ſunt duæ mutationes; ergo a ſimili in propoſito. Dico quod conſequentia non valet quia illa culpa ad quem eſt motus peccati, vel peccandi, non manet uſque ad infuſionem gratiæ, nec etiam tunc poſſet eſſe terminus *a quo* propriæ mutationis: ſed illa culpa tranſeunte, manet ſola obligatio in iſto, ut eſt objectum ſecundarium voluntatis divinæ, & illa in juſtificatione non poteſt eſſe terminus *a quo* alicujus mutationis propriæ.

Ad ſecundum patet quare ſunt ibi duæ mutationes in moralibus, quia ſunt ibi quatuor termini, duo poſitivi reales & duo privativi reales; non ſic hic. Per idem patet ad illud de generatione & corruptione. Ad ultimum de diſpoſitione ad formam, ad quam diſponit; dico quod iſta remiſſio privativa, quæ eſt carentia obligationis ad pænam, non eſt aliqua diſpoſitio realis ad amicitiam, ſeu gratiam:; & ideo ipſa remiſſio accepta quaſi terminata ad hanc carentiam, non eſt aliqua mutatio realis. Si ergo accipias, quod remiſſio mutatio eſt diſpoſitio ad illam mutationem, quæ eſt infuſio gratiæ; nego: quia remiſſio non eſt aliqua mutatio neque activa, neque paſſiva, nec rei, nec rationis. Et per eadem poſſet reſponderi ad quatuor rationes poſitas ad primam concluſionem in ſolutione quæſtionis: ſi tamen illæ ab aliquo extenderentur ad probandum quod ſunt duæ mutationes, quod negatum eſt in ſecunda concluſione. Major enim primæ rationis, ſi ſic accipiatur, quidquid multiplicatur, vel plurificatur in ſua entitate tali quali, eſt aliud realiter ab illo, quod non plurificatur in ſua entitate; falſa eſt, niſi ſit ens reale; & ideo remiſſiones, quæ plurificantur taliter qualiter, ſunt entes, quia tantum rationis entia ſunt, & infuſio gratiæ eſt una: non ſequitur quod illæ ſint aliæ mutationes ab illa; ſed bene ſequitur quod non ſunt eadem ſibi, quia univerſaliter plurificatum in ſua entitate tali quali, non eſt idem non plurificato, accipiendo ſimilem plurificationem hinc inde. Conſimiliter major ſecundæ rationis, quidquid ſeparatur ab alio in ſuo *eſſe* eſt aliud realiter ab illo, falſa eſt, niſi ſit in ſuo *eſſe* ens reale. Tertia ratio & quarta non probant pluralitatem iſtorum tanquam duarum mutationum; ſed tantum, quia illa mutatio, quæ eſt ad gratiam non habet pro per ſe termino *a quo* culpam, quod concedo.

Ad rationes in oppoſitum. Ad primam dico, quod ſicut reatus, vel planius obligatio ad pænam, quæ ſola manet poſt tranſitum actus interioris, & exterioris in peccato eſt ens, quia rationis, & ſic eſt ens poſitivum: & per conſequens non reatus, vel non obligatio, vel non debitum eſt privatio entis rationis: & ita ſi eſſet alicubi tranſitus rationis ab obligatione ad non obligationem, illa eſſet mutatio rationis privativa, vel deperditiva; ſed illa nuſquam eſt nec in actu voluntatis divinæ, nec in objecto, ut objectum eſt, nec in objecto ut extra; niſi dicatur quod pro tanto eſt in objecto extra, pro quanto illud objectum eſt in illo *nunc*, pro quo actus voluntatis divinæ reſpicit illud objectum: & tunc objectum extra tranſire a *non eſſe* in iſto *nunc*, ad *eſſe* in illo *nunc*, eſt concomitanter mutati mutatione rationis ab obligatione ad non obligationem. Cum ergo arguis quod

non ſit mutatio deperditiva, quia terminus ejus *a quo* non eſt aliquid poſitivum, nego: nec tamen culpa eſt aliquid poſitivum, nec illa manet, ſed obligatio ſequens commiſſionem culpæ eſt aliquid poſitivum, & illa remanet. (a) Secundum argumentum de priori & poſteriori ponderatur ab aliquibus in iſta materia, quia ponendo diſtinctionem iſtorum tanquam mutationem, quærunt ordinem inter ea. Breviter dico quod ſecundum Philoſophum. 5. *Met. cap. de priori*, & 9. *Met. cap* 7. Aliqua ſunt priora generatione, aliqua perfectione; & iſtæ prioritates communiter e converſo ſe habent: in via enim generationis imperfectiora ſunt priora. Hoc modo dico, quod ſi expulſio culpæ eſſet aliquod ens, & infuſio gratiæ: via generationis prior eſſet expulſio culpæ: ſed e converſo, via perfectionis prior eſſet infuſio gratiæ, quia immediatior ipſi fini, quod eſt ſimpliciter perfectum in iſto ordine. Similiter de prioritate conſequentiæ patet, quod imperfectius eſt prius, ſicut animal eſt prius ſecundum conſequentiam quam homo, & univerſaliter conſequens eſt imperfectius quam antecedens: ſic eo modo, quo eſſet conſequentia inter iſta, expulſio ſequeretur ad infuſionem gratiæ, non e converſo. Non enim ſunt oppoſita immediata ſimpliciter ex natura extremorum, ſed ex inſtitutione divina: & non ſequitur inductio unius ad amotionem alterius, niſi in oppoſitis immediatis ſecundum ſe. Sed an gratiam ſequatur expulſio culpæ, dubium eſt, cum non ſint formaliter oppoſita, ut probatum eſt in tertia ratione & prima concluſione ſolutionis; ſed poſſet dici negando illud, quia contradictio eſt eſſe amicum Deo, & non amicum: per gratiam eſt amicus, per culpam vero inimicus, ergo &c.

Sed hoc non cogit, quia amicitia per gratiam eſt ordinari ad vitam æternam: inimicitia per culpam eſt ordinari ad pœnam condignam. Hæc poſſunt ſimul ſtare, licet non pro eo *nunc*, ſaltem quomodocunque ſint oppoſita, magis videtur formalis conſequentia ad ineſſe gratiam, non ineſſe culpam, quam e converſo: quia in ſecundo antecedens nullo modo ponit conſequens. Sed ſi quæratur de prioritate cauſalitatis inter iſta. Reſpondeo non eſt quæſtio: nec enim iſta negatio obligationis, quæ non eſt, niſi negatio entis rationis, cauſa eſt gratiæ, nec e converſo: quia ſola voluntas divina ex ſua juſtitia determinat illam obligationem: ſed ex miſericordia non obligationem. Si quæras quem ordinem habent iſta, ſcilicet gratia & non culpa, ut ſunt objecta ſecundaria divinæ voluntatis?

Reſpondeo, ſicut dictum eſt *lib. 1. diſtinct. 41. quæſt. de Prædeſtinatione*, eo modo quo eſt ordo volitionis divinæ ad objecta ſecundaria: prius enim vult propinquius fini, & ita ſimpliciter prius vult iſti pro A, poſtquam ſcilicet peccavit, gratiam, quam non vindicare, loquendo de prioritate intentionis. Sed exequendo, vult e converſo: ſicut enim prius vult iſtum habere merita quam gloriam, ita vult prius ordine executionis iſti non ineſſe culpam, quam ineſſe gratiam. Vel

a *D. Th. 17. diſt. qu. 1. art. 4. in princ. Ric. eadem diſt. art. 4. q. 4. t. c. 16. c. t. 15. & circiter.*

Vel ſi dicatur quod per ineſſe, vel non ineſſe nihil ponitur in iſto extra, ſed tantum ut eſt objectum voluntatis divinæ, poteſt dici conſequenter, quod hæc objecta ſecundum perfectionem habent ordinem quendam, ut in ea tendit voluntas divina: ſed ſecundum caſualitatem vel generationem nullum ordinem habent.

DISTINCTIO XVII.

CIRCA iſtam Decimamſeptimam diſtinctionem quæro hanc quæſtionem.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum neceſſarium ſit ad ſalutem peccatori confiteri ſua peccata omnia ſuo Sacerdoti?

VIdetur quod non. Ambr. ſuper illud *Lucæ* 22. ubi habetur quod Petrus poſt negationem Chriſti flevit amare, dicit ſic: *Lacbrymæ lavant delictum, quod voce pudor eſt confiteri. Lachrymas Petri lego, ſatisfactionem non lego.*

Item ſuper illud Pſal. *Dixi confitebor &c.* dicit Caſſiodorus: *Dixi, ideſt, apud me deliberavi, quod confitebor, & tu remiſiſti* ſequitur; *magna miſericordia Dei quod ad ſolam promiſſionem dimittit peccatum.* Item Auguſt. ibidem, *Nondum pronunciat, ſed promittit pronunciaturum, & Deus remittit.* Item Ezech. 18. *Quacunque hora peccator ingemuerit, vita vivet.* Ad hoc etiam ponuntur aliæ auctoritates hic in littera de Lazaro *Jo.* 11. quia prius reſuſcitatus eſt quam ſolutus ab inſtitis, & de leproſis *Luc.* 17. Item per rationem, ſola præcepta Decalogi ſunt neceſſaria ad ſalutem juxta reſponſionem Chriſti Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*, & alibi, *Mandata noſti, hæc fac, & vives*: ergo ſi confeſſio eſſet ſimpliciter neceſſaria, contineretur ſub aliquo decem mandatorum Decalogi; ſed non continetur; quia hujuſmodi præcepta ſunt de lege naturæ, & ad minus ligabant tempore legis Moſaicæ: ſed nec in lege naturæ, nec in lege Moſaica erat obligatio confitendi ſua peccata homini. Item, nullus obligatur ad impoſſibile; ſed mutus non poteſt loqui. Item. omnis extraneus inter illos, quibus eſt barbarus, eſt mutus: ergo non tenetur confiteri. Item, non habens Sacerdotem præſentem, non poteſt ei verbo tenus confiteri, patet: nec tenetur per ſcriptum, quia ſuper hoc non invenitur præceptum editum. Item, nullus tenetur mentiri, immo ex lege divina non mentiri, ſaltem perniciose: ſed habens conſcientiam, quod per totam ſuam vitam vixit innocenter, & ſine peccato mortali, ſi confiteretur ſe peccaſſe ſaltem mortaliter, mentiretur: ergo &c. Contra Iacob. 5: *Confitemini alterutrum peccata veſtra.* Et in *Decretis de pæn. diſtin.* 1. adducuntur multæ auctoritates, quas etiam Magiſter ponit in litera. Una eſt Ambr. *Non poteſt quiſquam juſtificari a peccato, niſi ante fuerit peccatum confeſſus.* Item Aug. *Nemo dicat,*

ſibi, occulte ago pænitentiam: novit Deus, qui in corde ago. Sequitur: *ergo ſine cauſa dictum eſt, Quæ ſolveritis ſuper terram, erunt ſoluta in cælo; & ſine cauſa claves datæ ſunt: verbum Chriſti fruſtramus*, Et idem ſuper illud Pſal. *Non abſorbeat me profundum. Puteus eſt profunditas iniquitatis, in quem ſi cecideris, non claudet ſuper te os ſuum, ſi tu non clauſeris os tuum.*

In iſta quæſtione tria videnda ſunt. Primo, quo præcepto tenetur quis ad confeſſionem peccati ſui faciendam Sacerdoti. Secundo, quid includit iſtud præceptum de confeſſione. Tertio: quid circa illud eſt per præceptum Eccleſiæ explicatum. De primo ad propoſitum non poſſumus invenire præceptum, quo teneatur quis ad confeſſionem, niſi juris naturalis vel poſitivi, & hoc, vel divini vel Eccleſiaſtici. Illud autem eſt verum de Iure naturali, cujus veritas eſt nota ex terminis: & tale eſt principium in lege naturæ, ſicut & in ſpeculabilibus principium notum eſt ex terminis, ſive quod ſequitur evidenter ex tali vero ſic noto, cujuſmodi eſt concluſio practica demonſtrata. Et ſtricte loquendo, nihil aliud eſt de lege naturæ, niſi principium vel concluſio demonſtrata; ſic tamen extendendo, quando dicitur illud eſſe de lege naturæ, quod eſt verum practicum conſonum principiis, & concluſionibus legis naturæ, intantum, quod ſtatim notum eſt omnibus illud convenire tali legi. Et ex hoc patet quod non recte loquitur Gratianus de jure legis naturæ, volens illa quæ ſunt in Scriptura veteris vel novi Teſtamenti, de lege naturæ eſſe: quia nec illa omnia ſunt principia practica nota ex terminis, nec concluſiones practicæ demonſtratæ: nec vera evidenter conſona talibus principiis, & concluſionibus; exponendus ergo eſt quod extendit Ius naturale ad Jus poſitivum ab auctore naturæ, ut diſtinguitur contra Ius poſitivum ab aliquo, qui non eſt auctor naturæ. Secundum membrum, ſcilicet de lege poſitiva divina patet ex prædictis. Quæcunque enim continentur in Scriptura pro tempore, pro quo ſunt obſervanda, & tamen non ſunt nota ex terminis, nec demonſtrabilia ex talibus notis, nec ſtatim conſona talibus veris evidenter, ſunt mere de jure poſitivo divino, cujuſmodi ſunt omnes cæremoniæ Iudæorum pro tempore illius legis, & Chriſtianorum pro tempore legis noſtræ. Nec enim eſt notum ex terminis, nec demonſtratum, nec evidenter conſonum talibus, quod Deus ſit colendus in immolationibus beſtiarum veteris legis, & hoc pro quocunque tempore. Nec, quod ſit colendus in cæremoniis noſtris, puta in oblatione Euchariſtiæ, vel cantu Pſalmorum, licet iſta ſic ſint conſona legi naturæ, quod non repugnent. Hoc etiam patet, quia illa quæ ſunt de lege naturæ, ſive proprie ſive extenſive ſemper ſunt uniformia: non ſic hujuſmodi cæremoniæ, quæ erant aliæ pro tempore alterius legis.

Tertium membrum patet, quia ultra Jus poſitivum divinum, quod continetur in Scriptura divina, Eccleſia ſtatuit multa, & propter obſervantiam honeſtiorem in moribus: & propter reverentiam majorem in ſuſcipiendis & diſpenſandis Sacramentis. Ad propoſitum dico, quod non tenetur quis præcepto legis naturæ ad confeſſionem pec-

peccati, de qua quæritur: quia tunc hæc obligatio fuiſſet pro ſtatu, vel tempore cujuſcunque legis. quod falſum eſt, quia nec erat in ſtatu innocentiæ, nec in ſtatu legis Moſaicæ. Sed contra hoc objicitur per Gloſſam ſuper illud Geneſ. 3. *Adam ubi es? vox eſt*, inquit *increpantis & confeſſionem inquirentis*, *&c.* ergo fuit confeſſio in tempore legis naturæ poſt lapſum. Similiter de Aaron, & filiis ejus legitur in Levit. quod debuerunt confiteri peccata filiorum Iſrael, & frequenter dicitur in lege, quod qui peccaſſet, deberet confiteri peccatum ſuum, & offerre tale, vel tale ſacrificium.

Hoc etiam confirmatur, quia in veteri Teſtamento multæ ſunt auctoritates de confeſſione facienda, ſicut illud: *Juſtus prior accuſator eſt ſui*, & hujuſmodi. Item, quod ſit concluſio ſequens ex principiis legis naturæ, probatur, quia hæc eſt nota, quod quilibet reus debet judicari: ita quod nullus debet eſſe judex in cauſa propria; ergo reus debet judicari per alium: non poteſt judicari per alium, niſi accuſetur illi alii, nec poteſt accuſari, niſi a ſeipſo, ſi peccatum ſuum ſit occultum; ergo debet ſeipſum accuſare alii, a quo judicetur, & magis eſt conſonum rationi, quod in ſecreto quam in publico, ſi peccatum ſit occultum, immo forte ſatis notum ratione naturali, ſi peccatum ſit occultum, quod accuſatio debet eſſe occulta; ergo ex propoſitionibus notis legis naturæ, vel ſaltem valde evidenter conſonis, ſequitur confeſſionem iſtam ſecretam proprii peccati eſſe faciendam alii: & tunc nulli rationabilius quam Sacerdoti. Reſpondeo ad primum argumentum, quod Adam non debuit peccatum ſuum occultaſſe Deo, quia ipſe eſt judex, cui manifeſtum eſt omne peccatum, & coram quo quilibet reus debet recognoſcere peccatum ſuum, & hanc confeſſionem Deus requiſivit ab eo, quam non ſolum non fecit; ſed peccatum ſuum excuſavit retorquendo in mulierem, dixit: *Mulier quam dediſti mihi &c.* Unde illud non concludit, quod in illa lege eſſet confeſſio facienda homini, licet eſſet facienda Deo increpanti.

Ad ſecundum, in tota lege Moſaica non fiebat iſta confeſſio, de qua loquimur: ſed de peccatis occultis tantum Deo fiebat confeſſio: de quibuſdam tamen defectibus publicis, & obſervantia Legalium fiebat confeſſio, & uniuſcujuſque, quando ſcilicet obtulit pro tali delicto ſacrificium: & generalis confeſſio Sacerdotis pro populo erat iſta; *Injuſte egimus, peccavimus*, & hujuſmodi. Et iſto modo publica confeſſio Sacerdotis erat quædam diſpoſitio ad petendam miſericordiam Dei populo, ſicut & modo in Eccleſia, non confeſſione iſta, de qua loquimur, confitemur nos peccaſſe, & petimus miſericordiam, & nobis, & toti populo.

Ad tertium, dico quod omnes auctoritates de veteri Teſtamento ad probandum confeſſionem, ſicut hic loquimur, ſunt tantum vocales non ſententiales. De qua ergo confeſſione loquuntur? Reſpondeo de illa generali, quam fecerunt Sacerdotes, & Daniel, & multi alii viri ſancti, vel de illa confeſſione delicti ſui publici proprii in obſervatione Legalium, ut ſunt illæ irregularitates in contrahendo immunditias legis.

Ad rationem illam concedo, quod iſta eſt nota lumine naturali, vel ſaltem valde conſona propoſitioni notæ, quod reus eſt judicandus; quia nullum delictum relinquendum eſt impunitum in univerſo, ſi eſt unus rector univerſi juſtus: quod eſt notum naturaliter, vel valde conſonum notis naturaliter: ſed ultra, quod judicandus ſit ab alio judicandus, concedo.

Sed quis eſt iſte alius? non eſt notum per rationem naturalem, nec per aliqua conſona rationi naturali, niſi de eo, qui eſt retributor meritorum & punitor peccatorum. Et tunc ultra, cum dicitur, ille alius non poteſt judicare, niſi ſibi fiat accuſatio; poteſt negari, quia ipſe peccata novit etiam antequam fiant ſine omni accuſatione. Vel eſto, quod detur ibi tanquam conſona notis, quod illi judici debet culpa accuſari, & ab ipſo peccante, quia ipſe ſolus ſcit: ex omnibus iſtis non ſequitur, niſi quod peccator debet Deo confiteri, & concedo fuiſſe de lege naturæ confeſſionem talem, ideſt, conſonam veris notis ex lege naturæ: quia pro omni ſtatu poſt lapſum, juſti qui habuerunt fidem de Deo, quod erat rector univerſi juſtus, poſtquam peccaverunt contra Dei legem, confitebantur Deo peccata ſua, petentes ab eo remiſſionem, ſcientes eum ſine tali remiſſione tanquam juſtum judicem vindicaturum de illo peccato. Sed ſi arguas quod alicui alii homini debet ſe accuſare qui ſit judex ejus; iſtud non poteſt probari per nota legis naturæ: nec etiam eſt eis evidenter conſonum, quia nullus homo poteſt eſſe judex peccati hominis, niſi ut miniſter ſummi judicis; hoc autem modo, ſcilicet eſſe miniſtrum judicis in vindicando, vel puniendo peccatum commiſſum, magis conceſſum eſt unicuique reſpectu ſui, quam uni reſpectu alterius. Unicuique enim committit Deus, ut ſit miniſter Dei in vindicando peccatum proprium, in infligendo ſibi diſciplinam, & triſtitiam pro illo peccato, non ſic autem notum eſt, quod conceſſerit alicui reſpectu alterius. Et ſi arguas, quod in Republica humana unus eſt judex alterius. Reſpondeo, verum eſt de illis quæ poſſunt ſibi innoteſcere in illo judicio, cujuſmodi ſunt publica.

Si tertium membrum teneatur, ſcilicet, quod confeſſio non cadit niſi ſub præcepto Eccleſiæ, non poteſt faciliter improbari, niſi quia vel Eccleſia non attentaſſet tam arduum præceptum imponere omnibus Chriſtianis, niſi eſſet præceptum divinum. Vel quia non invenitur ubi ab Eccleſia imponatur iſtud præceptum, quin ante hoc Sancti reputarent hoc præceptum de confeſſione obligare. Si enim allegatur illud capitulum *Extra de pœnitent. & remiſſ. Omnis utriuſque ſexus*; patet quod illud eſt Innocentii tertii in Concilio Lateranen. Ante autem illud tempus per multos annos fuit Auguſt. pluſquam per 800 annos, qui prædicavit confeſſionem valde eſſe neceſſariam, ut patet *in libro ſuo de vera & falſa pœnitentia*, & auctoritates quædam illius ponuntur *hic in litera*, quædam *in Canone de pœnitentia diſt. 6.* Nec canoniſta facile inveniret aliquod Concilium, vel præceptum proprie, ubi exprimatur præceptum de confeſſione facienda, ſicut hic loquimur. Hanc tamen opinionem tenet gloſſator de

de pænit. diſt. 5. in princ. ubi prius diverſas opiniones recitat de pœnitentia, & poſt ſubdit ſuam dicens: *Melius dicitur eam inſtitutam a quadam univerſali Eccleſiæ traditione, potius quam ex novo Teſtamento, vel veteris auctoritate.* Sed ſalva gratia ſua irrationabiliter loquitur. Turpe enim eſſet Theologo dicere aliquid eſſe in Biblia, & neſcire ubi illud inveniretur; & ita inconveniens debet eſſe Canoniſtæ dicenti, aliquid eſſe ex univerſali traditione Eccleſiæ, & non invenire in Canone, ſi Canon ſufficienter continet univerſales traditiones Eccleſiæ. Non allegat autem aliquod capitulum Canonis ad iſtam traditionem, ſed tantum poſt ſubdit, quod traditio Eccleſiæ eſt obligatoria, & ad hoc allegat *artic. 11. diſtinct.* in his rebus.

Item ſi hæc opinio vera eſſet, videretur quod Papa non teneretur confiteri, quia ſicut habetur *Extra de verb. ſignif. Exiit qui ſeminat*, non habet imperium par in parem. Item, non videretur quod infideles tenerentur ad præceptum de confeſſione, quia ſecundum Apoſtolum 1. Cor. 5. *Quid mihi eſt de his, quæ foris ſunt judicare?*

Tamen unum argumentum innuit Gloſſator pro ſua opinione tale, confeſſio non eſt neceſſaria apud Græcos, eſſet autem neceſſaria, ſi præceptum de ea eſſet ex auctoritate ſacræ Scripturæ. Sed antecedens non eſt manifeſtum, neceſſarium enim eſt apud eos Baptiſma fluminis, ſicut & nobis tanquam prima tabula: ſic etiam pænitentia videtur, immo Sacramentum pœnitentiæ, ut ſecunda tabula. Et ſi probatur antecedens, quia non eſt apud eos conſuetudo confitendi: Reſpondeo, multas laudabiles conſuetudines omiſerunt, ex quo ab Eccleſia receſſerunt, & ita iſtam non ſolum laudabilem, ſed etiam neceſſariam potuerunt omittere. Nec negatio iſtius actus inducit conſuetudinem. Nec eſt iſtud quod ipſe accipit pro antecedente, ſcilicet quod Græci non teneantur confiteri, ita notum inter eos, ſicut ipſe dicit: quinimmo nec notum, quod non confiteantur. Nec hoc alicubi aliquis Doctor ſcribens contra alias abuſiones eorum, expreſſit, cum tamen fuiſſet notabilis diſcordia ab Eccleſia Romana, ſi in hoc diſcordarent, notabilior, ſcilicet quam conficere in fermentato, vel uti hac forma, *baptizetur ſervus Chriſti*, de quibus non tacetur a Latinis.

Breviter, videtur rationabilius tenere ſecundum membrum, ſcilicet quod confeſſio cadat ſub præcepto divino poſitivo. Sed tunc oportet videre, An explicite habeatur in Evangelio a Chriſto immediaté, quia patet quod non in veteri lege. An ab ipſo explicite in aliqua doctrina Apoſtolica. An nec ſic, nec ſic; ſed dato a Chriſto & vocetenus ab Apoſtolis Eccleſiæ promulgato. Primum iſtorum eſſet magis conveniens tenendum, ſi poſſet evidenter haberi iſtud præceptum ex Evangelio. Nec oportet ad hoc adducere illud Mat. 16. *Tibi dabo claves regni cælorum*: quia non eſt niſi promiſſio de datione futura. Si autem aliquid in Evangelio valet ad hoc, videtur illud Joan. 20. *Accipite Spiritum ſanctum, quorum remiſeritis pecca-*

ta,&c. Et hoc arguitur uno modo ſic:]Hic data eſt poteſtas Apoſtolis,& in eis omnibus Sacerdotibus remittendi peccata: non principaliter; quia hoc eſt proprium Dei; ergo miniſterialiter & arbitrative, ſed non poſſunt arbitrari in cauſa ignota: ergo eſt eis manifeſtanda cauſa in qua debent arbitrari: Hæc manifeſtatio eſt confeſſio; ergo ex iſta collatione poteſtatis arbitrariæ, Sacerdotibus in cauſa peccati obligatur peccator ad accuſandum ſe eis tanquam arbitris, quod eſt confiteri.

Si dicatur, quod ratio bene concludit, quod Sacramentum pœnitentiæ eſt inſtitutum a Chriſto tanquam utile & efficax: non tamen ſequitur ex hoc, quod ſit neceſſario recipiendum, ut cadens ſub præcepto, quia extrema unctio eſt inſtituta a Chriſto, & confirmationis Sacramentum, ut dictum eſt ſupra, & tamen neutrum eſt ſimpliciter neceſſarium, nec eſt præceptum de iſto, vel illo recipiendo. Et tunc ad formam argumenti, Sunt arbitri in cauſa peccati: ergo alii debent ſe illis accuſare, verum eſt, illi qui volunt ſe eorum arbitrio ſubmittere, & ſi ſe ſubmittant, ipſi habent bene poteſtatem arbitrandi: ſed non ſequitur: ergo alii neceſſitate præcepti tenentur ſe ſubmittere eorum arbitrio. Exemplum, quatuor ſunt Sacerdotes, quorum quilibet habet auctoritatem abſolvendi iſtum peccatorem, quilibet eſt complete arbiter ejus quantum ad poteſtatem: non tamen tenetur ſe ſubmittere cuilibet, ſed uni tantum cui voluerit. Et hoc confirmatur per hoc, quod Chriſtus ſubjunxit; *Et quorum retinueritis, retenta ſunt*: illud verbum non eſt præciſum. Non ſolum enim illa peccata retenta ſunt a Deo peccatori ad pœnam, quæ retenta ſunt a Sacerdote, quia Sacerdos non retinet aliqua, niſi aliquo modo ſibi accuſata, licet ſignis indebitis pœnitentiæ. Et tamen illa quæ nullo modo ſunt oſtenſa Sacerdoti, Deus retinet ad vindictam gehennæ: ergo nec iſtud verbum, *Quorum remiſeritis, remittuntur*, erit præciſum. Unde neutri affirmationi adjunxit negativam denotantem remiſſionem factam ab Apoſtolis, vel retentionem eſſe præciſam reſpectu retentionis, vel remiſſionis a Deo faciendæ. Licet hæc reſponſio videatur multum probabilis excludendo rationem præcepti ab iſto verbo Ioan. 20 *Quorum remiſeritis* &c. tamen excludendo eam oſtenditur propoſitum dupliciter. Primo ſic; nulli committitur poteſtas judiciaria, vel arbitraria, niſi alicui imponatur neceſſitas ſubmittendi ſe ſibi: ſed Sacerdoti per te committitur hujuſmodi poteſtas in cauſa peccati; ergo alicui, ut reo imponitur neceſſitas ſubmittendi ſe arbitrio ejus, & hoc per idem. Major probatur, quia nullus eſt judex alicujus, in cujus ſcilicet judicandi voluntate eſt judicari ab iſto judice, vel non judicari; tunc enim iſte nullam auctoritatem judicandi haberet, ſi iſte poſſet judicari ſi voluerit,& non judicari ſi noluerit. Ad quid enim eſt poteſtas judiciaria apud aliquem, niſi ut Ius dictet in illum cui tenetur parere Iuri? tantummodo enim judicare per modum punitionis, ſi tu velis, non eſt judicare.

Sed nec iſtud cogit. Concedo enim quod iſte arbiter non tantum habet, ut poſſit dictare Ius in cauſa iſta, ſed ex quo alius ſubmittit

ſe ſibi; ſua dictatio ligat, vel ſolvit iſtum; non ſic autem dictatio alicujus ſcientis Ius, & non habentis poteſtatem judicariam. Aliter ergo arguo ſic: Quicunque primam gratiam amiſit, tenetur de neceſſitate præcepti, & hoc illius, *Diliges Dominum Deum tuum* &c. agere quantum in ſe eſt ad ejus recuperationem, & etiam virtute illius præcepti. *Diliges teipſum*: ſed iſte peccator in peccato mortali amiſit primam gratiam, & poteſt eam recuperare ſuſcipiendo Sacramentum pœnitentiæ ab illo arbitro, quia hoc eſt inſtitutum ut remedium efficax ad recipiendum primam gratiam, ex illo verbo Joan. 10. *Quorum remiſeritis peccata* &c. & ſic concluditur neceſſitas præcepti confeſſionis non ex iſto verbo tantum, *Quorum remiſeritis* &c. ſed ex iſto, & illo præcepto, *Diliges Dominum Deum tuum* &c. ſimul juncto. Si dicas, quod major eſt vera, quod tenetur ad aliquam viam, per quam poſſit recuperare, ſed non ad iſtam determinate, ſi alia ſit poſſibilis.

Nunc autem licet ſuſcipere Sacramentum pœnitentiæ ſit via utilis, tamen eſt etiam alia utilis, quia non probatur iſtam eſſe præciſam ad illam recuperandam. Contra hoc, nulla alia eſt ita facilis, & ita certa. Hic enim non oportet, niſi non ponere obicem ad gratiam, quod multo minus eſt quam habere aliquam attritionem, quæ per modum meriti de congruo ſufficiat ad juſtificationem, ut dictum eſt ſupra *diſtinct.* 14 Poteſt etiam aliquis eſſe magis certus, quod non ponat obicem, quam quod habeat attritionem ſufficientem, quaſi per modum meriti de congruo, quia probabiliter poteſt ſcire ſe tunc non peccare, actualiter peccato interiori vel exteriori, & intendere recipere, quod Eccleſia intendit in illo Sacramento conferre: non ſic poteſt ſcire ſe habere attritionem ſufficientem, ut meritum de congruo ad juſtificationem.

Tunc hanc majorem accipio, ubi eſt via facilior, ideſt, magis in poteſtate hominis, & certior ad gratiam recuperandam, tenetur quilibet ad illam viam; ita, quod non omiſſa illa attentet aliam difficiliorem, & incertiorem, quia tunc exponeret ſe periculo ſalutis ſuæ, & videretur eſſe contemptor propriæ ſalutis. Sed illa via ſuſcipiendi Sacramentum Pœnitentiæ, eſt magis poſſibilis homini & certior ad primam gratiam recuperandam; ergo ex illo, unde iſtud habet efficaciam, & ex illo præcepto dilectionis Dei, & ſuiipſius tenetur quis ad iſtam.

Iſta ratio ſi concludat præceptum de confeſſione haberi ex Evangelio ex illo verbo, *Quorum remiſeritis peccata &c.* & illo, *Diliges Dominum &c.* bene quidem: ſin autem ſaltem hoc concludit, quod præceptum de confeſſione facienda eſt valde rationabile pro multitudine: quia etſi aliqua perſona poſſit habere aliquod remedium ſpeciale, tamen de iſto remedio quod communitati eſt poſſibilius & certius, rationabiliter datur præceptum etiam omnibus in communitate, ut dictum eſt ſupra *de Baptiſmo* quia licet aliquis habeat Baptiſmum flaminis ſine Baptiſmo fluminis: tamen quia Baptiſmus fluminis eſt remedium facile, & certum, præceptum de hoc pro tota communi-

munitate eſt valde rationale, & ita ad minus habebo, quod rationabiliter fuiſſet datum præceptum generaliter de confeſſione facienda. Si omnino contendas, quod per rationes poſitas in iſto membro non probatur fuiſſe datum ex verbis Evangelii, nunquid dicemus ſecundum, ſcilicet quod illud præceptum habetur ex verbis alicujus Apoſtoli? dicitur quod ſic, de illo verbo Iac. 5, *Confitemini alterutrum peccata &c.* (a) Sed nec per hoc videtur mihi quod Iacobus præceptum hoc dedit, nec præceptum a Chriſto promulgavit. Primum non: unde enim ſibi auctoritas obligandi totam Eccleſiam, cum eſſet Epiſcopus Eccleſiæ Hieroſolymitanæ? Niſi dicas illam Eccleſiam in principio fuiſſe principalem & per conſequens ejus Epiſcopum principalem Patriarcham, quod non concederent Romani, nec quod illa auctoritas proprie pro tempore illo erat ſibi ſubtracta.

Nec ſecundum videtur, quia Apoſtoli publicantes præceptum Domini in Scripturis ſuis utebantur modo loquendi, per quem potuit innoteſcere, quod erant præcones Chriſti, ut patet per illud Pauli 1. ad Cor. 7, ut quando vult publicare illud præceptum Domini de non dimittenda uxore, dicit, *Præcipio non ego, ſed Dominus &c.* Quando autem vult facere proprium perſuaſionem, dicit de cohabitatione viri converſi ad fidem cum ſua uxore infideli, vel e converſo, quia hoc licet ſit ſine contumelia Chriſti, non tamen eſt neceſſarium; *Dico ego, non Dominus*; alioquin non poſſet Eccleſiæ conſtare, quod ipſe ut præco publicaret præceptum; niſi ex præcedentibus vel ſequentibus manifeſtaret ſe eſſe in illa publicatione præconem.

Utrumque etiam membrum ſimul probatur per illa verba annexa, dicendo enim, *Confitemini alterutrum*, non magis dicit confeſſionem faciendam eſſe Sacerdoti, quam alii: ſubdit enim; *Et orate pro invicem, ut ſalvemini*; ubi nullus diceret ipſum inſtituiſſe, nec promulgaſſe præceptum divinum; ſed intellectus ejus eſt ſicut in illo verbo, *Confitemini alterutrum*, perſuaſio ad humilitatem, ut ſcilicet generaliter nos confiteamur apud proximos peccatores, juxta illud 1. Canon. Ioan. 1. *Si dixerimus quia peccatum non habemus, noſmetipſos &c.* Ita per ſecundum perſuadet ad charitatem fraternam, ut ſcilicet per charitatem fraternam ſubveniamus nobis invicem. Apparet ergo iſtud non eſſe de Iure divino promulgato per Scripturam Apoſtolicam.

Vel igitur tenendum eſt primum membrum, ſcilicet quod ſit de Iure divino promulgato per Evangelium, ut in ſecundo vel tertio membro eſt declaratum; vel ſi illud non ſufficiat, dicendum eſt tertium, ſcilicet quod eſt de Iure divino poſitivo promulgato a Chriſto Apoſtolis, ſed Eccleſiæ promulgato per Apoſtolos abſque omni Scriptura, ſicut multa alia tenet Eccleſia oretenus per Apoſtolos ſibi promulgata ſine Scriptura, cujus fundamentum eſt illud Ioan. 20. *Multa quidem, & alia ſigna fecit Jeſus &c.* & habetur expreſſe *Extra de celebr. miſſ. cum Marthæ. libro tertio.* De

a *Alex. de Ales in 4. par. ſum de confeſſione, q. 9. & Ric. ubi ſupra.*

De Secundo articulo dico quod hoc præceptum includit, quis debet confiteri: quia adultus, idest, habens uſum rationis, & cognoſcens peccatum quod commiſit; per quem adultum non intelligo tantæ, vel tantæ ætatis, ſed quod habeat ætatem ad cognoſcendum juſtum, vel injuſtum contra legem Dei. In multis enim ante ætatem conſuetam malitia ſupplet ætatem, & non tantum in malis, ut dicunt communia verba, quia forte habet citius prudentiam ad malum: unde dicitur doli capax: ſed etiam in bonis, juxta illud in legenda ſanctæ Agnetis, *Fides non in annis computatur*. Et iſtius breviter regula eſt, quando aliquis inſtructus, & interrogatus ordinate, percipit diſtincte quod juſtum, & quod injuſtum in lege divina: quod poteſt faciliter videri, ſi ad ordinatas interrogationes ordinate reſpondeat, ſicut alius adultus perfecte ex ſimilibus præmiſſis ſimiliter reſponderet. Continet etiam hoc præceptum quid debet confiteri, quia peccatum mortale, & non continet aliud: nam per veniale, nullus periclitatur extra navem Eccleſiæ: quia peccatum veniale ſtat cum perfecta charitate, quæ eſt navis ſalvans, & ideo ex prima inſtitutione pænitentiæ, ut ſecundæ tabulæ, non oportet aliquem ad eam confugere pro remedio contra veniale, ſed tantum contra mortale. Sed quod peccatum mortale?

Reſpondeo quod omne de quo habetur memoria, & hoc præmiſſa inquiſitione diligenti ſecundum poſſibilitatem fragilitatis humanæ. Intelligo, quantam inquiſitionem poſſet aliquis apponere circa aliquod multum arduum, quod ſibi multum eſſet cordi, tantam deberet apponere circa omnia peccata mortalia reducenda ad memoriam & illa reducta ad memoriam debet eidem confiteri, non dividendo confeſſionem, quia dicit Auguſt. de vera & falſa pœnitentia, & ponitur de pœn. diſtinct. 5. cap. Conſideret. *Quidam uni celant, quod alii manifeſtandum conſervant: quod eſt ſe laudare, & ad hypocriſim tendere, & ſemper venia carere, ad quam credunt per fruſta pervenire.*

Si contra hoc objiciatur, quia tunc videtur quod quilibet peccator tenetur cuilibet requirenti dicere omnia peccata ſua, alioquin tacendo ea, vel aliquod illorum, eſſet hypocrita, quia oſtendit ſe innocentiorem, quam ſit. Reſpondeo, quod tacendo cui non debeo dicere, non oſtendo me innocentem in his, quæ taceo; ſed illi, cui dicere debeo, & quando dicere debeo, & quomodo, ſicut in confeſſione tacendo aliquid confitendo aliud, oſtendo me innocentem in hoc quod taceo, & in hoc eſt hypocriſis, non in alio caſu. Nec ſolum peccata, ſed circumſtantias peccatorum notabiliter aggravantes includit dictum præceptum, juxta illud Auguſt. *Prius conſideret qualitatem criminis, in loco, in tempore, in perſeverantia; in varietate perſonæ &c.* Saltem illas dico aggravantes eſſe neceſſario confitendas, quæ ſpeciali prohibitione prohibentur, verbi gratia, alienum accipere eſt illicitum, ſed ſpeciali prohibitione prohibetur accipi de loco ſancto, & ideo ſpeciale peccatum, ſcilicet ſacrilegii, per hanc circumſtantiam conſtituitur. Similiter eſt illicitum non ſuam cogno-

Digitized by Google

cognoſcere, ſed ſi qua propinqua ſit, ſpeciali prohibitione prohibetur, & ideo ſpeciale peccatum inceſtus per hanc circumſtantiam conſtituitur. Frequentia etiam non eſt dubium, quod eſt circumſtantia ſimpliciter ponens aliud peccatum, quia qualibet vice committitur novum peccatum, & de ſimilibus ſimiliter habeatur judicium. Multæ autem ſunt circumſtantiæ, ex quibus peccatum eſt aliquo modo gravius, & hoc vel ex parte objecti, vel ex parte perſonæ peccantis, de quibus non eſt ita certum, quod oporteat illas confiteri: tamen tutum & utile eſt hoc fieri. De aliis vero quæ nihil ad B, puta ſine qua eſſet tanta gravitas, quanta cum alia circumſtantia impertinente; fatuum eſt confiteri, utpote ſi aliquis peccat cum aliqua quæ vocatur Berta, vel Lucia, & hujuſmodi. Continet etiam hoc præceptum *cui*, quia Sacerdoti: ille enim in Eccleſia habet ſolus auctoritatem ligandi & ſolvendi, ut dicetur *diſt.* 19. Et Sacerdoti habenti juriſdictionem, quia ſententia a non ſuo judice data, nulla eſt. Continet quarto *quando*, quia quandocunque eſt in periculo mortis, quilibet enim quando imminet judicium damnationis, vel miſericordiæ, debet ſe præparare ad miſericordiam quantum poteſt. Iſtud autem non tantum eſt in infirmitate mortali, ſed quando aggreditur actus arduos, in quibus ſit veriſimile, quod mors immineat, ut in bello mortali, in naufragio, & hujuſmodi. Et etiam quando vult exercere actus aliquos, quibus debetur reverentia ſpecialis, ut quando vult communicare, quia ſicut dictum eſt ſupra *diſt.* 9. habita opportunitate confeſſoris, nullus debet ſine confeſſione communicare, & in ſimilibus ſimile eſt judicium.

Continet etiam *qualiter*, quia cum diſplicentia peccati commiſſi, & cum propoſito abſtinendi a peccato, & obediendi Eccleſiæ in ſatisfactionem pro iſto peccato. Intelligo, non quod oporteat eum velle pœnam, vel pœnitentiam ſuſcipere a Sacerdote, quia etſi nullam ſibi oblatam a Sacerdote vellet recipere, tamen duas idoneitates, vel conditiones haberet præpoſitas hic, & propoſitum recipiendi pœnam infligendam ſibi a Deo hic, vel in purgatorio: talis inquam, citius eſſet abſolvendus, quam repellendus, ut dictum eſt ſupra *diſtinct.* 15. *q.* 1. Sed ſi ſuſcipiat aliquam pænitentiam, vel ſatisfactionem ſibi impoſitam ab Eccleſia, tenetur illam ſervare: & hoc propoſitum oportet quod habeat, ut debito modo confiteatur, ſcilicet ut velit obedire confeſſori in ſervando, vel ſolvendo illam ſatisfactionem, quam voluntarie ſuſcipiet ab ipſo impoſitam. Sed arguitur contra hoc, quod dictum eſt in 2. *art.* quæ ſunt confitenda: quia omnia mortalia per hoc quod dictum eſt ſupra *diſt.* 15. *q.* 1. quod aliquis poteſt ſolvere pœnam debitam pro uno peccato, non ſolvendo pænam pro alio: immo permanendo in aliquo peccato: ergo a ſimili poteſt ſolvere confeſſionem debitam uni peccato ſubticendo aliud. Reſpondeo, ibi dictum eſt, quod ille qui vere eſt ſemel abſolutus a peccatis omnibus, pænam exteriorem ſibi impoſitam poteſt ſolvere, vel in charitate, vel in peccato mortali: & eſto quod in peccato mortali ſolvat, non tenetur eam iterum ſolvere, nec hic, nec in purgatorio, nec in inferno.

ferno. Sed ſi aliquis nunquam vere abſolvatur ab iſto peccato, quia quando debet abſolui, ponit obicem, qualis eſt hypocrita, quia ponit obicem: tunc tenetur ſolvere, qualemcunque pænam exteriorem ſolvat, vel ſatiſfaciat. Et ratio eſt, quia prius oportet pænam æternam commutari in temporalem, antequam aliqua pæna temporalis ſit aliqua ſolutio pro iſta culpa. Quando autem ille hypocrita confitetur, non eſt ſibi commutata, quia nec abſolvitur ab iſta culpa: commutata eſt autem, quando iſte ſemel vere pænitet, licet qualitercunque poſtea recidivet: iſte enim aliquando vere fuit juſtus, & non debitor pœnæ æternæ pro prius commiſſis: ſed ille hypocrita ſemper manet debitor pænæ æternæ pro prius commiſſis, & etiam de novo fit debitor novæ pænæ pro novo peccato quod hic committit.

De tertio articulo dico, quod Eccleſia præceptum iſtud, quantum ad aliqua prædictorum, non ſpecificavit, & quantum ad aliqua ſpecificavit. Præcipua autem ſpecificatio hujus præcepti invenitur in illo. *cap. Extra de pænit. & remiſſ. Omnis utriuſque ſexus*. Quantum ad *quis*, ſpecificavit, quia peccator adultus, poſtquam ſcilicet ad annos diſcretionis attigerit &c. & nihil aliud eſt, quam adultus ſecundum intellectum prius aſſignatum. (a) Quantum ad *quæ*; dicunt quidam quod ſi habet mortalia, tenetur præciſe ad confeſſionem illorum, & non venialium. Si autem habet ſola venialia propter præceptum Eccleſiæ tenetur in illo caſu ad illorum confeſſionem. Hoc non intelligo, quia in illo capitulo dicitur, *omnia peccata ſua*. Aut fit ibi diſtributio de peccatis venialibus, aut non. Si ſic, ergo habens mortalia per virtutem illius præcepti tenetur ad confeſſionem venialium. Si non: ergo non habens mortalia, ſed tantum venialia, non tenetur ad confeſſionem illorum, quia ſimpliciter non cadunt ſub illo, quod dicitur ibi, *omnia peccata ſua*. Unde videtur contradictio ponendo eundem intellectum vocabulorum iſtorum, *omnia peccata ſua*, dicere iſtum obligari ad confeſſionem venialium, & non iſtum.

Item, eſto quod aliquis vixit ſine peccato mortali uſque a medium Quadrageſimæ, ſi tunc confiteretur, ut impleret præceptum Eccleſiæ, per te tenetur confiteri venialia, quia illa ſola habet; peccat illo die mortaliter, velit poſt implere præceptum Eccleſiæ de confeſſione, per te, non tenetur confiteri venialia illa, quæ prius habuit, ergo per commiſſionem mortalis abſolutus eſt ab aliqua obligatione, ſcilicet a confeſſione venialium, quod videtur irrationabile. Dico igitur, quod quantum capio ex ſtatutis Eccleſiæ generalibus, nullus tenetur ad confeſſionem venialium in quocunque caſu, nec in hoc Eccleſia ſpecificavit præceptum de confeſſione: & hoc rationabiliter, quia ipſa utitur Sacramento Pænitentiæ; tanquam tabula ſecunda contra naufragium, quod non eſt in venialibus. Nec aliquis tenetur ad aliquam contritionem de venialibus: immo in actuali voluntate vel actu venialis moriens ſalvabitur: vabulabit tamen. Non videtur autem

a *Ric. præſenti diſt. ar. 2. q. 4. in ſolut. 1. argu.*

autem quod aliquis teneatur ad ſecundam partem pænitentiæ, quæ eſt confeſſio, de quo non teneatur habere contritionem, vel attritionem. Hoc etiam patet ex alio, quia (ſicut ſupra dictum eſt) venialia delentur totaliter quantum ad culpam, & pœnam, quandoque ſine aliquo opere ſpeciali, ſicut per actum ferventem contemplationis in Deum, quemadmodum gutta conſumitur a flamma vehementi. Si quæras, quomodo ergo Sacerdos cognoſcet vultum pecoris ſui, ſi ille, qui dixit, ſe vixiſſe innocenter, non tenetur confiteri venialia ſua? Reſpondeo, ſi quis ſibi confiteretur, & ſolum venialia, ex quo cognoſcet ipſum non feciſſe, niſi ſola venialia? ex nullo niſi ex confeſſione ſua, unde Extra de offic. ord. cap. Significavit. *Confitenti pœnitentialiter in omnibus credendum eſt, quia non eſt veriſimile, quod quis ſit immemor ſuæ ſalutis*; ergo ſibi eodem modo credat venienti, & dicenti, Domine regratior Deo, quia ex quo fui ultimo confeſſus, non habeo conſcientiam de peccato mortali, date mihi Euchariſtiam: & in iſta pænitentia tantam habet cognitionem vultus pecoris ſui; quantam ſi narraſſet venialia ſua per duos dies: nec aliam certitudinem poſſet habere de propriis venialibus, ſi confiteretur, quam modo habet de innocentia ejus, ſcilicet per proprium teſtimonium ejus. Quantum igitur ad *quæ*, Eccleſia circa illud præceptum non ſpecificavit. Quantum autem ad *cui*, videtur ſpecificare per hoc, quod ait, *proprio Sacerdoti*; nam ex prima inſtitutione Eccleſiæ non videntur fuiſſe diſtincti proprii Sacerdotes: quando enim Apoſtoli hinc, & inde ibant prædicando verbum Dei, nec fuit iſte Sacerdos iſtius gentis, nec illius; & nec iſte; nec ille; ſed poſt ſunt diæceſes diſtinctæ, & parochiæ, & Sacerdotes in parochiis: & pro tunc tamen poſſunt & poterant dici proprii Sacerdotes, quicunque habentes juriſdictionem ordinariam, vel commiſſam; vel ſoli habentes juriſdictionem ordinariam contra commiſſarios, vel ſtrictiſſime ſoli habentes immediatam juriſdictionem, & proximam ordinariam. Et ſecundum hos intellectus poſſunt fieri altercationes hodie inter Ordinarios & Commiſſarios de intellectu illius capituli. Si quidem Ordinarii, & proximi, & inferiores non altercantur contra ſuperiores, ut ipſi ſoli ſint proprii, & non alii: non enim ita faciliter audent Curati reſiſtere Epiſcopis, ſicut pauperibus privilegiatis. Si tamen ponderaretur virtus vocabuli, *proprio Sacerdoti*, proprius qui ſolus, & non alius, vel proprius iſti, quia iſti, & non alii; neutro modo obligatur aliquis ad confitendum proprio Sacerdoti: quia ſi multi ex æquo præſunt alicui parochiano, uterque ex æquo abſolvit. Idem etiam ex æquo abſolvit multos parochianos: igitur intelligitur pro habente juriſdictionem ad immediate abſolvendum iſtum. Nec in hoc tunc ſpecificatus præceptum, quia in generali erat de *cui*, ſcilicet Sacerdoti habenti juriſdictionem. Et ſi aliquis poſſit committere illam immediatam juriſdictionem uni, quam alius habet ordinarie, quod ipſi non negant Papam poſſe. igitur ſecundum iſtum intellectum, Commiſſarius poteſt fieri proprius: non igitur illud *proprio Sacerdoti*, ſpecificat *cui*.

cui, ut includitur in præcepto primo, niſi dicatur, quod in primitiva Eccleſia quilibet Sacerdos habuit juriſdictionem ſupra quemlibet pænitentem: & nunc ſingulis ſunt determinati ſinguli pænitentes, ut ſubditi: & tunc quilibet erat proprius cuilibet, hoc modo: ſcilicet, quod habens juriſdictionem ordinariam ſuper quemlibet; ſed non proprius, idest, determinatus ſibi, vel parochiæ ſuæ, ſicut modo eſt proprius: ſed iſta proprietas nullam poteſtatem ſpecialem tribuit proprio, quam non habuiſſet ille: ſed tantum limitat aliquos aliquibus. Si vero quæras, utrum de vi præcepti primi, & de ejus explicatione, quantum ad iſtum articulum, *cui*, liceat confiteri laico? Ad quod Magiſter videtur reſpondere in litera, quod ſic, & auctoritates ſunt in Canone *de pænitentia diſtinctione 6. §. Placuit*. Reſpondeo, talis confeſſio poteſt eſſe materia verecundiæ, quæ eſt una pæna debita peccato; & in hoc confitens ſolvit aliquam pænam, quam ſolveret, ſi confiteretur Sacerdoti: ſed quia accuſatio ad hoc ex præcepto ſit, & non ad aliud, ut ſequatur ſententia, laicus nullam habet ſententiandi auctoritatem in iſto foro; ſequitur quod nullum præceptum eſt de accuſando ſe laico, & forte utilius eſſet non accuſare ſe illi, ſi poſſet æqualem verecundiam habere apud ſe recogitando eadem peccata, & ſic æque puniri. Et ſi diceret aliquis, quod neceſſarium eſt non confiteri laico, quia nulli licet diffamare ſe, nec prodere peccatum ſuum occultum, maxime quando ille cui prodit, non præſumitur celator ſecreti, nec ſcit melius conſulere peccatori, quam ipſemet ſibi. Forte enim propter conſilium requirendum liceret alicui revelare peccatum ſuum alicui laico diſcretiori. Sed nec hoc patet, quia conſilium poſſet inquiri po ito caſu in univerſali de aliquo, abſque revelatione peccati ſui. Quid igitur de malefactoribus damnatis confitentibus laicis? Reſpondeo, ſimplicitas excuſat eos, ne in hoc peccent, & humilitas eorum eſt meritoria eis, pro quanto volunt illud quod pertinet ad Sacramentum Pænitentiæ ſupplere, ſicut poſſunt. Sed viro diſcreto, qui bene ſciret ad quid eſt confeſſio inſtituta: nec forte utile foret, nec (ſine forte) neceſſarium talem confeſſionem facere. Quo ad *quando*, Eccleſia determinavit præceptum, ſcilicet ſemel in anno: & illud *ſemel* vide ut ad minus eſſe circa Paſcha, quo tempore ſecundum illud capitulum debet quilibet Chriſtianus communicare, niſi in caſu. Et ſi dicas, quod hæc ſpecificatio eſt laxatio, quia prius tenebantur ſtatim confiteri habita opportunitate confeſſoris, nunc autem non tenentur uſque ad Quadrageſimam.

Reſpondeo, utrumque eſt dubium aliquibus, quibuſdam dicentibus; (*a*) quod & tunc, & nunc tenentur ſtatim habita opportunitate confeſſoris confiteri; quibuſdam dicentibus, quod nec tunc, ſed tantum in voto confiteri pro aliquo tempore ante mortem, nec nunc, ſed pro voto confiteri ſemel in anno. Secundum videtur eſſe mitius, quia præcepta pænalia non ſunt amplianda, ſed reſtringenda: nec invenitur

a *Alex. de Ales*.

tur quando præceptum iſtud affirmativum liget, vel obliget, niſi ad *aliquando*, & illud *quando* ante ſpecificationem Eccleſiæ fuit indeterminatum ad quodcunque *quando* ante mortem: ſed poſt ſpecificationem eſt indeterminatam ad quodcunque *quando* unicum in anno; ſemper tamen oporter habere voluntatem confitendi tunc pro *quando* præceptum obligat: hoc dico ſic, quod pro nunquam voluntatem habeat.

Ad argumenta. Ad primum poteſt dici, quod tempore negationis Petri Sacramentum Pœnitentiæ non fuit inſtitutum; ſed poſt reſurrectionem, quando Chriſtus dixit diſcipulis ſuis: *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiſeritis* &c. Et ideo non tenebatur pro tunc ad confeſſionem, nec poſt inſtitutionem Sacramenti adhuc tenebatur: quia jam ante reſurrectionem per aliud remedium fuit peccatum ſuum deletum. Et conſimiliter reſponderi poteſt de infidelitate omnium diſcipulorum in paſſione Chriſti, quod non tenebantur poſt ad confeſſionem: quia poſt reſurrectionem pænituerunt ante inſtitutionem Sacramenti Pænitentiæ, & hoc bene confirmat, quod confeſſio non erat de lege naturæ nec Moſaica. Sed ad illa verba Ambroſii: *Lachrymæ lavant delictum, quod voce pudor eſt confiteri*, non ſunt ſic intelligenda, quod ſine confeſſione pudoroſa in actu, vel in habitu lavetur delictum; ſed contritio poteſt eſſe tanta, quod in ea etiam ante confeſſionem deleatur peccatum, quod tamen eſt ita grave, quod confeſſio ejus ſequens eſt pudoroſa. Ad auctoritatem Auguſtin. & Caſſiodori ſuper Pſalm. *Dixi confitebor*; dico, quod illa contritio habet propoſitum, ſeu promiſſionem confeſſionis ſecuturæ; & ſic non deletur peccatum ſine propoſito confitendi. Quod patet per finem auctoritatis Caſſiodori, ubi ſubdit, *Votum pro opere judicatur*, quaſi diceret, votum, vel voluntas confitendi judicatur pro confeſſione futura; nec tamen ſequitur ex hoc, quod ſine confeſſione futura peccatum deleatur quantum ad pænam debitam; quia illa confeſſio eſt una pæna, & ſi illa non ſolvitur hic, ſi ſit tamen voluntas ſolvendi, ſolvetur alibi. Si autem mutetur voluntas ſolvendi illam, jam recidivat a vera pænitentia, & peccat mortaliter, ut dictum eſt ſupra de baptizato baptiſmo flaminis, contemnente poſtea baptiſmum fluminis. Ad primam rationem dico, quod omnes cæremoniæ tam veteris legis, quam novæ reducendæ ſunt ad aliquod præceptum Decalogi, & poſſunt ad illud reduci: *Audi Iſrael, Deus tuus unus eſt*, vel ad illud: *Memento, ut diem ſabbati ſanctifices*: ſive enim per primum, ſive per ſecundum præceptum, dicamus Deum præcepiſſe ſe honorandum, ut Deum; ſequitur quod illæ cæremoniæ, quibus ſe vult coli, cadant ſub illo præcepto, ſicut concluſio ſub præmiſſis. Si arguitur contra, quia tunc illæ cæremoniæ eſſent de lege naturæ. Reſpondeo, ex majori de lege naturæ, & minori de lege poſitiva, non ſequitur concluſio niſi juris poſitivi. Major iſta, *Deus eſt colendus*, eſt de lege naturæ, ſaltem quia eſt valde conſona legi naturæ, ſed hæc minor, *vult ſic coli*: eſt mere de jure poſitivo. Variatur autem pro alio, & alio tempore; ergo concluſio, ſcili-

ſcilicet *ſic celendus eſt*, eſt mere de lege poſitivâ, quia ſemper concluſio ſequitur conditionem præmiſſæ imperfectioris. (a) Ad aliud dicitur, quod talis debet confiteri per interpretem, vel per aliqua alia ſigna a verbis, quæ poſſunt eſſe nota Sacerdoti. Secundum eſt bene concedendum, ſi aliqua talia ſigna ſint communia confitenti muto, vel barbaro, & Sacerdoti. Sed primum non videtur neceſſarium, quia forus iſte ex natura ſua eſt ſecretiſſimus: ergo non tenetur aliquis ad iſtum forum, ut aliquo modo publicum; ſed licet interpres velit celare, & teneatur celare, ſicut Sacerdos; tamen si velit malignari ipſe & Sacerdos poſſunt eſſe teſtes contra accuſatum, & ita ex natura hujuſmodi accuſationis, hæc accuſatio poteſt venire in publicum, & ita non eſt pænitentialis. Ex hoc patet, quod pluribus Sacerdotibus ſimul non eſt confitendum neceſſario, ut melius judicent. Quod ſi fiat non eſt Sacramentalis confeſſio: maxime autem videtur quod non ſit confitendum per interpretem, quando timetur ipſum non eſſe ſecretarium idoneum: & ſi in tali caſu iſte habet impoſſibilitatem confitendi homini idoneo, confiteatur Deo cum propoſito confitendi homini opportunitate oblata. Ad aliud videtur quandoque confeſſio facienda per ſcriptum, ut legitur de Thoma Epiſcopo Cantuarienſi, qui miſit ad curiam pro abſolutione. Sed hoc videtur eſſe contra rationem confeſſionis, quia omnis ſcriptura ex ſui natura nata eſt eſſe publica: quantumcunque enim aliquis conſervet ſecrete apud ſe ſcriptum, tamen ex quo mittit illud, vel propter nuncium, vel propter illum, ad quem mittitur, poteſt publicari, & ſemper ex ſui natura eſt patulum quecunque legenti, loquens quod ibi continetur. Quilibet ergo ſcribens aliquid, tacit in hoc, quod eſt contra naturam ſigni idonei in confeſſione & in iſta ſcriptura tollitur verecundia, quæ eſt pæna magna in confeſſione, & hoc niſi confitens ſit præſens quando per ſcriptum confitetur:& ideo quod dicitur 30 *q.5. Qualis debeat*, quod quis poteſt confiteri per ſcripturam: Joannes exponit, quando confitens eſt præſens, quia abſens non poteſt licite; igitur abſens expectet præſentiam cum propoſito confitendi, ea habita. Ad aliud dico, quod ſimpliciter innocens a mortali & veniali tenetur ſimpliciter non confiteri. Unde ſi Beata Virgo fuiſſet confeſſa Petro poſt aſcenſionem, peccaſſet confitendo; ſed ſi eſt tantum innocens a mortali poteſt confiteri venialia, & poteſt non confiteri, ut dictum eſt *3. art. 9. De qua*. Nec eſt incredibile multos eſſe tales in Eccleſia, qui per annum vivant ſine mortali, immo per Dei gratiam multi multo majori tempore ſine peccato mortali ſe cuſtodiunt, & multa opera perfectionis exercent, de quorum meritis theſaurus Eccleſiæ congregatur.

DISTIN. XVIII.

Circa hanc Diſtinctionem Decimamoctavam, in qua Magiſter tractat de poteſtate clavium; & Diſtinctione Decimanona de collatione earum, quæritur unum.

a *D. Ibo. præſenti diſt. quæſt. 3. arg. 2. ſolut. 2. arg. 4. quæſtiun.*

QUÆSTIO UNICA.

Vtrum poteſtas clavium tantummodo ſe extendat ad pœnam temporalem?

ARguitur quod non; quia ſi ſic, aut ad remittendum illam, aut ad infligendum. Non ad remittendum, quia tunc per frequentes abſolutiones poſſet tota pœna debita peccato remitti, & ſic apud quemcumque Sacerdotem eſſet poteſtas abſolvendi a pœna & culpa per frequentes abſolutiones, quod eſt inconveniens. Nec ad infligendum, quia tunc quilibet pœnitens teneretur adimplere quamlibet pœnam ſibi injunctam a Sacerdote, quod eſt falſum: quia ſi quis indiſcrete imponat immoderatam pœnam; de qua pœnitens poteſt ſcire, quod eſt improportionata culpæ, (quod poteſt utique ſcire ex Scriptura; quæ continet correſpondentiam pœnarum ad culpas) non tenetur illam implere, quia non tenetur obedire inferiori contra voluntatem ſuperioris; nec etiam præter, quia non obedit inferiori, niſi propter voluntatem ſuperioris: non eſt autem voluntas ſuperioris, ſcilicet Dei, quod tanta pœna infligatur pro tali culpa. Item Joan. 20. *Quorum remiſeritis peccata*, &c. ergo poteſtas clavium Eccleſiæ eſt ad peccata dimittendum: non ergo extendit ſe præciſe ad pœnam temporalem. Contra, illa poteſtas clavium ad aliquid ſe extendit, ſed non ad aliud, quam ad pœnam temporalem; ergo &c. Major patet, quia alioquin non eſſet aliqua poteſtas. Minor probatur, quia non ad remiſſionem culpæ, nec pœnæ æternæ: quia ſecundum Magiſtrum in litera, hæc duo conveniunt ſoli Deo; ergo &c. Item, ante uſum clavium per ſolam contritionem, & propoſitum confitendi remittitur peccatum ſecundum Auguſtinum, & Caſſiodorum ſuper illud Pſal. 31. *Dixi confitebor & tu* &c. ergo ſi uſus clavium circa talem aliquid reſpiciat, hoc non eſt niſi ad pœnam temporalem.

DISTIN. XIX.

CIrca Diſtinctionem Decimamnonam, quia ſolutio iſtius quæſtionis præcedentis dependet ex ſolutione ſequentis: quæ eſt de collatione clavium, ſive quomodo claves Eccleſia habeat, de quo hic Diſtinctione Decimanona agitur, ideo quæro hic hanc quæſtionem.

QUÆSTIO UNICA.

Vtrum cuilibet Sacerdoti in ſuſceptione ordinis Sacerdotii conferantur claves Regni cœlorum.

VIdetur quod non. Apocal. 3. de Chriſto. *Claudit, & nemo aperit; aperit, & nemo claudit*: ergo ſolus habet claves iſtas. Item, Auguſtinus de baptiſmo contra Donatiſtas, 5. lib. *A peccato non abſolvit niſi columba, ideſt Chriſtus, vel membra columbæ*: ergo

ergo nullus Sacerdos injuſtus habet claves, quibus poſſit abſolvere a peccato, & tamen injuſtus poteſt habere claves Sacerdotii. Item, una clavis dicitur communiter eſſe clavis ſcientiæ; ſed hæc non confertur cuilibet ordinato in Sacerdotem: quia prius ignarus non invenit se ſcientem poſt ordinationem, nec prius ſciens plus ſcientem, quam ante. Si autem conferretur nobis, non lateret nos ſecundum Philoſophum 2. *poſteriorum in fine*. Item, ſententia a non ſuo judice lata, nulla eſt; ergo nullus habet claves alicui aperiendi cœlum, niſi ſuo ſubdito; ſed ex ſuſceptione Sacerdotii non datur ſibi ſubditus, nec juriſdictio in ſubditis: ergo nec claves. Item, ſi in ordine Sacerdotii dentur claves; ergo non poſſunt haberi a non Sacerdote. Conſequens eſt falſum, quia Archidiaconus, quem non oportet ſemper eſſe Sacerdotem, poteſt ligare & ſolvere, quia excommunicare, & reconciliare. Patet *Extra de ſent. excomm.* Contra. Matth. 16 promittitur Petro, & Sacerdotibus: *Tibi dabo claves regni cœlorum*, & Joan. 20 impletur illud promiſſum dicente Chriſto: *Quorum remiſeritis* &c. Item, cui datur quod majus eſt, ei regulariter non negatur quod eſt minus; ſed maxima poteſtas poſſibilis viatori eſt poteſtas conficiendi Corpus Chriſti, & hæc confertur in ſuſceptione ordinis Sacerdotii: ergo & poteſtas reſpectu corporis myſtici, quæ minor eſt, puta clavis ligandi, & ſolvendi eidem in ordine illo confertur.

Hæc ſecunda quæſtio (ut prædictum eſt) eſt primo ſolvenda, ubi ſunt quinque videnda. Primo, quod in Eccleſia, & hoc apud Sacerdotem rite ordinatum, eſt una clavis Eccleſiæ, quæ eſt poteſtas ſententiandi in foro pœnitentiæ. Secundo, quod apud eum eſt clavis, quæ eſt poteſtas cognoſcendi in cauſa rei confitentis. Tertio, quod hæc & illa clavis non ſunt eadem ſed duæ. Quarto, qualiter habens has duas claves poſſit per eas in actus earum, ſive qualem potentiam habeat per eas reſpectu actuum ipſarum clavium. Et quinto, ſi præter iſtas ſit alia clavis in Eccleſia.

De primo, omnes transferentes ſecundum aliquam ſimilitudinem transferunt; clavis materialis eſt, proximum inſtrumentum aperiendi & claudendi oſtium, per quod intratur in domum, ac per hoc nec apertio, nec apetiens eſt, nec cauſa propter quam aperitur, puta dignitas perſonæ ad intrandum, vel indignitas, propter quam expellitur. Hoc modo ſpiritualiter contingit conſiderare apertionem regni cœlorum, quæ fit per ſententiam deſinitivam, qua ſententiatur cœlum iſti aperiendum, quia iſta apertio non eſt actualis, ſed dictata condigna diſpoſitio iſtius, cui aperitur. Convenit etiam invenire aperientem, & iſte eſt ſententians: convenit etiam invenire cauſam, propter quam huic aperitur per ſententiam introductivam, & propter quam huic clauditur per ſententiam excluſivam, ſcilicet demerita iſtius, & merita illius; nullum iſtorum eſt clavis, quia primum eſt apertio, ſecundum aperiens, tertium cauſa remota; igitur poteſtas illa, quæ eſt in ſententiante, quæ eſt immediate principium, ſive inſtrumentum ſententiandi; quæ ſententia dicitur apertio, illa pro-

priiſſime dicitur clavis regni cælorum: hoc de nomine. De re ſic, Auctoritas judiciaria ſententiandi cælum huic aperiendum, vel apertum eſſe, poteſt intelligi tripliciter. Uno modo, auctoritas ſimpliciter principalis. Secundo modo, non principalis, ſed præcellens. Tertio modo, non principalis, nec præcellens, ſed particularis. Prima, ſoli Deo convenit propter duo.

Primo, quia ipſe ſolus ex ſe eſt juſtus, immo ipſa juſtitia: primum autem judicium non poteſt competere niſi primo juſto; quia judicium non eſt perfectum, niſi ſit juſtum, juxta illud Pſal. *Feci judicium; & juſtitiam*: ſiquidem judicare eſt jus, vel juſtum dictare. Primum autem juſtum oportet eſſe perfectiſſimum, & ita juſtiſſimum: igitur primi juſti. Secundo, quia judicare eſt præſidentis, juxta illud Apoſtoli ad Rom. 14. *Tu quis es, qui judicas alienum ſervum?* primus autem præſidens non poteſt eſſe niſi Deus ſolus: unde ſicut non poteſt alii communicare divinitatem, ſic nec primam poteſtatem judicandi, nec per conſequens clavem ſimpliciter principalem aperiendi cælum. Secunda clavis, ſcilicet non principalis, tamen præcellens, poteſt intelligi quantum ad duplicem præeminentiam. Unam quidem in univerſalitate cauſarum judicandarum. Aliam in firmitate ſententiæ definitivæ; & utraque præeminentia poteſt convenire illi, qui omnia merita, & demerita novit, quæ ſunt cauſæ propter quas cælum eſt aperiendum, vel claudendum. Et cum hoc habet voluntatem inſeparabiliter conformem juſtitiæ divinæ. Propter primum poteſt in omnibus cauſis ſententiare, quia omnes novit; propter ſecundum poteſt ejus ſententia ſimpliciter eſſe firma, & irrevocabilis, quia ſemper juſta. Hæc clavis cum utraque præeminentia propria eſt Chriſti, qui novit omnia merita, & demerita judicandorum, & ſemper juſtitiæ divinæ conformiter judicat. Nec iſta poteſt eſſe in Eccleſia militante, ſaltem congrue non poteſt, quia nullus in Eccleſia novit omnes cauſas judiciarias, nec habet voluntatem immutabiliter juſtam. Tertia clavis, ſcilicet particularis, quantum ad cauſas cognoſcendas, & infirma quantum ad ſententiam ferendam, puta, quod ſit aliquando revocabilis, poteſt conferri alicui in Eccleſia militante, qui poteſt in illa cauſa noſſe, & in illa ſecundum legem divinam recte judicare: & ſi quandoque præter illam, ſententia ejus non erit firma, ſed ſi ſecundum illam, erit firma. Poteſt ergo in Eccleſia eſſe una clavis cælum aperiendi, ſcilicet auctoritas ſententiandi particulariter, & non irrevocabiliter alicui cælum eſſe apertum. Congruit etiam iſtam eſſe in Eccleſia, & hoc in Sacerdote, ut Hierarchia Eccleſiaſtica ſit ordinata, & ultima reducantur in primum per medium. Hierarcha autem eſt medius inter Deum, peccatoremque reducendum, & de hoc Bernard. *De conſider. lib. 3. cap. 13.* Hoc etiam congruit perfectioni cauſarum ſecundarum in *eſſe* morali, ſicut cauſarum in *eſſe* naturali. Deus enim univerſaliter non negat creaturis cauſalitatem, quæ poteſt eis competere, immo & illam communicat, & ad ejus actionem cauſis ſecundis aſſiſtit. Ex quo ergo in *eſſe* gratuito poſſibile eſt hominem habere iſtam cauſalitatem

redu-

ſeductivam , quæ dicitur clavis, congruum eſt , quod hoc ſupremo in Eccleſia , ſcilicet Sacerdoti detur . Tertio , dico quod data eſt : Probatur per illud Joan. 20. *Quorum remiſeritis* &c., & hæc recte dicitur clavis poteſtatis , quia auctoritas judicandi recte , eſt poteſtas, cum judicare ſit præſidentis .

De ſecundo articulo dico , quod illud quod ordinatur ad iſtam auctoritatem ſententiandi , vel cujus uſus ordinatur ad uſum iſtius , ita ſcilicet quod ſine uſu illius non eſt rectus uſus iſtius , poteſt dici clavis , quia inſtrumentum quoddam aperiendi, licet non proximum ; immo quaſi concurrit in unum cum inſtrumento propinquo vel proximo : ſine iſto enim non recte aperit , nec claudit . Auctoritas vero cognoſcendi in cauſa peccatoris eſt hujuſmodi , quia ſine iſta cognitione , non recte quis ſententiat cælum huic aperiendum , vel claudendum : ergo illa auctoritas poteſt dici clavis regni cælorum . Iſta autem poteſt diſtingui tripliciter ſicut præcedens . Et de clavi tertio modo accepta poteſt probari, quod congruum ſit eam haberi in Eccleſia , & quod habeatur ex præcedenti articulo : quia qui habet auctoritatem definitive ſententiandi in cauſa , habet auctoritatem cognoſcendi in cauſa illa , niſi alicui committeretur , quod ſine cauſæ cognitione ſententiaret in cauſa ad ſuum libitum , quæ commiſſio non videtur alicui rationabiliter facienda , qui poſſet in ſententiando errare ; cujuſmodi eſt omnis viator . Deus ergo recte committens Eccleſiæ auctoritatem primam , quæ dicitur clavis poteſtatis , commiſit etiam ſibi ſecundam , quæ dicitur clavis ſcientiæ . Et in collatione primæ clavis , quæ habetur ex *Ioan.* 20. intelligitur etiam collatio iſtius ſecundæ tanquam prævię , (quantum ad uſum) uſui illius primæ . Nec eſt iſta clavis ſcientiæ aliqua ſcientia actualis , vel habitualis, vel diſcretio quæcunque , ſicut Magiſter videtur dicere diſt. iſta cap. 1. *Multi*, inquit , ***indiſcreti*, *qui nec ante Sacerdotium* , *nec poſt* , *ſcientiam habent diſcernendi* , *ideoque illam clavem in conſecratione non recipiunt*; *qui vero ante Sacerdotium ſcientia diſcernendi præditi ſunt* , *& antehabita diſcretio augetur* , *& fit in eis clavis* , *ut jam ea uti valeant ad claudendum* , *vel aperiendum*** . Iſta , inquam , ſcientia actualis , vel habitualis non eſt clavis iſta , quia auctoritas cognoſcendi , etſi requirat ſcientiam , vel diſcretionem concomitantem rectum uſum ejus : quemadmodum requirit clavis poteſtatis aliquam juſtitiam ad rectum uſum ſui : tamen ſicut poteſtas judicandi non eſt juſtitia , immo poteſt eſſe ſine juſtitia ; ita poteſtas , vel auctoritas cognoſcendi in aliqua cauſa , poteſt eſſe ſine diſcretione cognoſcendi : & ita debet Magiſter exponi , qui vult eum ſalvare, quod ad clavem ſcientiæ requiritur ſcientia , ſupple ad hoc , quod aliquis recte utatur ea , non autem ad hoc , quod abſolute inſit . Si objicitur, quare ergo magis dicitur iſta clavis ſcientiæ , quam illa juſtitiæ , ſive Juſtitia ? ſi non requiritur hic ſcientia , niſi quantum ad rectum uſum illius ? Reſpondeo , ſine juſtitia habens auctoritateml, & aliquid ſententians , facit quod eſt poteſtatis licet indebite fiat : & ita habens auctoritatem cognoſcendi in cauſa , ſi attentet aliquid , facit , licet indebi-

debite, illud tamen quod primus facit, ſemper eſt poteſtatis, & ideo ſemper dicitur clavis poteſtatis: hoc autem quod iſte facit, ſemper eſt ſcientiæ, ideſt cognitionis in cauſa, licet non ſcientiæ habitualis.

De tertio articulo dicunt quidam, quod iſtæ claves ſunt (a) idem cum charactere Sacerdotali, & tunc eſſet facile videre quomodo conferuntur cuilibet Sacerdoti in ejus ordinatione, ſicut & characteres. Sed contra arguitur ſic. Illæ ſunt diſtinctæ poteſtates, quarum una poteſt eſſe ſine alia; ſed poteſtas conficiendi corpus Chriſti, ſive character Sacerdotii, ut ad hoc eſt, poteſt eſſe ſine illa poteſtate, quæ includitur in clavibus; ergo &c. Minor probatur; quia ſic fuit in Apoſtolis in cæna cum dicebat eis. *Hoc facite in meam commemorationem* (a), ubi data eſt eis poteſtas conficiendi, ſed non clavium uſque poſt reſurrectionem. *Joan.*20. dicente Chriſto. *Quorum remiſeritis* &c. Conſimiliter videtur poſſe argui de quolibet Sacerdote nunc ordinato in Eccleſia: prius enim dicit Epiſcopus ordinando, *Accipe poteſtatem conficiendi, vel celebrandi Miſſam tam pro vivis, quam pro defunctis*, dans ei calicem; & quibuſdam interpoſitis ponens manum ſuper caput ejus dicit: *Accipe Spiritum ſanctum quorum remiſeris* &c. Unde videtur quod quilibet Sacerdos prius tempore accipiat poteſtatem conficiendi, quam abſolvendi; ergo eſt alia & alia. Et iſtud probat, quod non tantum diſtinguitur a charactere, ſi character eſt aliquid unum, immo quod ſunt diſtinctæ poteſtates inter ſe. Item, (ut dictum eſt ſupra,) character non poteſt eſſe niſi relatio: relatio autem non poteſt eſſe eadem ad plures terminos; Corpus Chriſti verum, & myſticum, vel conſecratio hujus, & abſolutio illius ſunt diſtincti termini: ergo illud quod eſt relatio ad conſecrationem non eſt idem cum poteſtate ad abſolutionem. Dico ergo, quod ſimpliciter ſunt duæ claves, ita quod abſolute verum eſt illud verbum Chriſti: *Tibi dabo claves*, &c. & poſſent de potentia Dei abſoluta ſeparari ab invicem, ſicut enim aliquis nunc præſidens poteſt committere alteri auctoritatem cognoſcendi in cauſa, non committendo ſibi auctoritatem ſententiandi in ea, ut ſi diceret, *Committo tibi auctoritatem examinandi cauſam iſtam, & referas mihi, ut ſententiem*. Poſſet etiam conferre auctoritatem ſententiandi, ſine auctoritate cognoſcendi, ut ſi diceret, *Committo tibi, quod ſine omni cognitione cauſæ ſententies, ſicut placet*; talis autem commiſſio non eſſet ordinata alicui, cujus voluntas eſſet obliquabilis. Ita etiam poſſet Deus committere auctoritatem cognoſcendi ſine auctoritate ſententiandi. Et eſſet iſta commiſſio ordinata ſimpliciter, ſi eſſet etiam in humanis. Poſſet etiam Deus de potentia abſoluta alicui habenti voluntatem obliquabilem committere auctoritatem ſententiandi ſine cognitione in cauſa. De potentia autem ordinata, ſive de facto committitur utrumque cuilibet Sacerdoti Eccleſiaſtico-

a *D. Th. diſt.* 18. *hujus* 4. *q* 1. *ſolut.* 2. *arg.* 2. *quæſtiunculæ.*
b *Mat.*20. c *Diſt.*6. *art. ult. quaſ.* 2.

ɔ ad minus complete ordinato: quod pro tanto dico, quia ſi prius tempore datur ſibi auctoritas celebrandi, quam abſolvendi, non eſt perfecte ordinatus, quantum ad utramque auctoritatem; ſi primo facto, omitteretur ſecundum. Sed an præciſe ſimul tempore utraque poteſtas d.tur, non aſſero. Quod ſi prius detur una quam alia, quando ergo imprimitur character Sacerdotii? & quomodo ſe habebit iſta duplex clavis ad characterem? Ad primum poſſet dici, quod ſicut ſunt duæ poteſtates, ita duo characteres, & uterque imprimitur in ſigno proprio ſenſibili ſignificante illud inviſibile: utpote primus in datione calicis cum illis verbis, *Accipe poteſtatem celebrandi* &c. Secundus in impoſitione manuum cum illis verbis. *Accipe Spiritum ſanctum* &c. Et ſecundum hoc pateret, quid eſſet dicendum ad ſecundum, quia utraque poteſtas eſt quidam character: ſed illi duo integrant totum ordinem Sacerdotii, ſed ſecundum hoc etiam viderentur eſſe duo characteres correſpondentes duabus clavibus; vel non eſſent duæ claves.

Si ergo non placet tot characteres ponere correſpondentes uni ordini Sacerdotali, poteſt dici quod per unum characterem Sacerdotalem habet quis poteſtatem conficiendi Corpus Chriſti, ubicunque ille imprimatur: & per illum aſcribitur iſte familiæ Chriſti in tali gradu excellenti, utpote in gradu cibantis populum Chriſti in Eccleſia. Sicut autem in iſtis curiis magnorum promotus ad gradum excellentem in familia domini, per hoc diſponitur, ut habeat auctoritatem aliquam reſpectu aliorum ſervorum; ita per hoc quod iſte in familia Chriſti in gradu excellentiori conſtituitur per characterem Sacerdotalem, diſponitur de congruo ad habendum poteſtatem ſuper Corpus Chriſti myſticum, ligandi & ſolvendi: & tunc character Sacerdotalis eſt diſpoſitio ad iſtas claves, ſaltem collatio unius non ſeparatur a collatione alterius, quia (ſicut dictum eſt) quod Chriſtus in eodem verbo *Joan.* 20. contulit ambas Eccleſiæ: ita & Epiſcopus in eodem ſigno ſenſibili, & verbo confert ambas: unam quaſi excellentem & explicite, & aliam quaſi implicite, cujus uſus eſt antecedens ad uſum iſtius. Et ex hoc patet, quod aliqualiter poſſunt dici una clavis unitate ordinis, quia ad actum unum ultimum; ſcilicet apertionis, ordinantur, & ad illum una ſubordinatur alteri, quia remotior ab illo effectu.

De quarto articulo, potentia activa, cui ſtatim correſpondet paſſiva, & non eſt impedibilis, ipſa eſt ſemper potentia propinqua ad agendum; ſed ſi eſt aliqua, cui non correſpondet paſſivum in natura ſtatim, vel habito paſſivo ipſa eſt impedibilis, dum eſt actu impedita, non eſt potentia propinqua ſed remota, ut habetur à Philoſopho 9. *Meta cap.* 4. (a) ubi vult, quod activum & paſſivum habentia complete potentiam activam, & paſſivam ſtatim agunt: nec oportet addere *nullo exteriori prohibente*, quia hoc includitur in ratione potentiæ: quod non eſt verum, niſi de potentia, ut dicit potentiam propinquam actui. Ii 4 Ad

a *Text, cap.* 10.

Ad propoſitum poteſtas conficiendi, ſtatim habet materiam in natura, quia omnem panem triticeum: & eſt poteſtas non impedibilis; quia quandocunque aliquis attentat per eam facere, in materia determinata & debita, facit. Sed ſi hoc modo eſſet de clave, utpote, quod ſtatim correſponderet ſibi pro materia peccator pœnitens; & non poſſet per actum alicujus alterius impediri, quin intendens uti ea, faceret, quod facere intendit; tunc clavis eſſet poteſtas propinqua ad abſolvendum, & tunc ſequeretur quod Sacerdos ex hoc, quod ordinatus, poſſet quemcunque peccatorem ſibi confitentem abſolvere (non quidem quod poſſet licite, ſed peccaret mortaliter, ſi hoc attentaret contra prohibitionem ſuperioris) faceret, tamen, ſicut Sacerdos prohibitus, quantumcunque, ſi attentat conſecrare, conſecrat.

Sed hæc duo ſuppoſita communiter non tenentur; non enim tenetur ſaltem primum, ſcilicet quod ex ordine habeat materiam: ſed oportet aliquem ſubditum ſibi dari, in quem habeat juriſdictionem, non ſolum ad hoc quod rite abſolvat, ſed ad hoc ut ſimpliciter abſolvat; quia ſententia a non ſuo judice lata, eſt nulla. Et ita videretur etiam dicendum de ſecundo, quod poſſet ſuperior ad tempus ſubtrahere ſubditum per ſuſpenſionem iſtius, & tunc poteſtas iſtius impediretur ſimpliciter, ita quod ſi attentaret abſolvere, non abſolveret de facto. Eſt ergo ſecundum ſententiam iſtam poteſtas conficiendi poteſtas propinqua: ſed clavis eſt potentia remota. Tum quia ex hoc quod eſt clavis in aliquo, non correſpondet ſibi paſſivum aliquod, niſi aliunde fiat ſibi paſſivum. Tum quia ſi eſt in aliquo, poteſt impediri per aliquem ſuperiorem prohibentem. Et ratio diſſimilitudinis forte poneretur, quia a principio nulli nocuit, nec ordinationi Eccleſiæ, quod quicunque Sacerdos quamcunque materiam conſecraret: nocuiſſet autem ſi per collationem clavium in ordine quilibet Sacerdos fuiſſet judex cujuſcunque pœnitentis, & potuiſſet quantumcunque prohibitus exequi actum clavis; quia in hoc iſte poſſet facere præjudicium alii, cujus iſte eſt ſubditus.

Quomodo ergo ſecundum iſtam viam communem ſalvabitur iſta propoſitio, *Omni potentiæ activa correſpondet paſſiva?* In natura enim ſi aliqua eſſet potentia activa, cui non poſſet correſpondere paſſivum, niſi per aliquam potentiam activam; illa prima non eſſet potentia activa; ergo a ſimili hic, cum per clavem non poſſit iſti correſpondere materia, niſi per aliam potentiam activam ſcilicet juriſdictionem; ſequitur, quod clavis non ſit potentia activa.

Et hoc poſſet confirmari de iſta poteſtate judiciaria: nullus enim videtur poſſe habere potentiam judicandi, cui nullus ſubeſt, ut judicabilis ab eo; ergo clavis, unde clavis, non eſt poteſtas judicandi.

Si dicas, quod potentia activa quantumcunque ſit perfecta, tamen requirit materiam, verum eſt, & poteſtas conficiendi requirit materiam, ſcilicet panem, ſed tamen ſtatim, quando habetur poteſtas conficiendi, non oportet requirere aliam potentiam activam ad hoc,

quod

quod panis ſit conſecrabilis; ſi enim oporteret ad hoc, quod eſſet conſecrabilis, quod eſſet dominus illius panis, jam poteſtas Sacerdotalis non eſſet poteſtas conficiendi, niſi remota. Ita in propoſito bene oportet, quod aliquis ſit pænitens offerens ſe iſti, ut abſolvat; ſed ſi non poteſt eſſe materia abſolubilis, niſi fiat talis per aliam potentiam concurrentem, iſta non videtur eſſe potentia activa abſolvendi. Conſimiliter iſta propoſitio eſt univerſaliter vera in naturalibus, quod *quando potentia activa unius rationis correſpondet primo potentia paſſiva unius rationis, cuilibet ſub iſta correſpondet quodlibet ſub illa, ſi non ſit defectus virtutis activæ*; ſed non eſt ſic in propoſito, quia uni clavi correſpondet iſte, ut abſolubilis, & alteri non: niſi dicatur, quod clavi correſpondet, non peccator ut pænitens, ſed peccator ſubditus pænitens.

De quinto articulo dico; quod in Eccleſia eſt duplex forus. Unus ſecretiſſimus, in quo idem eſt accuſator & reus; & ad iſtum pertinent claves prædictæ. Eſt autem alius forus publicus, quia & Eccleſia habet auctoritatem corrigendi delicta publica; & ibi requiritur duplex auctoritas correſpondens duplici prædictæ, ſicut ad quodlibet judicium rectum requiritur cognitio in cauſa illa, & ſententiatio. Iſtæ auctoritates pertinentes ad forum publicum poſſunt dici claves. De hac poteſtate data Eccleſiæ, habetur *Matt.* 18 dicente Chriſto Petro, *Si peccaverit in te frater tuus*, & ſequitur tandem, *dic Eccleſiæ*; *ſi Eccleſiam non audierit, ſit tibi ſicut ethnicus & publicanus*, & ſequitur; *Amen dico vobis, quæcunque alligaveritis ſuper terram, erunt ligata & in cælis, & quæcunque ſolveritis ſuper terram, erunt ſoluta & in cælis*. Ex quo patet quod Deus approbat ſolutionem, & ligationem Eccleſiæ factam in foro publico, quam qui contemnit, habendus eſt ſicut ethnicus, & publicanus. In hoc foro clauditur Eccleſia, ſcilicet communio fidelium per excommunicationem, & aperitur per abſolutionem ab excommunicatione, ſeu reconciliationem. Ex hoc patet, quod iſtæ claves non ſunt eædem cum prioribus clavibus, quia iſtæ ſeparantur ab illis, utpote in habentibus juriſdictionem ſecundum ordinationem Eccleſiæ ſine Sacerdotio, ut in Archidiacono, & quibuſdam aliis habentibus juriſdictionem ſecundum ordinationem Eccleſiæ ſine ordine Sacerdotali, & e converſo, ut eſt in quibuſdam, ſcilicet communibus Sacerdotibus, quibus non eſt data hæc poteſtas excludendi ab Eccleſia, vel reconciliandi. Sed numquid quilibet habens juriſdictionem poteſt excommunicare, & reconciliare? Reſpondeo, excommunicatio, quæ ſimpliciter eſt excommunicatio, quæ eſt ſola major, eſt excluſio alicujus a communione fidelium, non quidem excluſio corporalis, quæ fit in incarceratione, vel excluſione ab aliis: ſed excludendo per prohibitionem, ne communicet cum aliis, nec alii cum eo. Nullus autem non ſubditus iſti tenetur ſervare inſtitutionem iſtius, ſicut nec præcepta ejus; ergo videtur quod non ſubditus iſti non tenetur vitare excommunicatum ab iſto. Si ergo per excommunicationem tenetur quilibet Chriſtianus vitare excommunicatum,

tum, oportet quod hoc ſit per præceptum illius, cui tenetur obedire quilibet Chriſtianus, & tunc ſequitur quod nullus i· f:rior Papa auctoritate propria poſſit excommunicare, licet poſſet excommunicare quantum ad ſuos ſubditos, hoc eſt p æcipere ſuis, ut caveant ſuum: & tunc ſequitur; quod quicunque inferior ſi ſimpliciter excommunicat; excommunicat ex commiſſione illius, cui tenentur omnes alii obedire, qui tenentur iſtum excommunicatum vitare. Et ex hoc ſequitur, quod illud cadit ſub illa regula juris, *Quod non eſt conceſſum eſt prohibitum*. quæ vera eſt de his, quæ non conveniunt regulariter, niſi alicui ex aliqua conceſſione ſpeciali; & tunc ex ejuſdem auctoritate tenentur generaliter Chriſtiani excommunicatum vitare, cujus auctoritate incurrunt pœnam excommunicationis minoris, ſi non vitant: illam enim incurrunt auctoritate legiſlatoris, non auctoritate hujus judicis particularis. Si hoc non placeret, oporteret quærere, unde primo a principio Eccleſiæ habuit quilibet talis, qui modo communiter excommunicat in Eccleſia, auctoritatem ſuper omnes Chriſtianos, ut tenerentur ſibi obedire cavendo iſtum excommunicatum ab eo, propter ejus præceptum, ut ejus: & tunc quomodo fuiſſent auctoritates inferiorum limitatiores, quantum ad numerum ſubditorum, ſaltem quantum ad iſtius præcepti obſervantiam. Et quare non ita iſtorum, ſicut & aliorum? quærat qui vult. Si prima ſententia eſt vera, tunc Sacerd·tes parochiales, & alii conſimiles in nullo caſu poſſunt excommunicare, niſi in quo invenitur expreſſe eis conceſſum; & ſic excluduntur quædam pericula, quæ proveniunt ex pronitate quorundam fatuorum ad excommunicandum: frequens ſiquidem eſt huius gladii percuſſio in Eccléſia, qui tamen raro ab Apoſtolis invenitur extractus. In omnibus enim epiſtolis Pauli, non invenies, quod excommunicaverit, niſi tribus vicibus. Primo primæ ad Cor. 5. *Omnino*, inquit, *inter vos auditur fornicatio, qualis nec inter Gentes, ita ut uxorem patris ſui quis habeat*: & ſequitur, *ego autem abſens corpore præſens autem ſpiritu jam judicavi eum, ut præſens, qui hoc operatus eſt, in nomine Domini Jeſu Chriſti congregatis vobis in unum, & meo ſpiritu cum virtute Domini Ieſu tradere hujuſmodi hominem Sathanæ in interitum carnis, ut ſpiritus ſalvus ſit in die Domini* Idem, 1. ad Tim. *Quidam circa fidem naufragaverunt, ex quibus Mymenecus & Alexander, quos tradidi Sathanæ, ut diſcant non blaſphemare*. Idem ad Gal. 1. *Si quis vobis evangelizaverit præter illud, quod a cepiſtis, anathema ſit*. Alicubi tamen legitur Apoſtolum bonis prohibuiſſe communicare cum malis. 1. Cor. 5. *Si is qui frater nominatur inter vos, eſt fornicator, aut avarus, aut idolis ſerviens, aut maledicus, aut ebrioſus, aut rapax, nec cum hujuſmodi cibum ſumere*. Item Theſ. 2. 3. *Denunciamus vobis fratres in nomine Domini, ut ſubtrahatis vos ab omni fratre inordinate ambulante*: & poſt pauca ſubdit ibidem: *Si quis non obedierit verbis noſtris per epiſtolam hanc, hunc notate, & non commiſceamini cum illo, ut confundatur*. Et tamen qualiter liceat communicare cum illo, ſubdit, *Nolite quaſi inimicum exi-*

Digitized by Google

exiſtimare illum, ſed corripite ut fratrem. Idem 2. Tim. 3. *Erunt homines ſeſe amantes*: & poſt pauca. *Hos devita.* Ibidem c. 4. *Alexander ærarius multa mala mihi præſtitit, quem & devita.* Idem ad Titum 3. *Hæreticum hominem poſt unam, & ſecundam monitionem devita.* Et Io. in ſecunda can. ſua c. unico: *Si quis venit ad vos, & hanc doctrinam non affirmat, nolite eum recipere in domo, nec ave ei dixeritis. Qui enim dicit ei ave, communicat ejus operibus malignis.* Tantum ergo in primis duabus auctoritatibus videtur ſententia excommunicationis ſimpliciter lata, & patet quod ibi fuit cauſa juſta, quia peccatum enorme, & publicum: & forma debita; quia proceſſus legitimus: & intentio recta, quia intendebatur correctio delinquentis; unde & primus ille per illam excommunicationem correctus eſt, ut patet per epiſtolam ſecundam, ubi monet eos eum conſolari, ne abſorbeatur profundiori triſtitia. Alii non leguntur pœnitentes fuiſſe, forte jam erant apoſtatæ a fide, & permanſerunt ibi. In tertia auctoritate eſt contra prædicantem aliquid repugnans ſanæ fidei: ſ erunt enim tunc Pſeudo Apoſtoli. In aliis autem ubi præcipit vitare malos, vel ſimpliciter, vel quantum ad aliquos actus non videtur ita plene eſſe lata ſententia excommunicationis, quia non videntur illi per hoc tradiri Sathanæ: dicitur enim quod quos Apoſtolus tradidit Sathanæ, ſtatim habuit diabolus (*a*) poteſtatem vexandi eos: non ſic autem probabile eſt factum de omnibus malis, quos ſcribit eſſe vitandos.

Ad Argumenta ad primum patet, quod illa auctoritas Apocalypſis non debet intelligi de clave miniſteriali, ſed de præeminenti, quæ eſt auctoritas ſententiandi univerſaliter, & irrevocabiliter. Ad ſecundum Magiſter exponit illam auctoritatem *diſt. iſta cap.* 3. quod tantum per columbam, vel ejus membra fit digne remiſſio, vel redemptio peccatorum, fit tamen per alios, ſed non digne, vel recte; dat enim Deus benedictionem digne poſcenti, etiam per miniſtrum indignum quod probatur per Hier. ſuper illud Matth. 16. *Tibi dabo claves regni cælorum.* Et per Auguſt. in li. quæſt. novi & veteris Teſtamenti quæſt. 11 *Voluntas Sacerdotis obeſſe vel prodeſſe non poteſt, ſed meritum benedictionem poſcentis.* Ad tertium patet ex ſecundo articulo, quia clavis ſcientiæ non eſt aliqua ſcientia, ſed eſt auctoritas noſcendi, hoc eſt inquirendi, & examinandi cauſam rei. Ad quartum patet ex quarto articulo. Quia ſecundum unam opinionem clavis eſt de ſe tantum poteſtas remota: & ad hoc quod ſibi reſpondeat materia, requiritur in eo alia poteſtas, ſcilicet juriſdictio, vel ſaltem per aliam poteſtatem activam ſubjicitur ſibi materia, ut fiat ſibi materia capax actionis ejus. Secundum autem aliam opinionem clavis eſt poteſtas propinqua, & includit juriſdictionem privatam; quid enim aliud eſt juriſdictio, quam auctoritas dictandi jus? & hoc quid aliud eſt, quam auctoritas judicandi, & ſententiandi? Ad quintum patet ex quinto articulo: concedo enim quod non ordinatus poteſt habere cla-

a *Nicol. de Lyra ſuper primam ad Corin. c. 5.*

claves alias pertinentes ad forum extrinſecum, & ordinatus non habere: tamen ad hoc quod ſit Hierarcha Eccleſiæ, ideſt, in principatu eminente, oportet quod habeat illas claves exteriores; & cum hoc præſupponitur, quod habeat interiores. Unde nullus ordinatur Epiſcopus, niſi prius in Sacerdotem fuerit ordinatus.

Ad quæſtionem motam *diſt.* 18. dicuntur duæ concluſiones. Prima negativa; ſcilicet quod vis clavium non ſe extendit ad remotionem culpæ, vel pænæ æternæ: quod videtur Magiſter ſentire diſt. illa. *Deus*, inquit, *per ſe tantum dimittit peccatum, quia & animam mundat ab interiori macula, & a debito æternæ mortis ſolvit*. Quid ergo faciunt Sacerdotes Evangelici? Reſpondet, *Tribuit eis poteſtatem ligandi, & ſolvendi, ideſt, oſtendendi eos ligatos, & ſolutos*; quod probat per illud de leproſo, prius ſanato, quam ad Sacerdotem miſſo, *Lucæ.* 5. Similiter de Lazaro, prius ſuſcitato, quam diſcipulis ad ſolvendum tradito. *Jo.* 11. Item, per Hier. ſuper illud Matth. 16. *Tibi dabo claves*: *in Levitic*, inquit, *ſe oſtendere Sacerdotibus jubentur leproſi, quos illi non faciunt leproſos, vel mundos: ſed diſcernunt qui mundi, vel immundi ſunt*. Ex hoc dicit Magiſter, quod olim Sacerdotes legales habebant juriſdictionem in curandis leproſis, hoc nunc habet Sacerdos Evangelicus in retinendis, vel remittendis culpis. Additur affirmativa, quod vis clavium ſe extendit ad pænam temporalem: & in hoc Magiſter exponit aliter, quomodo Sacerdos Evangelicus ſolvit & ligat; quia ligat ad pænam temporalem, quam imponit confitenti: ſolvit autem, cum a pæna debita aliquid dimittit, vel per eam peccatorem ad Sacramentorum communionem admittit. Additur autem quod hæc poteſtas reſpectu pænæ temporalis talis eſt, quod non ratificatur actus ejus, niſi ſit conformis judicio divino, ſcilicet niſi tantam imponat, quanta ſecundum juſtitiam divinam peccatis reſpondet: verbi gratia, pone, iſte pro peccatis ſuis tenetur ſecundum ſtrictum rigorem ad pænam decem dierum, Sacerdos virtute clavium poteſt ſibi remittere pænam trium dierum. Et eſto quod de theſauro Eccleſiæ iſte diſpenſator poſit unum diem, vel duos remittere, poſt totum hoc remanet iſte obligatus ad ſex, vel quinque dies; de quibus ſi Sacerdos aliquid dimittat, non ratificatur iſta obligatio, quia tunc clavis poteſtatis errat in ligando & ſolvendo; facit enim eum magis ſolutum a pæna temporali, quam Deus judicet eum ſolutum, & per conſequens niſi ille hos ſex dies hic ſolvat, reſiduum ab eo exigetur in purgatorio. Contra primum, quia tunc Sacramentum Pænitentiæ non eſſet Sacramentum novæ legis, nec aliquam cauſalitatem, vel diſpoſitionem haberet cauſalem ad primam gratiam: quia nunquam digne ſuciperetur, niſi ab habente jam primam gratiam: nullus enim digne oſtenditur ſolutus a Deo, niſi prius ſit ſolutus. Item, ſuſceptio iſtius Sacramenti eſt inſtrumentum ad gratiam, hoc eſt, diſpoſitio efficax neceſſaria ex ſtatuto divino ad gratiæ ſuſceptionem: inſtrumentum autem vel diſpoſitio prævia non eſt ſignum rememorativum, ſive oſtenſivum alicujus, ut jam præteriti, ſed futuri; ergo collatio Sa-

cra-

cramenti Pænitentiæ, ad hoc ut fiat digne, non oportet ut ſit ſignum abſolutionis divinæ præcedentis.

Concedo iſta, ut diffuſe declaratum eſt *diſt.* 14. *q.* 4. quod Sacramentum Pænitentiæ poteſt recipi ab attrito, & hoc tanta attritione, quæ non ſufficeret per modum meriti ad juſtificationem ſuſcipiendam in termino attritionis. Et ſi non ficte recipiatur, in termino recipitur gratia prima, quia a Deo confertur, & abſolutio ſacramentalis eſt ſignum efficax illius abſolutionis ſequentis in ultimo inſtanti ipſius, ſicut prolatio verborum eſt ſignum confectionis corporis Chriſti. Et ſecundum hoc patet quomodo Sacramentum hoc eſt inſtrumentum ad gratiam primam, ſicut diſpoſitio prævia, eo modo quo alteratio poteſt dici inſtrumentum reſpectu generationis ſubſtantiæ, quia diſpoſitio prævia. Non igitur eſt ſimile de Sacerdote legali reſpectu lepræ, & de Evangelico reſpectu culpæ: quia ille tantum exercuit aliquid, quod erat ſignum rememorativum mundationis lepræ, & nihil quod eſſet ſignum prognoſticum efficax reſpectu mundationis ſequentis: ſed iſte exercet actum, qui eſt ſignum prognoſticum efficax mundationis ſequentis in ultimo inſtanti; nec tamen mentitur iſte, quia intelligitur abſolutio ejus pro illo inſtanti, pro quo iſte a Deo & ab Eccleſia eſt abſolutus. Si dicas, ergo Sacerdos delet maculam & pœnam mortis æternæ, quod eſt proprium Deo. Dico, quod utrumque facit: ſi tamen duo ſunt ibi, de quibus dictum eſt alias, ſed non facit niſi inſtrumentaliter, non quidem attingendo illum effectum, nec virtute propria, nec alterius; ſed attingendo aliquid prius, quod eſt diſpoſitio neceſſitans ad illum effectum: neceſſitans, in quam, ex divina pactione, & tale agens cauſans diſpoſitionem neceſſariam ad terminum dicitur agens inſtrumentale, ut eſt de alterante & generante: proprium autem eſt Deo principaliter mundare, & remittere illud debitum etiam attingendo illum effectum; horum autem neutrum convenit Sacerdoti. Auctoritates ergo quas Magiſter adducit pro ſe, affirmative loquuntur, quod hoc facit: & verum eſt: quod Sacerdos Evangelicus oſtendit illum mundatum, & abſolutum pro inſtanti, pro quo intelligitur ſua abſolutio; ſed non hoc ſolum, immo ſic oſtendit, quod illa oſtenſio eſt diſpoſitio prævia & neceſſaria ad illud, quod oſtenditur: hæc eſt enim excellentia Sacramentorum novæ legis, quod eorum ſuſceptio eſt diſpoſitio ſufficiens ad gratiam: illorum autem legalium, nec ſuſceptio erat diſpoſitio efficax ad mundationem corporalem lepræ, vel hujuſmodi fœditatis. Eſſet autem ſimile ſi loqueremur de Sacerdote legali purificante aliquem per aquas aſperſionis ab aliqua irregularitate contracta in lege ex contactu lepræ, vel hujuſmodi, tunc enim Sacerdos ille exerceret quendam actum, qui eſſet ſignum efficax reconciliationis hujus irregularitatis, & mundationis illius polluti, in cujus mundationis actus, vel termino, ſequeretur effectus ſignatus, ſcilicet quod iſte eſſet dignus communicare cum cæteris Synagogæ.

Contra illud, quod dictum eſt de ſecunda concluſione poteſt argui: Nulli committitur poteſtas arbitrandi in cauſa aliqua, cujus arbitrium

nui-

Digitized by Google

nunquam erit ratum propter quamcunque diligentiam poſſibilem adhiberi ab ipſo; ſed tantum a caſu, vel per miraculum ſpeciale: ſed per quamcunque diligentiam poſſibilem adhiberi a Sacerdote, non poteſt pertingere ad illud indiviſibile pænæ, quo Deus judicat peccatorem eſſe dignum: ſi ergo attingat, hoc erit a caſu, vel per miraculum ſpeciale, nec erit ratum per te, niſi ad illud attingat: ergo non habet auctoritatem aliquam arbitrandi. Confirmatur, quia nec eſt veriſimile, quod Deus dederit poteſtatem Eccleſiæ arbitrandi, ſic quod ipſe voluerit arbitrium Eccleſiæ ratificare; & tamen quod impoſſibile ſit eam recte arbitrari, ſic nihil ratificatur niſi a caſu, vel per miraculum ſpeciale.

Item, nullus conſtituitur arbiter inter partes ſub hac conditione, quod præciſe arbitretur ad voluntatem unius partis, & hoc maxime quando non poteſt noſſe determinate voluntatem illius partis: ſed in judicio pænitentiæ partes ſunt Deus & peccator, inter quos eſt Sacerdos arbiter; ergo non obligatur præciſe ad arbitrandum illam pænam, quam ſibi Deus infligeret, maxime cum non poſſit ſibi conſtare de voluntate Dei quo ad hoc præciſe, ut eſt membrum Eccleſiæ.

Item, ſi Sacerdos imponat pænitentiam aliquantulum majorem, quam reſpondeat peccatis, non eſt probabile, quin pænitens teneatur eam implere; ergo ſi aliquantulum minus pæna condigna, ita videtur ſufficere: nam ſi non ſufficeret aliqua citra illam punctualem, quam dictat divina juſtitia; ergo non oporteret explere aliquam aliam, ultra illud punctale divinæ juſtitiæ. Dico ergo quod ſicut in aliis commutationibus juſtitia commutativa habet aliquam latitudinem, ita quod non reſpicit in commutationibus indiviſibile, ſed medium rectæ rationis: ita juſtitia punitiva, quæ eſt commutativa pænæ pro culpa, non reſpicit neceſſario gradum indiviſibilem pænæ correſpondentem huic culpæ: ſed ibi aliqua latitudo, infra quam pæna minor non ſufficit, & ultra quam pæna major non eſt imponenda, & extra totam iſtam latitudinem clavis citra, vel ultra ligans errat: & tunc non immerito, quæ ſolvitur in terris non ſolvitur in cælis, ideſt non ratificatur, ſed intra latitudinem non errat, & ideo arbitrium ratificatur intantum, quod quidquid imponitur intra illam latitudinem, hic oportet implere: & ſi hic non impletur, reſiduum in purgatorio exigetur: & ſi minus imponatur & expleatur, nihil majus exigetur in purgatorio.

Iſtud autem medium in iſta latitudine poſſibile eſt eſſe homini notum per legem Dei cum adiutorio rationis naturalis: & ideo obligatio ad hoc medium latum eſt ad poſſibile homini ſine miraculo ſpeciali & ſine caſu & fortuna. Sed nunquid pænam a clave non errante impoſitam tenetur pænitens adimplere?

Reſpondeo quod ſic, ſi velit ſe ſubmittere Sacerdoti huic, & quantum ad abſolutionem culpæ, & quantum ad ſuſceptionem pænæ totalis correſpondentis, quia tunc obligatur præcepto Eccleſiæ, cui ſe voluntarie ſubmiſit. Si autem tantummodo ſe velit ſubmittere huic quantum ad commutationem pænæ æternæ in temporalem, & non quantum ad taxationem pænæ totalis, ſed tantum quantum ad illam, & illius taxationem, vult ſe ſubdere manui Dei, vel hic, vel in purgato-

Digitized by Google

gatorio, non expediret talem ſine abſolutione repellere, tunc enim recederet deſperatus. Nec videtur propter iſtam voluntatem eſſe in peccato mortali, cum conteratur de peccato, & velit puniri pœna condigna pro eo, & ab eo cujus eſt juſte eam infligere, licet nolit eam ſibi infligi ab iſto Sacerdote, nec ipſemet velit eam recipere, ut ſit miniſter ipſius infligendæ.

Nec poteſt dici hunc inobedientem Eccleſiæ eſſe, quia poteſt ſe ſubmittere arbitrio Eccleſiæ quantum ad judicium illud pœnitentiale, ad quod neceſſario tenetur ſe ſubmittere licet nolit ſe ſubmittere illi ſequenti. Et patet quod illud non includitur neceſſario in primo, quia Sacerdotes, primo exiſtente quantumcunque uniformiter, valde variant ſequens: unde & frequenter propter voluntatem confitentis ad ſubeundum pœnam non magnam, dant aliquam modicam, prædicendo ſibi quod oportet reſiduum ſolvere in purgatorio: & cum illa parva ut manifeſte improportionata culpæ, & omnino extra illam latitudinem, non propter hoc non recipit talis Sacramentum pœnitentiæ. Eodem modo videtur quod poteſt omnino pœnam nullam ſibi imponere propter reſiſtentiam ejus ad ſuſtinendum, prædicendo ſibi, quod totam illam pœnam oportet ſolvere in purgatorio. Et Auguſt. hoc innuit, quod ſi tali vix inclinabili imponatur pœnitentia aliqua diſplicens, timendum eſt ne inde accipiat occaſionem recidivandi in peccatum mortale, quia projiciendi illam pœnitentiam, in quo peccabit mortaliter, poſtquam voluit ſe ſubmittere Sacerdoti in ejus ſuſceptione. Sed dato quod erret clavis ſcientiæ, non tamen poteſtas clavis, numquid arbitrium ratificatur in cælo? Reſpondeo, clavis ſcientiæ errat quando, Nec bene requiruntur, Nec examinantur illa, quæ pertinent ad hoc judicium, utpote ſi circumſtantiæ aliquæ fatuæ, quæ nec aggravant, nec alleviant, ſed placent auribus prurientibus confeſſoris; ſi etiam non requirit de attritione confitentis, ſed tantummodo, ut audiat eum, ac ſi narraret unam narrationem vel fabulam: & in primo quidem licet aliquid fiat, quod non eſſet faciendum, ſi tamen nihil omittatur, quod eſſet faciendum, utpote circumſtantiis non requirendis requiſitis, requiruntur illæ, quæ eſſent requirendæ, poteſt ſequi rectum judicium, ſed in ſecundo omiſſa requiſitione diſplicentiæ confitentis non poteſt ſequi rectum judicium niſi caſualiter. Breviter ego dico, quod ſi clavis ſcientiæ erret exequendo non neceſſaria ad illam cauſam, vel illicita, peccat confeſſor; ſed ſi nihil omittat de neceſſariis ad cognitionem cauſæ, poteſt recte judicare. Si autem errat clavis ſcientiæ, omittendo aliquid, quod eſt neceſſarium ad cauſæ cognitionem, & peccat, & non poteſt recte judicare niſi a caſu, & potiſſime de attritione vel contritione confitentis. Quod ſi pœnitens oſtendat ſe dolentem, cum tamen non ſit, eſt fictus, & recedit a vera pœnitentia; & cum novo peccato: nec clavis ſcientiæ errat, ſed pœnitens in periculum ſui errat, & tunc ratificatur judicium Sacerdotis in cælo, hoc eſt; quod fecit, quod ſuum eſt: quia ut homo non potuit cor videre, niſi per ſigna exteriora, ſed non ratificatur quantum ad illum ſuſcipientem, quia non eſt capax iſtius, ſicut

cut oſtendit ſe capacem. Sed eſto quod non aliquo neceſſario omiſſo a caſu fecit juſtam ſententiam?

Reſpondeo ratificabitur quantum ad ſuſcipientem, ſi non eſt fictus, ita quod ſibi ſufficiet illam pœnam implere; ſed non ratificabitur ex parte confeſſoris quin peccet errando. Et iſto modo oportet diſtinguere, quod aliquando ratificabitur arbitrium ex utraque parte, ſcilicet tam ſacerdotis, quam ſuſcipientis, aliquando ex parte illius, non iſtius.

Ad argumenta. Ad primum concedo utrumque membrum diſtinctionis. Et cum dicitur contra primum, quod tunc poſſet totam pœnam remittere; nego, quia aliquod eſt medium determinatum ſecundum rectam rationem, in quod ſtudio remittit recte, ſed non ultra. Et cum dicitur quod ſaltem per plures abſolutiones remitteret; hoc tangit bonam difficultatem, an iterata confeſſio eorundem peccatorum vi clavium plus & plus de pœna remittat. Videtur probabile quod ſic, quia ejuſdem rationis eſt abſolutio ſecunda cum prima: ergo poteſt eandem virtutem habere reſpectu alicujus partis pœnæ remittendæ, & per conſequens per aliquot abſolutiones finitas, cum culpa illa habeat partitionem in partes finitas: poſſet totaliter remitti; ſiquidem omne finitum per ablationem partium finitarum aliquoties ſumptarum, totaliter conſumitur.

Quid ergo melius, quam ſemper confiteri quouſque poſt centeſimam vel milleſimam confeſſionem eſſet tota pœna remiſſa, debita quibuſcunque peccatis commiſſis? Videtur probabilius quod ſecunda abſolutio virtute clavium nullam partem pœnæ remittat: nam hic fagere ad partes ejuſdem quantitatis, vel ejuſdem proportionis, nihil eſt; quia non eſt ratio, quare ſecunda abſolutio non poteſt auferre partem ejuſdem quantitatis, ſi quam poſſet: nec mirum ſi nullam poteſt, quia illud judicium ſemel latum ſine errore Deus ratificat in cælis, quod eſt irrevocabile: ergo rationabile eſt, quod ſic ratificetur quod ſit initerabile; non dico quod illicitum, vel impoſſibile ſit iterari; ſed tamen cum fructu iſto, quem nunc habet non eſt iterabile. Hoc videmus in ſententiis definitivis in foro litigioſo, quibus abſolvuntur accuſati, quando inveniuntur innocentes, nec poſtea replicatur inquiſitio, ut ſit proceſſus in eadem cauſa, nec ſi replicaretur, per illam ſecundam ſententiam iſte abſolveretur, ſed per primam: qui enim ſolutus eſt, amplius non abſolvitur, quia nullus ſolvitur niſi ligatus. Ad ſecundam partem diſtinctionis, concedo quod pœnam inflictam a Sacerdote, quæ non excedit totam illam latitudinem juſtitiæ, tenetur confitens ſolvere, & ſufficit. Sed dices: Unde ſciet iſte confitens ſi excedat latitudinem, an non? Reſpondeo, vel a lege divina, ſi peritus eſt in ea per ſe, vel ſi non, poteſt requirere ab alio confeſſore, de cujus prudentia magis confidit: vel ſi nolit ſe ſubmittere confeſſori alii, nec per induſtriam ſuam ſufficit ad hoc, quod judicet de pœna hac, ſi ſit condigna culpæ, an non; ſervet pœnam ſibi impoſitam, maxime ſi ſibi videtur excedere pœnam condignam. Si autem videatur ſibi deficere, tutius eſt adire alium confeſſorem prudentem, quam exponere ſe purgatorio. Se-

Secundum argumentum concedo, quod uſus clavium extendit ſe ad culpam remittendam; & ad debitum pænæ æternæ: ſed inſtrumentaliter, & per hoc patet ad primum in oppoſitum. Ad ſecundum dico, quod ſicut Baptiſmus fluminis non habenti prius, gratiam confert, & habenti auget, & frequenter in adultis præcedit Baptiſmus flaminis Baptiſmum fluminis: ſi tamen non præcederet ut in parvulis, conferetur per Baptiſmum prima gratia. Ita frequenter hic adulti per attritionem, tanquam per meritum de congruo, juſtificantur ante quam confiteantur ſecundum illas auctoritates Auguſtini, & Caſſiodori; & tunc in ſuſceptione Sacramenti augetur eis gratia. Sed eſto, quod non habuerint ſufficientem attritionem per modum meriti ad juſtificationem, & per conſequens in peccato exiſtentes, & tamen aliqualiter attriti confitentur in ultimo inſtanti: recipiunt gratiam virtute Sacramenti; loquuntur ergo illæ auctoritates de juſtificatis primo modo: ſed non per hoc excludunt juſtificationem ſecundo modo, ut ſatis patet de Baptiſmo ſecundo modo.

DISTIN. XX.

Circa vigeſimam hanc Diſtinctionem unum tantum quæro.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum pœnitentia in extremis valeat ad ſalutem.

Videtur quod non, Auguſtinus in quodam ſermone, & ponitur in litera, loquens de ſic pœnitente, *Non præſumimus, quod bene hic exit.* Idem, & ponitur in litera, & de pœn. diſt. 7. *Periculoſum eſt, & interitui vicinum uſque ad mortem procraſtinare pœnitentiæ remedium.* Ex hac auctoritate ſic arguitur; Peccat mortaliter qui ſe exponit periculo mortis ſuæ; ſed talis eſt protrahens pœnitentiam uſque ad ultimum; ergo &c. Confirmatur per illud Auguſt. in ſermone Innocentum: *Hac animadverſione percutitur peccator, ut moriens obliviſcatur ſui, qui dum viveret oblitus eſt Dei.* Item Eccleſiaſtici 17. *Vivus & ſanus confiteberis*, adducit illud Auguſt. *Age pœnitentiam dum ſanus es. Si ſic egiſti, egiſti quo tempore peccare potuiſti. Si vis pœnitere, quando jam peccare non potes, peccata te dimiſerunt, non tu illa.* Ex hoc ſic arguitur; Nulla pœnitentia ſufficit ad ſalutem, niſi ſit voluntaria: ſed pœnitens in extremis non dimittit peccata ſua, ſed illa eum, ſecundum Auguſt. ergo &c. Item, nihil ordinandum eſt a legislatore, quod eſt occaſio transgrediendi legem, & præcipue multis. Hoc patet, quia tunc legislator aliquid faceret per ſe, quod eſſet in deſtructionem legis ſuæ: ſed pœnitentiam ſerotinam valere eſt occaſio continuandi peccatum pro tota vita: quis enim non continue peccaret per totam vitam, ſi brevis pœnitentia in fine ſalvaret? ergo &c. Item nulli dimittitur peccatum mortale, niſi per aliquam pœnam temporalem correſpondentem peccato: ſed talis pœnitens in extremis nullam pœnam

ſolvit, vel ſaltem non ſufficientem, nec peccato correſpondentem. Si dicatur, quod pœnam temporalem debitam peccato in purgatorio ſolvet. Contra, moriens in peccato mortali damnatur ſtatim; ergo moriens in gratia, ſtatim ſalvabitur, & per conſequens nulla pœna ſolvetur poſt hanc vitam. Contra, Auguſtin. de vera & falſa pœnitentia, diſtinct.7. & ponitur in litera: *Pœnitentia ſi in extremo vitæ hiatu advenerit, ſalvat, & liberat*. Quod probat ſubdens: *Multum fuit ſera latroni pœnitentia, ſed non fuit ſera eius indulgentia*, de quo habetur Luc.23. Probatur etiam per illud Ezech.18.& 23. *Quacumque hora ingemuerit peccator &c.*

In iſta quæſtione duæ ſunt concluſiones ſatis certæ. Prima eſt hæc: Pœnitentia vera, ſive interior ſola, ſive exterior cum ſuſceptione Sacramenti Pœnitentiæ ſufficit ad ſalutem alicujus in extremis. Secunda, quod pœnitentia quæ videtur haberi in extremis, vix eſt vera pœnitentia ſufficiens ad ſalutem, quia difficile tunc eſt habere veram pœnitentiam. Primum patet per Auguſtin. & ponitur in litera, quoniam Deus ſemper potens eſt etiam in morte præmiare quibus placet; cum ergo opus ſit non hominis, ſed Dei fructuoſa pœnitentia, inſpirare poteſt eam quandocunque vult ſua miſericordia. Et per rationem patet, quia ſive pœnitentia interior ſola per modum meriti de congruo, diſponat ad juſtificationem, ſive Sacramentum Pœnitentiæ per modum Sacramenti operetur ad eandem; ſi ab aliquo in extremis habeatur hæc vel illa, habetur eadem ratio perceptionis gratiæ, quæ & in alio pœnitente, & per conſequens gratia percipietur, & ſic ſalus. Secunda concluſio probatur primo quia tunc impeditur uſus liberi arbitrii, vel uſus liberationis, & voluntatis ex dolore vel timore inhærentibus: non enim dico aliquem eſſe in extremis, qui gravatur morbo ſecundum communem legem curabili, ut febre tertiana, vel huiuſmodi, nec qui ſubito moritur, cujus mortis adhuc nulla apparet cauſa, ſed qui ex cauſis evidentibus jam poſitis judicatus eſt proximus morti ſecundum cauſas inferiores operantes, ut in pluribus, utpote in infirmitate, quando jam attingit ad gradum deſperatum judicio medicorum, vel in aliis periculis, ut ſubmerſione, & hujuſmodi, ſtatim imminet mors, & in illis, inquam, vel eſt maximus dolor in parte ſenſitiva, vel timor maximus. Et utraque paſſio vehemens nata eſt impedire liberum uſum rationis, & voluntatis, quia ſecundum Aug. 83. q. q.36. *Paſſiones cauſatæ a triſtantibus, vel triſtibus, plus movent, quam paſſiones cauſatæ a delectabilibus*: paſſio autem delectationis vehemens quandoque impedit totaliter, vel fere uſum rationis, ut dicitur *de Civitate Dei lib.*14. *qu.*16.. actus autem diſplicentiæ de peccato ad hoc, quod ſit ſufficiens ad veram pœnitentiam ſive intrinſecam ſolam, ſive ad dignam ſuſceptionem Sacramenti Pœnitentiæ, requirit liberum uſum rationis & voluntatis. Si dicas quod dolor, vel timor qui ineſt, non totaliter impedit intellectum, vel voluntatem: concedo, ſed multum impedit, & per conſequens remiſſius, & imperfectius, uſus intellectus, & voluntatis tunc poteſt haberi, qui vix ſufficit ad diſplicentiam ſufficientem, & requiſitam ad

ad veram pænitentiam. Hanc rationem tangit Auguſtinus in litera: *Cum ſera venit pænitentia, tantus aliquando cruciatus ligat membra, & dolor ſenſum opprimit, ut vix homo aliquid cognoſcere valeat.* Secundo, ad hoc quod diſplicentia valeat, & ſit ordinata, oportet, quod ſit debite circumſtantionata, & maxime circumſtantia finis, & principii activi principalis, ut ſcilicet ſit voluntaria propter Deum: ſed difficile eſt tunc habere actum ſic circumſtantionatum: quia qui uſque tunc fuit impænitens, non videtur tunc extorquere a ſeipſo diſplicentiam novam, niſi timore pænæ imminentis: præſumitur enim quod ſi remotus eſſet a pæna, ſicut prius, non extorqueret a ſeipſo illam diſplicentiam, ſicut nec prius. Tum quia ſaltem aliquid ſimpliciter involuntarium videtur cauſa iſtius diſplicentiæ: nam expectatio mortis videtur cauſa iſtius diſplicentiæ; illa autem eſt involuntaria: & quod non ſit niſi ex ſuppoſitione cujuſdam involuntarii non eſt ſimpliciter voluntarium: ſicut non omnino voluntarie projicit quis merces in mari, ſi non projicit niſi ex ſuppoſitione cujuſdam periclitationis, quam nollet; ſaltem quod non eſt niſi ſit voluntarium, non eſt multum acceptum alii, nec multum videtur propter amorem ejus factum. Hanc rationem tangit Auguſtin. in litera: *Oportet non ſolum timere judicem, ſed diligere; arbitrii enim libertatem quærit, ut delere poſſit commiſſa, non neceſſitatem; charitatem non timorem: non igitur timeat penam qui penitet, ſed anxietur pro gloria.* Tertia ratio, quia habitus malus uſque tunc continuatus multum retrahit ab actu pænitentiæ, & hanc rationem tangit Auguſt. in litera: *Cum filii, quos illicite dilexit ſint præſentes, uxor & mundus ad ſe vocet, multos ſolet pænitentia ſerotina decipere.* Intellige hæc delectabilia eſſe præſentia in ſe, vel in phantaſmatibus vehementer impreſſis: & ſive ſic, ſive ſic, ex vehementia habitus continuati, multum inclinant ad ſe inordinate amanda, & per conſequens magnam faciunt difficultatem ad habendum magnam diſplicentiam de eis, ad hoc ut ſit diſpoſitio ſufficiens ad deletionem culpæ. Quarto, quanto aliquis eſt minus dominus ſui actus, tanto requiritur intenſior diſplicentia ad hoc quod ſit diſpoſitio ſufficiens ad deletionem culpæ; iſte autem minus eſt dominus, quia nullo modo eſt dominus actus exterioris ad peccandum. Requireretur igitur ſecundum ſtrictam juſtitiam intenſior motus diſplicentiæ ad juſtificationem ejus, quam ad juſtificationem ſani, cum vix poſſit habere æque intenſum. Et hanc rationem tangit Auguſt. in litera: *Age pænitentiam dum ſanus es, ſi ſic agis, ſecurus es, quia pænitentiam egiſti, quando peccare potuiſti: ſi vis agere pænitentiam, quando jam peccare non potes, peccata te dimittunt, non tu illa*: ad minus, non tu ita libere illa dimittis, ſicut ille ſanus, & ideo quantum deficit in te de libertate, tantum ſecundum rigorem requiritur in te motus intenſior, quem vix, vel nunquam poteris habere. Ideo dicit Auguſtin. quod magnum eſt cui Deus tunc inſpirat, ſi quis eſt, veram pænitentiam, quia vix, vel nunquam eſt aliquis, qui habeat diſpoſitionem de congruo, ut cui inſpiretur.

Ex iſtis ſequuntur duo corollaria. Unum, quod ſano perſuadendum eſt, ut ſanus pæniteat incutiendo ſibi timorem, quam periculoſum ſit expectare ſerotinam pænitentiam propter rationes prædictas. Aliud corollarium, quod infirmo jam ad articulum illum deducto ſuadendum eſt, ut ſecundum ſuam poſſibilitatem laboret ad pœnitentiam ordinatam, ut ſcilicet non obſtante dolore, vel timore utatur ratione quantum poteſt, & nitatur habere diſplicentiam voluntariam propter finem debitum, ſcilicet propter Deum; & renitatur malæ inclinationi habitus, & delectationum præſentium, & laboret ad diſplicentiam, quantum poterit habere, licet brevem: & ne in deſperationem mittatur, extollenda eſt ſibi miſericordia Dei, proponendo ſibi exemplum de latrone illo, cujus fuit pænnitentia ſera, ſed non ſera indulgentia.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod præſumptio eſt ſecundum ea, quæ eveniunt, ut in pluribus, & magis apparent conſona rationi rectæ ut in pluribus, videtur difficile, vel impoſſibile tali bene pænitere propter rationes dictas: tamen iſta præſumptio non concludit de neceſſitate, quia licet ut in paucioribus, & difficiliter, poſſibile eſt oppoſitum evenire, & ideo dicit Auguſtin. *Non dico quod ſalvabitur, ſed nec dico, quod damnabitur, quia de neutro poteſt homo eſſe certus.* Ad ſecundum concedo, quod qui ſcienter exponit ſe periculo ſalutis ſuæ, peccat mortaliter: & ideo iſte ſi aliquo actu elicito determinat ſibi nunquam pænitere, niſi in extremis, illo actu elicito exponit ſe periculo tali, & peccat mortaliter: ſed etiam de illo peccato, ſi ſic peccavit poſſibile eſt ipſum pœnitere in extremis, ſicut & de aliis. Ad tertium dico, quod quandiu aliquis habet uſum liberi arbitrii poteſt peccare peccato interiori, licet non exteriori, ſaltem complacendo in peccatis jam prius commiſſis; & ita poteſt peccatum tunc dimittere per diſplicentiam de eis, licet neceſſe ſit non peccare peccato exteriori: ſed etiam iſtud intantum poteſt eſſe ſibi pro tunc voluntarium, ut habeat tunc voluntatem, quod ſi poſſet tunc peccare peccato exteriori, fugeret hoc omnino; & non tantum diſplicentiam, ſed aliam pœnitentiam exteriorem habere de peccatis prius commiſſis, ſaltem in voto ſi ſupervivat. Ad aliud dico, quod legiſlator non debet ea prætermittere, quæ ſecundum ſe ſunt congrua in lege ordinata, licet aliquis ex illis accipiat occaſionem delinquendi: alioquin nunquam Deus debuiſſet inſtituiſſe pænitentiam aliquam in aliqua lege, quia quilibet poteſt ex hoc accipere occaſionem delinquendi, quam non acciperet ſi non poſſet poſtea pænitere: nunc autem ad legem ſimpliciter ordinatam pro ſtatu iſto naturæ lapſæ requiritur quod pænitentia poſſit eſſe fructuoſa: & qua ratione in quocunque inſtanti ſanitatis, pari ratione & in extremis: immo magis eſt neceſſarium pro multis imperfectis, quod tunc poſſit valere. Dico igitur, quod iſtud non eſt occaſio data a lege, ſed tantum accepta ab imperfectis; ſecundum ſe autem eſt occaſio ſervandi legem propter amorem legiſlatoris, qui tantæ miſericordiæ eſt erga miſeros, ut nunquam eis claudat ſinum miſericordiæ ſuæ. Poteſt confirmari reſponſio, quia

quando

quando ex aliquo directe provenit majus bonum, quam indirecte tanquam ex occaſione accepta, proveniat malum; tunc illud faciendum eſt, & nullo modo prætermittendum propter talem occaſionem: ſed majus bonum eſt quoſdam uſque in finem malos par pænitentiam ſalvari, quam malum ſit peccatum ex iſtius occaſione factum; quia per iſtam pœnitentiam multi finaliter attingũt ad terminum prædeſtinationis divinæ, per illam autem occaſionem divinam nulli cadunt ab iſto, & ſi aliquando peccant, tamen non peccato quo finaliter damnentur. Ad aliud concedo, quod oportet iſtum alia pæna puniri pro peccato, ſed hoc non debet ſibi imponi hic, quia non poteſt illam hic implere; nec poteſt ſibi imponi quod tanto tempore ſtet in purgatorio, quia iſte Sacerdos non habet auctoritatem ſibi infligendi illam pænam (a); ſed proponenda eſt ſibi pæna correſpondens peccatis tali modo. Si ſanus eſſes talis pænitentia eſſet tibi imponenda; quam ſi convalueris, ſtudeas adimplere, ſed nunc es in manu Domini, confide de miſericordia ejus, quia etſi te puniat; tamen miſericorditer: vel in caſu, ubi non poteſt protrahi multus ſermo, non oportet aliquam pœnam ſibi ſpecificare, ſed tantum eum inſtruere de juſtitia Dei miſericordis.

Ad aliud, quod objicitur contra reſponſionem dico, quod illud non eſt ſimile: moriens enim in peccato mortali nihil haberet retardativum a pæna condigna: ſed iſte moriens in charitate, debitor tamen pœnæ pro peccatis commiſſis, quorum pænitentiam non fecit, habet aliquid retardativum a gloria: quia nullus dum eſt debitor alicujus pœnæ, poteſt glorificari: quia gloria, ſicut nec pænam ſecum patitur, ſic nec debitum pænæ, quia nec ſimul, nec poſterius perſolvendæ:

DISTINCTIO XXI.

IN hac vigeſimaprima Diſtinctione quæruntur duo, & primo fit quæſtio iſta.

QUÆSTIO I.

Utrum poſt hanc vitam poſſit aliquod peccatum dimitti?

VIdetur quod non, quia nullus moriens juſtus poteſt poſtea peccare; ergo nec moriens in peccato poteſt poſtea reſurgere. Conſequentia patet, Tum a ſimili, quia ſimile videtur pro aliquo ſtatu poſſe peccare, & reſurgere a peccato. Tum, quia reſurgere a peccato non videtur competere, niſi ei qui poteſt mereri; ſed qui non poteſt in aliquo ſtatu cadere, non poteſt mereri. Item, nullum peccatum mortale poſt hanc vitam poteſt remitti: igitur nec veniale. Conſequentia patet, quia ſunt ejuſdem rationis, cum non niſi ſecundum magis, & minus differant. Item, Damaſc. lib. 2. c. 4. *Quod eſt Angelis caſus, hoc eſt hominibus mors*: ſed Angelus poſt caſum eſt omnino invariabilis

a *Documentum notabile*.

bilis ab hujuſmodi in quo cadit; ergo & homo ab illo in quo moritur, eſt invariabilis poſt mortem. Item, per pœnam minimam poteſt dimitti peccatum veniale, dum tamen ſit voluntaria, ut aſperſione aquæ benedictæ & hujuſmodi; pœna mortis eſt maxima, quia *ultimum terribilium eſt* 3. Ethic. ergo per illam ſi ſit accepta voluntarie ab iſto morituro, poteſt deleri omnis culpa venialis; ergo poſt mortem nulli remanet dimittenda. Si dicas, quod mors eſt inflicta pro peccato originali, & ideo non poteſt eſſe pœna debita alii peccato, nec deletiva, nec remiſſiva peccati. Contra, originale peccatum dimiſſum eſt in baptiſmo, quia contra hoc ſpecialiter ordinatur: ergo non eſt mors in iſto pœna debita pro originali: ergo ut prius.

Contra, Magiſter in litera, & probat per illud Matth. 12. Luc. 12. & Marci 3. *Qui peccaverit in Spiritum Sanctum, non remittetur ei, neque in hoc ſæculo, neque in futuro*, (a) ſubdit Magiſter: *Ex hoc datur intelligi ſicut ſancti Doctores tradunt, quod quædam peccata in futuro dimittentur.*

In iſta quæſtione una concluſio eſt certa, ſcilicet quod peccato dimiſſo in hac vita pœna debita pro ipſo poteſt ſolvi poſt hanc vitam. Quod probatur ratione, quia nullus cum debito pœnæ beatificatur; aliter enim pœnæ ſimul ſolvendæ eſſent cum gloria, aut poſt gloriam; ſed neutro modo, quia nec pœna poteſt ſtare cum gloria, nec ſuccedere gloriæ: igitur ſi quis aliquando eſt debitor pœnæ, oportet quod prius illam ſolvat: iſte autem qui digne pœnituit in extremis, quod poſſibile eſt, ut dictum eſt *diſtinct. præcedenti*, non ſolvit dignam pœnam pro peccato, de quo pœnituit: ergo illam ſolvet poſt hanc vitam.

Hoc etiam dicunt auctoritates quas Magiſter adducit in litera. Una eſt Auguſt. 21. de Civit. Dei c. 27. ubi tractat. illud 1. ad Corint. 3. *De his qui ædificant lignum, fœnum, ſtipulam, poſt iſtius* (inquit) *corporis mortem, donec veniatur ad diem damnationis, & remunerationis, ſi hoc temporis intervallo ſpiritus defunctorum, qui ædificaverunt lignum, fœnum, ſtipulam, ignem dicantur perpeti tranſitoriæ tribulationis, venialia concremantem, non redarguo.* Et ſequitur: *Gravior erit ignis ille, quam quicquid homo pati poterit in hac vita.* Et idem de vera, & falſa pœnitentia, & ponitur de pœnitent. & diſtinct. 7. loquens de ſero pœnitente: *Vivat, & non moriatur*, intellige de vita gratiæ, *non promittimus quod evadat omnem pœnam; nam prius purgandus eſt igne purgationis, qui in aliud ſæculum diſtulit fructum converſionis. Hic autem ignis, etſi æternus non ſit, miro tamen modo gravis eſt; excellit enim omnem pœnam, quam unquam paſſus eſt aliquis in hac vita.* Et hanc ſententiam dicit Magiſter diſt. 20. cap. 2. *Si*, inquit, *& ante expletionem pœnitentiæ deceſſerint, ignem purgatorium ſentiunt, & gravius puniuntur, quam ſi hic expleſſent pœnitentiam.* Nec mirum, quia pœna quanto minus voluntaria, tanto minus ſatisfactoria; & tota

a *De peccato in Spiritum Sanctum vide in 2. diſtinct. 43.*

Digitized by Google

tota iſta ſententia de purgatorio fundatur in verbo Apoſtoli 1. ad Corint. 3. ubi dicit, *Ipſe ſalvus erit, ſic tamen quaſi per ignem*; dicit de imperfecto moriente cum venialibus. Sed aliud non eſt ita certum, ſcilicet de peccato hic non dimiſſo. An pænitentia debita pro ipſo poſſit ſolvi in futuro, & ſic remitti? Et ſecundo, an tale peccatum hic non dimiſſum, poſſit ibi dimitti?

De primo iſtorum tanquam de certo tenetur quod non de peccato mortali, quia pro ipſo non dimiſſo pæna debita eſt pæna damnationis quæ non remittetur. De peccato autem veniali oportet videre quæ pæna ſibi reſpondeat ſecundum Dei juſtitiam. Et dicitur, quod ſibi per ſe reſpondet pæna æterna, per accidens autem temporalis. Primum probatur, quia ſi quis damnetur pro mortali, & cum veniali pro illo veniali ſemper punietur; alioquin in inferno poſſet eſſe redemptio alicujus peccati: ſed non punietur a Deo pro illo æternaliter, niſi juſte ſibi pæna æterna deberetur.

Secundum probatur, quia peccatum veniale ſtat cum charitate, per quam homo ordinatur ad regnum, & per conſequens ratione illius peccato veniali debetur pæna temporalis.

Contra primum arguitur. Primo ſic, quia non ſtat cum charitate debitum pænæ æternæ: ſed cum charitate ſtat veniale, non tantum non deletum poſt actum, ſed etiam actualiter commiſſum: patet ſecundum omnes: ergo &c. Probatio majoris, quia per charitatem eſt aliquis dignus vita æterna: ſed ſi cum hoc ſtat debitum ad æternam pænam; igitur ſimul eſt aliquis dignus vita æterna, & pæna æterna; ſed hoc eſt impoſſibile, quia nullus poteſt eſſe debitor pænæ pro illo inſtanti, pro quo eſt ordinatus ad gloriam: quia tunc ſimul poſſet ſtare gloria & pæna aliqua. Probatur etiam major aliter, quia poſt actum peccati mortalis nihil remanet de peccato niſi debitum pænæ, ut dictum eſt *diſt* 14. *q.* 1. igitur ſi debitum pænæ æternæ, poſſet ſtare cum gratia, peccatum mortale non remiſſum poſſet ſtare cum gratia, eo modo, quo manet poſt actum, & tunc idem eſſet amicus, & inimicus.

Item ſecundo; eſſentialis pæna damnatorum non eſt pæna ſenſus, ſed damni; illa autem neceſſario concomitatur quamcumque pænam, quia nulla pæna poteſt ſtare cum beatitudine: ergo debitum ad quamcunque pænam æternam includit pænam damni æternam, & per conſequens pænam eſſentialem damnationis: ſed illa non correſpondet veniali. Item peccatum veniale & mortale ſunt improportionabilia in ratione malitiæ vel offenſæ, quia infinita venialia ſi eſſent, non æquarentur uni mortali in ratione offenſæ, quia nec omnia illa averterent a fine ultimo, ſicut unum mortale: ergo pæna ſecundum juſtitiam correſpondens mortali peccato improportionaliter, & in infinitum excedit pænam debitam veniali; ſed non improportionabiliter, & in infinitum excedit in intenſione, quia quælibet pæna ſecundum intenſionem finite excedit vel exceditur ab alia; (*a*) igitur

 hoc

a *D. Tho. 2. 2. tr. de peccato veniali, q. 2.*

hoc erit ſecundum extenſionem; igitur non debetur veniali pœna æterna. Hanc concluſionem concedo. Ad rationem in oppoſitum dicitur uno modo, quod peccato veniali per accidens, quando conjungitur mortali, debetur pœna æterna, non autem ratione ſui.

Sed hoc non intelligo, quia Deus ſemper punit citra condignum: & eſto quod ſimpliciter ſecundum rigorem puniret uſque ad condignum, omnino injuſtum eſſet pœnam æternam infligere pro illo, cui ſecundum ſe debetur pœna temporalis. Quantumcunque enim conjungatur alteri, hoc non facit iſtud in infinitum exire iſtud genus culpæ: ergo nec juſte correſpondet ſibi pœna in infinitum excedens.

Dico ergo, quod peccato veniali, ſive hic puniendo, ſive in inferno, ſive alibi, non debetur niſi pœna temporalis; nec per ſe, nec per accidens: quia ſecundum ſe eſt talis offenſa, quæ ſecundum ſe punitur per temporalem ſufficientem. Nec eſt inconveniens pœnam debitam veniali habere terminum in inferno, quia & vere pœnitens primo, & partem pœnitentiæ impoſitæ explens, & ante totam expletam recidivans in mortale, & in illo mortali decedens: pro parte pœnitentiæ reſidua explenda ſolvet pœnam in inferno: ſed non niſi temporalem; quia ex quo in remiſſione peccatorum priori commutabatur debitum pœnæ æternæ in debitum pœnæ temporalis, nunquam iſte eſt debitor pro illis, niſi pœnæ temporalis, & per conſequens pœna totali ſoluta, erit liber ab iſtis: non tamen in inferno eſt redemptio illius, ſcilicet peccati, pro quo iſte eſt damnatus: quia pro illo debitum pœnæ æternæ nunquam fuit commutatum in debitum pœnæ temporalis, & ideo ſemper manet illud debitum, ſi nunquam poteſt eſſe illa pœna tota ſoluta. De ſecunda dubitatione poteſt dici dupliciter. Uno modo ſic, quod nihil aliud eſt culpæ venialis remiſſio, quam ſolutio pœnæ temporalis debitæ pro ea. Probatur, quia poſt actum tranſeuntem culpa, (*a*) quæ manet, nihil aliud eſt, niſi reatus ad pœnam debitam, iſte autem reatus venialis non eſt niſi ad pœnam temporalem, *ex articulo præcedenti*, & per conſequens ſoluta pœna temporali in purgatorio pro iſto veniali, ex hoc ipſo ipſa culpa venialis remiſſa eſt.

Non ſic autem de mortali, quia pœna debita ei non poteſt eſſe totaliter ſoluta, niſi primo ſit æterna commutata in temporalem, & iſta commutatio vocatur remiſſio culpæ mortalis; hæc autem remiſſio non fit niſi per voluntariam diſplicentiam ordinatam, qualis non habetur poſt mortem. Sic patet unus modus, quomodo poſt mortem non poteſt dimitti mortale, ſed tantum pœna debita mortali prius demiſſo: poteſt autem poſt mortem dimitti veniale, prius non dimiſſum, quia poteſt ſolvi pœna totalis ſibi debita, & in hoc ipſum remitteretur. Si iſte modus non placet, quia videntur Sancti diſtinguere inter remiſſionem culpæ cujuſcunque, & pœnæ, maxime inter remiſſionem culpæ, & ſolutionem pœnæ debitæ illi culpæ; poteſt dici alio modo, quod

a *Notabile ſingulare.*

quod peccatum veniale in iſta vita remitti poteſt non tantum per pœnam interiorem, vel exteriorem, quia illa non eſt neceſſaria ad hoc, ſed per aliquem actum Deo magis acceptum, quam peccatum veniale diſpliceat: & hoc vel relatum ab ipſo operante ad hoc peccatum veniale remittendum, vel non relatum ab ipſo, ſed a Deo acceptante in ordine ad illud.

Ad propoſitum, opera iſtius qui moritur in charitate, etſi poſt mortem non referantur ab ipſo ad veniale, in quo moritur, dimittendum: nec etiam ipſe habeat aliquem actum novum meritorum, per quem deleatur veniale; tamen illa opera prius facta poſſunt eſſe a Deo relata ad remiſſionem iſtius venialis poſt mortem. Et hoc, iſto modo, quia cauſa impedibiis, dum eſt impedita non ponit effectum: dum vero eſt non impedita, ponit, ſed merita iſtius morientis in charitate, eſſent cauſa ſufficiens deletionis venialium iſtius, vel relata ab ipſo, vel a Deo acceptante illa in ordine ad iſtud: ſunt autem impedita dum iſte vivit, ſi ſemper actu manet in peccato veniali: poſt mortem vero non ſunt impedita, quia tunc non contrahit actum peccati venialis: igitur per illa delebuntur venialia poſt hanc vitam.

Ex hoc ſequuntur duo. Primum, quod in inſtanti mortis remittuntur venialia, quia tunc non manet actus peccati venialis, & per conſequens tunc ceſſat impedimentum. Aliud quod omne peccatum veniale morientis in charitate remittitur in hac vita, niſi ille continuet actum peccati venialis uſque ad mortem, (a) vel ad iſtans mortis. Hoc ſecundum videtur probabile, niſi dicas Deum hoc ordinaſſe, quod bona merita iſtius reſerventur in divina acceptatione uſque ad iſtans mortis, quando ſcilicet deſinit viator eſſe: & per conſequens tunc retribuat bonum correſpondens iſtis meritis, non ſic autem pro aliquo inſtanti priori, pro quo fuit viator. Iſtud eſt probabile in aliis, quia cum quodcumque meritum mereatur (ut credo) augmentum gratiæ, quia aliquem determinatum gradum gloriæ, ad quem requiritur, ut diſpoſitio prævia aliquis gradus gratiæ, & non ſemper Deus poſt quemcunque actum meritorium augeat gratiam proportionatam merito, videtur, quod augmentum debitum meritis remiſſis reſervet uſque ad iſtans mortis. Et eodem modo de iſta deletione venialium, quæ eſt quoddam præmium non principale iſtorum meritorum, ſicut & augmentum charitatis in tali, vel tali gradu: & hoc eſt rationabile, quia in illo inſtanti iſte primo ſit in ſtatu alio, & præmium meritorum reddi eis impedivit ſtatus viatoris, vel aliquid concomitans ſtatum hujuſmodi.

Nec oportet hic aſſignare, quod hæc reſervatio pro inſtanti mortis ſit rationabilis, quia homo tunc maxime indiget propter maximas tentationes tunc imminentes; hoc enim non eſt verum, quia in inſtanti mortis anima eſt ſeparata a corpore, & per conſequens non eſt in via, ſed in termino, nec per conſequens tunc expoſita tentationibus,

a *Subtiliſſima reſolutio.*

bus. Si neuter modorum iſtorum placet: nec primus, ſcilicet quod idem eſt veniale remitti; & pœnam ſolvi debitam illi: nec ſecundus, ſcilicet quod per merita in vita habita, & reſervata in divina acceptatione deleantur in inſtanti mortis, quæratur alius, quem eſt difficile invenire: nam motum aliquem bonum, per quem tanquam per diſpoſitionem, vel meritum de congruo, vel condigno, deleatur veniale, ponere in anima poſt mortem non videtur doctrinæ Theologicæ conſonum, quæ ponit ſtatum illum ab iſtis immunem,

Ad argumenta. Ad primum nego conſequentiam intelligendo *reſurgere* pro *liberari* a peccato. Ad probationem dico, quod non eſt ſimile, quia *peccare* eſt libere agere & pro ſtatu viæ: *reſurgere* autem, ideſt, immunem fieri a peccato, non requirit libere agere, etiam in via, quia vel ſecundum primam opinionem, non eſt niſi ſolvere pœnam, & hoc eſt pati eam: vel ſecundum ſecundam, non eſt niſi per merita prius habita in via, & pro tunc acceptata, culpam nunc dimitti.

Ad ſecundam probationem conſequentiæ, concedo quod facilius eſt cadere, quam reſurgere, prout *reſurgere* dicit actum ordinatum in poteſtate ſimpliciter reſurgentis: ſed ſic non accipitur *reſurgere* in iſta remiſſione peccati venialis. Ad tertiam probationem, falſum accipit, ſcilicet, quod *reſurgere* tunc eſt per actum voluntatis meritorium, qui tunc inſit; ſed per actum meritorium, qui prius infuit in vita ſecundum ſecundam opinionem: vel per nullum actum meritorum, ſed tantum per pati pœnam condignam pro illo peccato, ſecundum primam opinionem.

Ad ſecundum non valet conſequentia, & ratio dicta eſt in prima opinione, & hoc ſecundum illam opinionem: juxta vero ſecundam, eſſet dicendum quod merita facta in vita non poſſunt acceptari pro inſtanti mortis, ut per ea deleatur mortale: quia Deus diſpoſuit mortale non delendum, niſi per ſuſceptionem voluntariam Sacramenti, vel per aliquam diſpoſitionem, tanquam meritum de congruo, tunc, vel uſque tunc inhærentem, quando peccatum deletur, non ſic eſt in eo, qui decedit in mortali:

Ad probationem dico, quod etſi mortale, & veniale ſint ejuſdem rationis in genere naturæ, vel forte in malitia moris, ut genus virtutis diſtinguitur contra gratuitum, & peccatum; non enim idem eſt eſſe virtuoſum, vel vitioſum moraliter, & juſtum, & peccatorem Theologice, immo quandoque vitioſus eſt juſtior, & magis virtuoſus magis peccator (ut alias eſt dictum,) ſed tamen non ſunt iſta ejuſdem generis, vel rationis in ratione offenſæ divinæ, & ideo nec uniformiter remittuntur.

Ad tertium eſt ſimilitudo quo ad hoc, quod Angelus cadens eſt in termino, non in via, ſic & homo in morte: ſed non oportet ſimilitudinem eſſe quantum ad ſtabilem permanentiam in quocunque, ſed in illo, quod eſt principale in eo qui jam attingit terminum: cujuſmodi eſt vita ſpiritualis per gratiam, vel mors ſpiritualis per peccatum mortale, & ſic qui moritur in vita gratiæ ſemper vivet: qui vero mori-

moritur in peccato mortali, ſemper permanebit. Sed de peccato veniali, non oportet eſſe talem ſtabilitatem, quia illud non eſt aliquid, ſecundum quod per ſe attendatur ſtatus bonus, vel malus viæ, vel termini, quia poteſt ſtare cum bono ſtatu, & cum ſtatu malo, tam viæ, quam termini. Sed quando eſt cum bono ſtatu termini, oportet quod deleatur antequam plene habeatur ultimus terminus.

Et aliud poteſt bene concedi, quod mors voluntarie accepta ſit pœna ſufficiens pro pœna cuiuſcunque peccati venialis: & forte pro magna parte pœna debitæ pro mortalibus dimiſſis. Nec obſtat quod eſt pœna neceſſaria; quia aliquis poteſt neceſſarium voluntarie acceptare; & ſic huic conſonat, quod dictum eſt in ſecunda opinione, quod peccatum veniale deleatur in inſtanti mortis, cum dicto in prima opinione: quia ſi per ſolam ſolutionem pœna remittatur in morte, illa pœna ſolvitur: & ſic in morte veniale remittitur.

QUÆSTIO II.

Vtrum confeſſor in quocunque caſu teneatur celare peccatum ſibi in confeſſione detectum?

VIdetur quod non, quia licitum eſt unicuique renuntiare juri ſuo; ergo confitenti cum jus ſuum ſit peccatum ſuum celari, licet huic juri renuntiare, licentiando confeſſorem, ut non teneatur illud celare. Item, Bern. de præcepto & diſpenſatione lib. 4. *Quod eſt inſtitutum propter charitatem, non debet contra charitatem militare*, ſed celatio peccati confeſſi in aliquo caſu militaret contra charitatem: ergo &c. Probatio minoris: Quandocunque peccatum confeſſum eſſet contra bonum commune, utpote crimen hæreſis, vel proditio Reipublicæ, & maxime ſi ex confeſſione perciperetur iſtud non tantum eſſe factum, ſed faciendum: videtur contra charitatem eſſe contemnere bonum commune, propter bonum aliquod perſonæ privatæ. Item, aliqui condixerunt interficere Sacerdotem in tali nemore, qui Sacerdos cum eis eſt viator: unus ante ingreſſum nemoris pænitet, & confitetur eidem Sacerdoti hoc peccatum: iſte Sacerdos aliis non pænitentibus: non tenetur ſe exponere morti ſine cauſa: ergo nec ingredi nemus: ſed non ingrediendo, revelat facto aliis ſociis confeſſionem illius confeſſi (non enim diverteret ab eorum ſocietate, niſi iſte fuiſſet confeſſus) ergo in iſto facto, & conſimilibus licet revelare confeſſionem.

Item, Sacerdos de facto abſolvit aliquem Epiſcopum ſimoniacum, quod non poteſt de jure; iſte Sacerdos tenetur confiteri, & in ſpeciali de iſto peccato, & ſic circumſtantionato, quia eſt mortale, & iſte circumſtantiæ aggravant; ſed ſic confitendo revelat peccatum Epiſcopi illius ſimoniaci: ergo &c. Item, licitum eſt revelare quod non eſt peccatum, nec circumſtantia peccati: ſed talis eſt perſona, cum qua confitens peccavit, pone, quia hæc vel illa non ſit circumſtantia aggravans. Item, Abbas habens monachum in loco pertinente ad

ad monaſterium ſuum, ſcit eum per confeſſionem in loco illo peccaſſe, & habere ſocietatem ibi ſuſpectam, per quam ſemper allicitur ad peccandum: videtur quod poſſit conſulere ſaluti animæ ſuæ; ergo poteſt eum amovere ab illa cura, vel ab hujuſmodi officio, ut non habeat occaſionem hujuſmodi peccandi; ſed amovendo eum facto revelat confeſſionem, quia facit tale factum, quod non faceret, ſi iſte non fuiſſet ſibi confeſſus, per quod etiam alii poſſunt in notitiam peccati illius venire, ſaltem in univerſali. Item, *Extra de ſenten. excom.* cap. Cum non ab homine, *A communione ejus qui pro injectione manuum in clericum in edictum excommunicationis incidit, debes abſtinere, niſi forte tibi ſoli illud pateret, in quo caſu ipſum privatim tantum vitabis*, & ſequitur, *ut ſaltem rubore verecundiæ ſuffuſus pro latenti exceſſu ſatisfacere compellatur*. Ex hoc habetur, ut videtur, quod ſi in ſecreto, vel per confeſſionem ſcio iſtum incidiſſe in ſententiam excommunicationis, debeo eum privatim vitare, ut ſit confuſus: ergo propter confeſſionem, licet alicui confuſionem inferre: ergo pari ratione, & confeſſionem revelare.

Contra, *de pæni: diſt. 6. c. Sacerdos* & in litera: *Sacerdos ante omnia caveat, ne de eis, quæ ei confitentur peccata eorum alicui recitet*, & ſequitur pæna, *nam ſi hoc fecerit, deponatur, & omnibus diebus vitæ ſuæ peregrinando ignominioſus pergat*. Item, *de pœnitent. & remiſſ. Extra*. Omnis utriſque ſexus: *Caveat omnino ne verbo, vel ſigno, aut alio quovis modo prodat peccatorem*, & ſequitur: *Si peccatum ſibi detectum præſumpſerit revelare, non ſolum a ſacerdotali officio decrevimus deponendum: verum ad agendum ſtrictiſſimam pœnitentiam in arctiſſimum monaſterium detrudendum*.

In iſta Quæſtione hæc ſit Prima concluſio: Quod celare peccatum in confeſſione detectum tenetur Sacerdos de lege naturæ.

Secunda, quod ad hoc etiam tenetur de lege Dei poſitiva. Tertia, quod ad illud tenetur de lege poſitiva Eccleſiæ. Quarta quando & qualiter tenetur, & de aliis circumſtantiis pertinentibus. Quinta, de aliis ſecretis, vel ſub ſecreto alicui detectis.

Prima probatur ſic; eadem perſona vere affirmare poteſt aliquid in perſona alterius loquens, quod vere negat in perſona propria loquens. Probatio. Angelus loquens Moyſi in perſona Dei, vere dixit: *Ego ſum Dominus Deus tuus*, Exod. 20 quod vere negaſſet in perſona propria loquens; ergo a ſimili, homo repræſentans perſonam Dei in foro confeſſionis, vere poteſt aliquid affirmare, quod extra illum forum poteſt negare vere, quando loquitur in perſona propria; ergo extra forum dicens illa ſe audiſſe, vel ſcire, mentitur, quia ad notitiam ejus non venit, niſi inquantum repræſentabat perſonam Dei; ſed vitare mendacium eſt de jure naturæ, & maxime mendacium pernicioſum: ergo &c.

Contra rationem iſtam arguo primo ſic; Ejuſdem, & ut ejuſdem in perſona, eſt cognoſcere in cauſa, & ſententiare de ea: hæc eſt mani-

manifeſta, quia ad hoc cognoſcit iſte, & ut iſte, ut recte ſententiet: ſed Sacerdos non in perſona Dei ſententiat, abſolvendo confitentem, ſed in perſona propria: igitur & ſic audit, & cognoſcit. Probatio minoris non abſolvit principaliter, ſed tantum miniſterialiter: abſolvere autem miniſterialiter ſibi non competit, niſi in perſona propria: ſi enim in perſona Dei loqueretur abſolvendo confitentem, vere poſſet dicere ſine prece prævia, (quæ eſt, *Dominus te abſolvat*) ego te principaliter abſolvo, & gratiam infundo: ſicut Angelus vere dixit in perſona Dei: *Ego te eduxi de Aegypto*.

Item, non magis audit, vel abſolvit Sacerdos in foro confeſſionis in perſona Dei, quam conficiat Euchariſtiam in perſona ejus: quia æque excellens eſt actus iſte, ſicut ille, & actus Sacramentalis, in quo operatur virtus divina, ſicut hic: immo videtur ibi plus agere in perſona Dei, vel Chriſti quam hic. Ibi enim profert verba Chriſti: *corpus meum*, & in perſona Chriſti, de quo præmiſit: *Qui pridie, quam pateretur* &c. ita quod totum illud, *Accipite* &c. *Hoc eſt corpus meum*, dicit ipſe recitando verba Chriſti, non ſic in propoſito. Unde non præmittit hic, Chriſtus volens abſolvere peccatorem dixit ſic, *Ego te abſolvo*, ſed ly *ego*, ſtat hic pro perſona miniſtri. Ex hoc ergo patet, quod magis, vel non minus conficit in perſona Chriſti, quam abſolvat vel audiat confeſſiones in perſona Chriſti: ſed conficit in perſona propria (unde non mentitur poſt Miſſam dicens: ego ſcio me hodie conſecraſſe) igitur & hic.

Item ſecundum iſtum eundem, & veritatem, ut poſtea probabitur, licet peccata in confeſſione detecta in univerſali dicere, & in particulari non relata ad perſonam confitentem.

Hoc etiam probatur per illud *Extra de pœnit. & remiſ. cap. Officii*: ubi Innocentius tertius reſpondet cuidam Cardinali legato, qui ſcripſit caſum, quem audierat in confeſſione, & petiit conſilium: Papa non redarguit eum de revelatione illa in univerſali etiam per ſcripturam; ſed reſpondit qualiter ſit tali perſonæ confitenti conſulendum. Hoc etiam patet ex communi uſu confeſſorum, ſive enim in communi ſermone, ſive in prædicatione aliquando dicunt, talis caſus contigit, aliqua perſona ſic, & ſic peccavit. Habetur igitur iſta propoſitio, quod confeſſor poteſt licite extra confeſſionem dicere peccatum ſibi confeſſum, ita tamen quod nullo modo ſit relatum ad perſonam confitentem, ut poſſit deveniri ad notitiam ejus. Sed ſi prædicta ratio valeret, hoc non liceret, quia mentiretur. Probatio, quia neſciens particularem, niſi pro determinato ſingulari, ſi neſciat ſingulare, neſcit particulare; ſed iſte neſcit aliquam perſonam tale peccatum feciſſe, niſi pro hac perſona ſibi confeſſa, & hoc peccato ſibi confeſſo; igitur ſi mentiretur de hoc, & de hac, quia neſciens conſimiliter de aliquo, & de aliqua. Concedo iſtas rationes, quod revelatio non eſt contra legem naturæ propter hoc quod revelans mentiatur, & per conſequens illam primam rationem non teneo. Reſpondeo igitur ad eam, quod non eſt idem loqui in perſona alicujus, & loqui auctoritate illius, ſive ut miniſter illius. Communiter enim loquens

quens in perſona alicujus prætendit ſimpliciter perſonam ejus, ut eſt communiter in iſtis jocoſe ſimulantibus aliquos. Iſte enim ſimulat iſtum balbutientem, vel talem in tali actu, & iſte proprie dicendo, ſicut ille diceret in perſona illius, loquitur, vel facit tale factum: & ideo quam cito deficit a faciendo, ſicut ille faceret; aut dicendo, ſicut diceret; dicitur ſibi, tu mentiris, vel tu deficis, quamvis tunc faciat, vel loquatur more ſuo proprio. Hoc modo eſt de locutionibus Angelorum in perſona Dei. Non ſic Sacerdos audit confeſſiones, vel abſolvit in perſona Dei: ſed tantum eſt miniſter Dei in illo actu, & ut miniſter agit: & ſi ut miniſter; ergo in perſona propria. Concedo igitur, quod iſte ſi audiret in perſona Dei, & loqueretur in perſona Dei, poſſet illud veraciter dicere, quod in perſona propria non poſſet. Nam in perſona Dei hoc vere diceret, *Ego ſum Deus, ego creavi mundum* &c. ſed in perſona propria ſic loquens mentiretur: ſed Sacerdos in confeſſione nec audit, nec loquitur in perſona Dei, ſed in perſona propria, licet auctoritate Dei, ut ejus miniſter. Eodem modo in aliis Sacramentis; unde ut miniſter Dei baptizat, & conſecrat, &c. & tamen ut homo ſive in perſona propria ſcit ſe baptizaſſe, & ſine mendacio poteſt dicere ſe baptizaſſe. Teneo igitur primam concluſionem, appono tamen quatuor rationes alias. Quarum prima ſumitur ex ratione charitatis. Secunda ex ratione fidelitatis. Tertia ex ratione veritatis, vel veracitatis. Quarta ex ratione unitatis vel mutuæ utilitatis. Prima talis eſt, Lex naturæ de charitate fraterna exprimitur Matth. 7. *Omnia quæcunque vultis ut faciant vobis homines, hoc facite illis. Hæc eſt enim lex, & Prophetæ.* & Lucæ. 6. *Prout vultis ut faciant homines vobis, & vos facite illis.* Sed ſic intelligi debet illa propoſitio legis naturæ de charitate fraterna, *quæ vultis vobis*, id eſt quæ debetis ſecundum rectam rationem velle: & hoc intelligitur in illa propoſitione Matth. 22. *Diliges proximum tuum, ſicut teipſum.* Sed quilibet debet diligere ſecundum rectam rationem famam propriam; ergo & celationem peccati ſui confeſſi, & per conſequens confeſſor debet idem diligere, & velle ipſi confeſſo; ſed revelatio tolleret confeſſo famam; ergo &c. Minor probatur per Scripturam Eccleſiaſtici. 41. *Curam habe de bono nomine*, & rationem de hoc; *hoc enim magis remanebit tibi, quam mille theſauri magni, & pretioſi.* Probat etiam per aliud ſubdens: *bonæ vitæ numerus dierum, bonum autem nomen permanebit in æternum.* & Prover. 22. *Melius eſt nomen bonum, quam divitiæ multæ.* Item per rationem probatur, Quilibet enim ſecundum rectam rationem debet ſibi velle vitam civilem: hoc autem tollitur per ablationem famæ, quia in hoc aliquis vivit vita civili, quod idoneus eſt ad actus aliquos competentes ſibi in illa civilitate; ſed fama amiſſa privatus eſt habilitate ad tales actus, quia amiſit ſtatum dignitatis illæſæ, ſcilicet habilitatem ad actus, quibus alias dignus eſſet. Secunda pars minoris, ſcilicet quod revelatio peccati confeſſi tollit confeſſo hujuſmodi famam, probatur, quia qua ratione poteſt uni revelari, & alteri, & ſic omnibus; ſed in tali revelatione eſt manifeſtum,

quod ſtatus dignitatis illæſæ, quæ conſiſtit in fama ejus apud concives, tollitur iſti. Secunda ratio, quilibet de lege naturæ tenetur ſervare fidelitatem proximo ſuo, quam vellet, & deberet ſibi velle ſervare; ſed committens ſecretum maximum alteri, vellet ſibi ſervari, & deberet velle ſibi ſervari, tanquam ſecretum: ergo alter cui committit, tenetur illud ſibi ſervare. Hæc ratio tangitur Proverb. 11. *Qui ambulat fraudulenter, revelat arcana: qui autem fidelis eſt, celat amici commiſſum*. Tertia ratio, Quilibet ex lege naturæ tenetur ſervare promiſſum licitum; ſed recipiens ſecretum, maxime iſtud in confeſſione detectum, etſi non explicite, tamen implicite promittit ſe ſervaturum, quia ſine tali promiſſo ſaltem ſub intellecto, non committeretur ſibi tale ſecretum; ergo &c. Hæc ratio probatur, vel poteſt ſumi ex illo verbo, *Loquimini veritatem unuſquiſque cum proximo ſuo*. Quarta ratio, In hoc communitas aliquam habet unitatem proportionatam unitati corporis, quia ibi eſt ordo ſuperioris & inferioris; & tenetur ſuperior influere in inferiorem, & inferior, ſubminiſtrare ſuperiori juxta illam parabolam Pauli de corpore myſtico, & naturali in diverſis locis; ſed in civilitate inferior eſt minus ſufficiens, & minus ſciens, & in Eccleſia peccator inferior. Superior autem eſt Hierarcha, qui & poteſt conſulere & reconciliare; ergo de lege naturæ eſt quod nullus excludat inferiori recurſum ad ſuperiorem, quia hæc eſt communis utilitas membrorum adinvicem. Sed revelatio ſecreti excludit talem recurſum inferioris ad Superiorem in conſilio animæ, & per conſequens influentiam Superioris in inferiorem: quia nullus recurreret, ſi regulariter illud de quo quærit conſilium, vel remedium, non eſſet ſervandum ſecretum; ergo eadem lege naturæ, qua tenetur quilibet ad ſervandum unitatem Corporis Chriſti myſtici, & ad communem utilitatem aliis ſicut membris in corpore, tenetur cælare ſecretum hoc. Secunda concluſio, ſcilicet quod tenetur lege divina poſitiva, probatur primo ſic: Quilibet Chriſtianus tenetur non dare occaſionem alteri, qua revocetur a lege Chriſti; ſed lex Chriſti eſt de confeſſione facienda, ut eſt oſtenſum *diſt.* 17. igitur quilibet in lege Chriſti tenetur non retrahere aliquem a confeſſione facienda; ſed revelans confeſſionem occaſione data retrahit aliquos a confeſſione; ergo &c. Si dicas, & ſi ille Sacerdos revelat, tamen alius erit celator ſecreti: hoc nihil eſt, quia iſte quantum eſt ex genere operis ſui, dat occaſionem alteri cavendi eodem modo a ſingulis confeſſoribus.

Item, ſecundo ſic: Chriſtus ſtatuit arbitrium pænitentiæ eſſe ultimum in terris, quantum ad illud crimen confeſſum, quod patet ex illo verbo Matth. 16. *Quodcunque ſolveritis ſuper terram, erit ſolutum & in cælis*, ideſt finaliter, & ultimate approbatum, & Joan. 20, *Quorum remiſeritis peccata* &c. ſupple, in judicio divino finaliter remiſſa approbantur; ergo peccat contra legem Chriſti, quicunque aliquid in iſto foro diſcuſſum & ibi finaliter terminatum deducit ad alium forum publicum: ſed revelans, quantum in ſe eſt facit, quod deduci poſſit ad alium forum; ergo &c.

Ter-

Tertio ſic, Dans occaſionem peccandi mortaliter, exequendo præceptum Chriſti, peccat mortaliter; quia præceptum quod eſſet debite exequendum, iſte quantum in ſe eſt, facit indebite exequi; ſed revelans confeſſionem dat occaſionem indebite exequendi Chriſti præceptum de confitendo, quia mendaciter: dat enim occaſionem, ut aliquis in confeſſione ſeipſum laudet, & alium quem odit, vituperet, ut ſic indigne a confeſſore promoveatur, & alius puniatur; ergo.

Tertia concluſio, quod eſt de Iure poſitivo Eccleſiæ, celatio &c. quæ patet ex allegatis ad oppoſitum, inter quæ ſecundum fuit melius, & rationabilius; non enim expedit, quod propter aliquod crimen fiat aliquis vagabundus, dum tamen aliquo modo ejus mora communis, vel ſolitaria poſſit inter homines tolerari: quia vagabundus magis voluntati ſuæ malæ dimitteretur: & ita, tam in ſe, quam in aliis plus peccaret, & noceret, quam ſi arctæ cuſtodiæ manciparetur. De quarta concluſione videamus, *Quis*, *Cui*, *Quando*, & *Quid*. De *quis*, dico quod non ſolum confeſſor, ſed & is, cui confeſſor revelat (licet illicite) tenetur celare. Probatio, quia transferens aliquid in alium de facto, quod non poteſt licite de jure transferri, non dat illi alteri Ius utendi, vel transferendi iſtud in alterum: quia ex quo non habuit Ius, non potuit Ius in alium transferre, quia nemo dat quod non habet; ſed confeſſor revelans non habuit Ius transferendi iſtud in alterum: ergo ſi de facto transferat, alius non habet jus ulterius transferendi.

Idem dico de illo qui audit confeſſionem confitentis, alius, ſcilicet a confeſſore. Si enim audit caſualiter non peccat, tenetur tamen ad ſilentium: ſi vero doloſe, mortaliter peccat, & adhuc tenetur ad ſilentium. Hæ duæ conditiones, *de quis*, probantur per rationes prius poſitas ad primam, & ſecundam concluſionem.

Sed *quando?* dico quod pro ſemper, & ad ſemper, quia eſt præceptum negativum.

Et ex hoc ſequitur, quod non magis poſt mortem confeſſi, quam eo vivo, quia rationes poſitæ ad primam, & ſecundam concluſionem æque concludunt de hoc, ſicut de præcepto negativo pro tunc, & tunc. Sed de *cui*, dicitur quod cuilibet tenetur celare, niſi Superiori, cui in caſu poteſt revelari. Sed rationes præmiſſæ ita concludunt de ſuperiori, ſicut de inferiori, niſi in caſu; quando ſcilicet inferior non poteſt abſolvere, ſed recipit, ut referat ſuperiori, qui poteſt abſolvere: & tunc cenſendum eſt, quod confitens ſibi, ut inferiori; narrat ſibi ut interpreti tantum, & tunc ſtat totum intra unicum actum confeſſionis, in quo confitens, & ſuperior, qui ſolus tunc eſt confeſſor, ſunt judicandus, & judex: medius autem qui audit, & refert tantummodo eſt intepres: tenetur tamen ad ſilentium quantum ad omnem alium ab illo, cui eſt interpres. Si dicas, quod per hoc reſpondetur ad quoddam argumentum prius factum in illo *cap. Officii*, quia ibi inferior narrat ſuperiori peccatum ſibi confeſſum, & per conſequens illud capitulum non probat, quod licet alicui etiam

in

in univerſali dicere peccata audita, extra forum confeſſionis. Hoc nihil eſt, quia ille Cardinalis non ſcripſit Papæ ut Papa abſolveret; ſed ſcripſit conſilium requirens, quid ipſemet faceret, ut patet per reſponſionem Papæ, qui non immediate abſolvit illam mulierem de hoc, quod ſuppoſuit partum: ſed reſpondet ſibi qualiter diſcretus Sacerdos debet illi mulieri conſulere. Et conſimiliter poſſet in tali dubio requiri conſilium, non tantum a ſuperiori, ſed a quocunque alio, prudenti tamen, qui ſcilicet ſciat conſulere. Unde illud quod ibi dictum eſt contra rationem primam, generaliter eſt verum, ſcilicet quod peccatum confitentis non relatum, nec determinatum ad perſonam confitentem, poteſt dici a confeſſore; & utiliter, immo neceſſario, quando non eſt ita peritus, ut ſciat ipſe conſulere, & tunc poteſt utiliter & neceſſario dicere cuicunque prudenti, qui ſcit conſulere ſibi. Sed nunquid Papa poteſt præcipere, ut ſibi reveletur? Reſpondeo, diceret aliquis nunquid Papa poteſt ſupra Ius naturæ? De *Quid*, dico quod non tantum peccatum principale confitentis,& circumſtantias peccati, quia circumſtantiæ non poſſunt bene revelari ſine revelatione facti; ſed & perſona ſecunda, cum qua peccatur: quod patet per rationes poſitas ad primam & ſecundam concluſionem, quia etiam confitens vult famam perſonæ cum qua peccavit ſalvare, ideſt deberet velle; ſicut ſui: immo eo magis, quod perſona illa ſibi fuit conjuncta in crimine, tantum enim magis tenetur ei ad boni reſtitutionem, quod per illam amiſit, & ad cuſtodiam illius boni, quod poteſt cuſtodiri non obſtante illo malo commiſſo: fidelitas etiam, & veracitas, & unitas, ſeu communitas patet hic, ut prius. Conſimiliter tres rationes pro ſecunda concluſione, quia non celatio retrahit a confeſſione: deducit etiam ad forum alium, quod eſt in hoc foro ventilatum: & eſt occaſio mentiendi in iſto foro, ut prius dictum eſt. De quinta concluſione dicitur, quod ad omne ſecretum ſervandum tenetur quis de lege naturæ propter rationes ad primam concluſionem adductas: nec ſolum quando exprimit committens ſe velle committere illud ſecretum, ſed quandocunque ex modo committendi apparet, quod velit committere, ut ſecretum. Rationes ad ſecundam concluſionem, non æque hoc evidenter concludunt, niſi tertia: quia daretur occaſio mentiendi in committendo alicui aliqua ſecreta. Quantum autem ad iſtum articulum dico, quod pœnæ Eccleſiaſticæ non ſunt eædem inflictæ de quolibet ſecreto, ſicut de iſto. Si quis tamen publice revelaret aliquod aliud ſecretum, ſibi imponitur alia pœna, ſcilicet infamia. Impoſitor enim falſi criminis, vel cujuſcunque veri, licet occulti, quod non poteſt probare, pro calumniatore habetur *Extra de calumnia*: talis eſt iſte qui revelat quodcunque ſecretum crimen, quod probare non poteſt.

Ad Argumenta. Ad primum dico, quod peccatum confeſſum debere celari, non eſt tantum jus confitentis, ſed jus communitatis: quia ex oppoſito ſcilicet revelatione, ſequeretur continua perturbatio in communitate, quia paſſim quilibet reputaret alium abominabilem: & non licet iſti renunciare juri communitatis licet ſuo. Aliter poteſt

dici, eſto etiam quod tantum eſſet jus iſtius, ideſt in favorem iſtius Indulti, non licet iſti renunciare quo ad hoc, quod confeſſor ſit liber ad revelandum: quia confeſſor tunc tenetur multiplici Jure, naturæ ſcilicet & poſitivo, quorum nullius renunciatio eſt in poteſtate confitentis. Quid igitur faciet confeſſor conceſſo volente peccatum ſuum prodi? Dico quod confitens poteſt poſtea peccatum ſuum extra confeſſionem dicere, & ſi ut ſecretum, adhuc licentia ſequens non abſolvit confeſſorem a lege naturæ, quin teneatur celare; ſed ſi dicit ut non habeatur ſecretum, & maxime apud aliam perſonam, vel apud alias certas, quibus forte licet propter aliquem bonum finem, qui poteſt ſequi ex revelatione iſtis facta, vel illi, tunc confeſſor poteſt dicere illud, tanquam ſibi publice dictum extra omne ſecretum. Sed nunquid (a) poteſt tunc dicere audivi hoc in confeſſione?

Reſpondeo, dicitur quod hæc ſola verba, *audivi hoc peccatum, & hujus perſonæ in confeſſione*; includunt peccatum mortale, quia includunt revelationem hujus, ut cogniti eo modo, quo non licet revelari: unde cui poſt confeſſionem revelatur extra omne ſecretum, caveat in modo narrandi, ne hoc narret tanquam ſibi dictum modo, quo non licet revelari.

Contra hoc; licet hoc narratum extra confeſſionem dicere quibus ille vult. & non eſt narratio ſpecialis, per hoc, quod dicit hoc eſſe ſibi confeſſum; hoc igitur dicere eſt ſibi licitum.

Ad ſecundum dico, quod nullus caſus poteſt eſſe, in quo contra charitatem militet ſilentium, immo contra charitatem communem militaret oppoſitum, ut eſt oſtenſum quatuor rationibus ad primam concluſionem. Et quando inſtas de bono communi, dico illud Deuter. 20. *Juſte quod juſtum eſt exequeris*; ergo charitative, quod charitatis eſt, exequeris; ſed non charitative exequitur, qui contra legem naturæ modis prædictis manifeſtat aliquod malum commiſſum, vel committendum: quare reprobandus eſt ille verſus Juriſtarum: *Eſt hæreſis crimen, quod nec confeſſio celat*: non quin metrum ſit bonum, ſed ſententia eſt falſa.

Ad tertium poteſt dici, quod Sacerdos iſte multiplicem occaſionem poteſt habere non intrandi nemus, aliam ab iſta malitia latronum ſibi decreta, & ad minus multiplicem aliam poteſt cogitare, & dicere coram illis: utpote volo hoc, & illud facere; ad illum & illum locum declinare, antequam procedam ulterius. Et ſi ex tali occaſione allegata videatur divertere, nec verbo, nec facto revelat confeſſionem. Si autem non poſſit ex aliqua occaſione divertere, quin appareat illis aliis, quod propter confeſſionem diverteret, & in hoc facto revelaret confeſſionem; Dicit quidam, quod tenetur intrare, & ſi exponit ſe morti, hoc eſt pro cauſa juſta, ut ſcilicet ſervet legem Dei de ſigillo confeſſionis, & per conſequens ſi moritur, martyr eſt.

Sed aliter poteſt dici, quod facta poſſunt eſſe ſigna æquivoca, quia diverſimode a diverſis concipi poſſunt ad hoc ſcilicet, vel ad illud factum:

a *Vid. D. Th. diſt. præſenti quæſt. prima ad I. dico.*

ctum: igitur non debet reputari revelativum confeſſionis, niſi ex natura ſua prodat peccatum confeſſum; ſed divertere a nemore non ſic ducit, quia ſi illi alii non fuiſſent prius collocuti de illa interfectione, nunquam per hoc, quod ille divertit, cognoſcerent illum eſſe confeſſum de voluntate occidendi iſtum: ſi tamen divertere ex ratione ſui eſt ſignum doctivum in notitiam talis peccati confeſſi duceret quoſcunque in hoc, & iſtos, æque, ſi non fuiſſent collocuti, ſicut ſi fuiſſent collocuti. Generaliter igitur poteſt dici, quod ſignum quod eſt de ſe indifferens ad hoc quod eſt tale peccatum eſſe confeſſum, vel non eſſe, licet ſit aliquibus magis ſignum determinatum ex aliquo ſuppoſito, non eſt ſignum revelativum confeſſionis, nec per conſequens ſimpliciter illicitum confeſſori.

Ad aliud dico, quod confeſſor indiſcrete miniſtrans Sacramentum pœnitentiæ, tenetur non ſtatim confiteri de facto ſuo indiſcreto, quando ſcilicet confeſſor ſuus poterit ſtatim devenire in notitiam perſonæ; circa quam indiſcrete exercuit uſum clavium: & hoc ad minus tenetur, non in ſpeciali exprimere culpam, circa quam, & modum quo indiſcrete exercuit, ſed vel præciſe in univerſali dicendo ſic: mea culpa indiſcrete, & indebite miniſtravi Sacramentum Pœnitentiæ, vel ſi urget eum conſcientia, de confeſſione facienda ſuper hoc in ſpeciali, ut dicit argumentum, quia eſt peccatum mortale ſpeciale, & circumſtantiæ ſpecialiter aggravantes, tenetur expectare opportunitatem confitendi alicui, qui ex tali confeſſione peccati, & circumſtantiarum non poſſit devenire in notitiam perſonæ huic confeſſæ. Quod ſi nunquam poſſit haberi talis confeſſor, quin ex explicatione peccati, & circumſtantiarum poſſet devenire in culpam, & perſonam iſti confeſſam; iſte eſt in caſu impoſſibilitatis ad confitendum homini, quia plus tenetur ad præceptum non prodendi culpam ſibi confeſſam, quam ad confitendum explicite culpam ſuam: quia ad primum multipliciter ex lege naturæ, ut probant rationes ad primam concluſionem, & multipliciter ex lege poſitiva divina, ut probant rationes ad ſecundam concluſionem. Ad ſecundum vero ad plus de lege poſitiva divina, ut dictum eſt *diſt.* 17. ergo iſte confiteatur Deo. Ex hoc ſequitur, quod quilibet miniſtrans Sacramentum pœnitentiæ maxime debet cavere, ne indiſcrete miniſtret Sacramentum pœnitentiæ, præcipue in illo caſu, ubi ex indiſcretione ſua non poterit explicite pœnitere abſque hoc, quod prodat confeſſionem alterius ſibi confeſſi. Ad aliud, eſto, quod ſecunda perſona quandoque non aggravet, ſicut fornicationem non aggravat, quod ſecunda perſona ſit Berta, vel Aletia, cæteris paribus, utpote ſoluta, non propinqua, & de cæteris; & tunc fatuum eſt ſecundam perſonam confiteri. Et ſi dubitaret aliquis, an hoc modo explicare ſit peccatum mortale, ſive tunc, ſive alias, ſecunda perſona expreſſa eo modo quo fuerit neceſſario exprimenda, ſemper ſub ſigillo confeſſionis cadit, ut dictum eſt in quarto articulo. Et tunc in primo caſu neganda eſt illa major, *quicquid non eſt peccatum, nec circumſtantia* &c. ad hoc enim quod eſſet vera oporteret addi, *nec ali-*

aliquid, per quod poſſit deveniri in notitiam perſonæ confitentis; vel in majori oporteret plus addi, ſcilicet *nec aliquid de lege natura, vel divina pro ſecreto habendo*: & minor eſt manifeſte falſa de ſecunda perſona, & patet *quarto articulo*. Ad aliud, ſi in collegio eſt conſuetudo communis, ut ſine nota quilibet extra monaſterium curam habens, vel ſine cura moram trahens, revocetur pro libito præſidentis; vel etiam non paſſim pro libito, ſed quandoque pro alia cauſa honeſta, ut nunc iſte quieſcat in clauſtro, nunc laboret cum Martha in exteriori miniſterio, & nunc ille, prout utile viſum fuerit præſidenti. Dico tunc, quod monachum confeſſum de crimine commiſſo in aliquo loco extra monaſterium, ubi moratur, poteſt Abbas ad monaſterium revocare, quia in hoc nullo modo peccatum confeſſum prodit; licet aliquis dixerit, quod confeſſor nullo modo poteſt ſe habere aliter ad confeſſum, ratione confeſſionis, quantum ad quemcumque actum extra forum illum, quam ſi pœnitus nihil audiſſet. Si autem eſt conſuetudo in collegio, quod non transferatur monachus ſic de loco forinſeco ad clauſtrum niſi ratione delicti, vel inſufficientiæ in cura illius loci, non videtur tunc licitum Abbati confeſſum ad monaſterium revocare. Si dicas: non apponit remedium ad ſalutem ovis ſuæ. Reſpondeo, conſulat ſibi in foro pœnitentiæ meliori modo quo poterit, ut illum locum ſibi periculoſum dimittat; ſi noluerit, non attentet eſſe Deus; ſed defectus occultos ſibi ſecundum juſtitiam incorrigibiles, Dei correctioni dimittat. Ad ultimum dico, quod capitulum illud non loquitur expreſſe de illo, qui novit per confeſſionem aliquem eſſe excommunicatum, nec etiam per viam ſecreti ſibi commiſſi; ſed privatim, idest ſic iſte ſcit, quod communitas neſcit, vel credit communitatem neſcire: & ſic privatim ſciens debet privatim vitare. Nec mirum eſt, quia non eſt debitor illi alteri, ideſt, iſtius tanquam ſecreti. Sed ſi ſciret per viam confeſſionis tantum, quid faceret? Reſpondeo, ſicut ad tertium argumentum, quia ſi poteſt per aliam viam vitare eum, quam ex vitatione prodendo excommunicationem ejus, debet vitare: ſin autem, non ſolum non debet, immò non licet vitare: quia talis vitatio eſt de jure poſitivo Eccleſiaſtico tantum: non prodere autem tenetur ille de lege naturæ, & de Jure poſitivo divino, & Eccleſiaſtico. Quando autem præcepta videntur eſſe contraria, illud quod eſt ſuperius magis obligat, & ideo firmius eſt ſervandum, nec ſervans illud, & prætermittens aliud, peccat; quia nullus ex lege divina & Eccleſiaſtica eſt perplexus.

DISTINCTIO XXII.

Circa vigeſimam ſecundam Diſtinctionem unicam quæro quæſtionem.

QUÆ-

QUÆSTIO UNICA:

Utrum peccata per pœnitentiam dimiſſa in recidivante redeant eadem numero?

VIdetur quod ſic, Auguſti. contra Donatiſtas lib. 1. c. 5. *Redire dimiſſa peccata ubi fraterna charitas non eſt apertiſſime Dominus in Evangelio in illo ſervo docet: eo quod dominus dimiſſum debitum repetiit, quia ille conſervo ſuo debitum nollet dimittere* Matth. 18. Et in hac auctoritate Chriſti fundantur omnia dicta Doctorum dicentium peccata redire, quorum multæ auctoritates ponuntur in litera. Item Jaco 2. *Qui offendit in uno, factus eſt omnium reus*. Item, contritus de peccato, ſi poſtea contemnit confiteri, aut redit idem peccatum, & ſic habetur propoſitum: aut non, & ſic erit dimiſſum ſine ſecunda & tertia parte pœnitentiæ, quod eſt inconveniens. Item, tenebra poteſt redire eadem numero: quia privatio numeratur, vel ex numeratione habitus, cui opponitur, vel ſubjecti; ſed tenebra ſequens lumen habet idem ſubjectum cum tenebra præcedente, & eſt privatio ejuſdem luminis in numero, quia idem lumen in numero maneret, ſi tenebra non ineſſet; ergo eodem modo peccatum, quod eſt tenebra ſpiritualis in mente, poteſt eadem numero redire. Contra ſucceſſivum non redit idem numero: peccatum eſt hujuſmodi: ergo &c. Probatio majoris, quia tunc contradictoria poſſent ſimul eſſe vera. Sit enim in hoc inſtanti unum contradictoriorum verum, ſi iſtud poſtea redit idem numero in illo recidivante, aliud contradictoriorum poteſt eſſe verum. Item, peccatum non ineſt alicui, niſi per actum aliquem peccantis; ſed ille actus non redit idem numero in recidivante; ergo nec peccatum.

In iſta quæſtione Primò eſt videndum, utrum poſſibile ſit idem peccatum numero de potentia Dei abſoluta redire. Secundo, ſi de potentia ordinata Dei poſſit aliquò modo idem redire. Tertio, quomodo de facto poteſt redire in recidivante.

De primo dicitur, quod non, quia nihil poteſt redire idem numero; niſi per potentiam divinam; ſed peccatum (quo ad culpam) non poteſt redirè idem per Dei potentiam, quia ſecundum Auguſt. 83. q. 3. *Deo auctore nemo fit deterior*.

Contra hoc, peccatum (ut dictum eſt *diſtin.* 14. *quæſt.* 1.) poteſt ad propoſitum intelligi dupliciter, & hoc loquendo de peccato actuali. Uno modo ipſa inordinatio actualis. Alio modo obligatio ad pœnam ſequens illum actum. Primum dicitur culpa in actu; ſecundum dicitur reatus ſequens ex illa culpa. Illa autem obliquitas, quæ proprie nata eſt eſſe in actu, non proprie manet poſt actum. Tum, quia privatio quæ nata eſt ineſſe determinato ſubjecto, non proprie manet ſine illo ſubjecto. Tum, quia tunc oppoſita poſſent ſimul eſſe. Si enim aliqua inordinatio propria culpæ odii fraterni remaneret poſt actum, & poſtea ſequeretur fruitio ejuſdem fratris, eſſent ſimul culpæ oppoſitæ, quia odium immoderatum, & immoderata fruitio

Digitized by Google

ejuſdem perſonæ. Ex hoc igitur ſequitur verum eſſe illud quod dictum eſt ibi, quod poſt actum peccati tranſeuntem, nihil præter injuſtitiam habitualem, ideſt carentiam gratiæ manet in anima, niſi obligatio propria ad pœnam correſpondentem culpæ actuali. Ex hoc ſequitur, quod prædicta ratio non concludit propoſitum, quia ſi loquitur de inordinatione, ſive obliquitate, quæ eſt in culpa actuali; dubium eſt, an concludit illam non poſſe redire. Sed de illa non quæritur in propoſito, ſed de obligatione ad pœnam. Probatio vero adducta per Auguſtinum, nihil valet hic, quia etſi Deo auctore non fit homo deterior malitia culpæ, tamen poteſt eſſe malus malitia pœnæ, & multo magis obligatus ad pœnam, cum nullus ſit recte obligatus ad pœnam, niſi per actum voluntatis divinæ.

Item Deus poteſt iſtum obligare pro B ad eandem pœnam, ad quam pro A; igitur & iſte poteſt obligari ad eandem, & per conſequens habere eundem reatum, & voca. A, & B. inſtantia, inter quæ ſuccedit tempus medium, in quo non eſt obligatus. Antecedens probatur, quia voluntas mea hoc poteſt velle, ſcilicet iſtum primo ordinare ad pœnam, & ſecundo velle non ordinare ad pœnam ſub conditione, ſcilicet ſi iterum non offendat: & ſi iterum offendat velle eum ex tunc ordinare ad eandem pœnam. Si dicas, quod in hoc voluntas mea non eſt juſta, & per conſequens ſimile non poteſt competere voluntati divinæ. Contra. 12. *q.* 2. *Epiſcopus*, ſervus manu miſſus propter ingratitudinem, iterum pœnæ ſervitutis juſtæ ſubditur; ergo ſic in propoſito.

Sed diceretur forte quod iſta ratio non probat, quod hæc obligatio redeat eadem numero ad pœnam eandem numero: hæc enim ſunt diverſa, obligatio ad pœnam eandem, & eadem obligatio ad pœnam.

Et confirmatur, quia volitio Dei ad pœnam infligendam illi pro A, & pro, B, non eſt eadem volitio ſecundum rationem, licet ſit eadem ſecundum rem. Eſt enim alia & alia volitio divina ſecundum rationem, ſecundum diverſitatem objectorum. Contra, ſi non pœniteret tempore intermedio maneret obligatio, non tantum ad pœnam, ſed etiam eadem obligatio: ſed quicquid Deus poteſt circa creaturam manente aliqua continuatione, quæ nihil eſt illius voliti, poteſt illo circumſcripto: quia illud non eſt aliquid de eſſentia illius voliti; ergo &c. Sic igitur poteſt dici quantum ad iſtum articulum, quod ſive in recidivante, ſive in non recidivante, quia actus divinus non dependet a peccato extrinſeco iſtius recidivantis; poteſt Deus de potentia abſoluta reducere obligationem iſtius ad eandem pœnam, quæ prius, & etiam eandem obligationem; & ita eodem modo, quo peccatum remanet poſt actum, quia non niſi obligatio ad pœnam, poteſt de potentia Dei abſoluta peccatum idem numero redire, non ſolum in recidivante; ſed in non recidivante.

De ſecundo articulo dico, quod Deus diſpoſuit peccata pœnitentis eſſe tecta ſecundum Auguſt. exponente illud Pſal. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata*, ideſt, non amplius videri ad vindictam. Et ſecundum illud Nahum, *Non judicabit*

cabit Dominus bis in idipſum. Et ideo de potentia ordinata non poteſt redire obligatio, nec ad eamdem pœnam, nec eadem, poſtquam eſt extincta, & hoc eſt quod habetur de pœniten. diſt. 4. *Divina clementia, dimiſſa peccata in ultionem ulterius redire non patitur*.

Contra, bona opera mortificata per peccatum mortale, poſt in reſurgente a peccato reviviſcunt, ut dicit Auguſt. de pœnitent. diſt. 2. Et ponitur in litera diſt. 15. c. 5. *Pium eſt credere, ut cum Dei gratia in homine deſtruxerit mala priora, etiam remuneret bona; & cum deſtruit quod ſuum non invenit, diligit bonum quod in illo plantavit*. Item, ſimiliter ſe habent mala ad punitionem, & bona ad remunerationem, ſed bona facta prius reviviſcunt ad remunerationem; ergo & mala redeunt ad punitionem.

Reſpondeo, dici poſſet uno modo, quod hæc eſt ſuperabundans bonitas, & miſericordia divina; quia bona ſemper vivunt in ejus acceptatione, bona inquam meritoria; & ſemper eſſet eis præmium retribuendum, niſi eſſet indiſpoſitio recipientis propter novam culpam; ſed mala totaliter extinguuntur, ita quod nec in ſe, nec in intellectu vel voluntate divina remanent in ordine ad vindictam. Et ideo Aug. ad quandam inſtantiam infidelium probantium, quod non ſemper Deus vult dimittere peccata (dicunt enim Dominum mali incitatorem, & ei ſemper placere mala, quibus ſemper præſtat gratiam) Reſpondet Auguſt. *Conſtat ei multum peccata diſplicere, qui ſemper preſto eſt eadem deſtruere: ſi enim ea amaret, nunquam deſtrueret*, & ponitur in canone *de pœniten. diſtinct.* 3. quod frequenter & hic *diſtinctio*. 14. *cap.* 3. (*a*) Et per iſtam viam eſſet ad propoſitum bonum exemplum Juriſtarum, quod alicui remanet aliquod jus, cui tamen non remanet, vel non competit actio propter aliquod impedimentum. Ita habenti bona merita in acceptatione divina, mortificata tamen per peccatum mortale, remanet totum jus, quod correſpondet illis meritis ad vitam æternam, ſed non remanet actio, quamdiu ille eſt inimicus; & ſi perpetuo ſit inimicus, perpetuo ceſſat illa actio; ceſſante autem inimicitia contracta per novum peccatum mortale, non redit novum jus, ſed competit actio ſecundum jus antiquum. In mortali autem remiſſo, nec jus remanet, nec actio: quia nec Deus habet jus vindicandi in iſtum, ita enim perfecte texit peccatum iſtius, & remiſit, ut nec actio ſibi remaneat ad vindicandum.

Quamvis hoc ſit bene dictum in commendationem miſericordiæ divinæ, tamen poteſt aliquo modo reduci ad juſtitiam, hoc modo; Peccatum non remittitur, niſi ad minus debitum pœnæ æternæ commutetur in debitum pœnæ temporalis, qua commutatione facta nunquam regulariter remittitur illa culpa, niſi illa pœna ſolvatur in ſe vel in pœna æquivalenti: & per conſequens remiſſo peccato mortali in ſe primo, & in pœna ſua ſoluta, poſt nihil juris remanet, per

 quod

a *Et in Decretis, c. incipit*.

quod ab iſto ſit exigenda pœna aliqua pro illo peccato. Sed poſt meritum aliquod vita æterna dignum nunquam dignitas iſta ad bonum æternum commutatur ſecundum juſtitiam in bonum temporale; igitur nunquam expirat illud jus quouſque bonum æternum ſit ſolutum; ſed illud non ſolvitur in viatore, dum eſt viator; ergo ſemper manet illud jus; tamen quando eſt extinctum per peccatum mortale, tunc non competit ſibi executio juris ſui. Non eſt igitur ſimile de remuneratione meritorum mortificatorum, & de reditione peccatorum remiſſorum, non ſolum propter Dei miſericordiam, quod utique verum eſt, ſed etiam propter iſtam juſtitiam commutantem ibi æternum in temporale, non ſic autem hic.

Per idem patet ad ſecundum argumentum, quia non ſimiliter ſe habent mala ad punitionem, & bona ad remunerationem, quo ad hoc quod mala poſſunt puniri temporaliter, & ſufficienter ſi pœna æterna ſit commutata in temporalem; ſed bona merita non poſſunt præmiari ſufficienter per talem temporalem commutationem: nec per conſequens, niſi ipſum præmium æternum in ſe ſit collatum; quod nunquam ſit viatori, & ideo ſemper remanet jus ſibi ſalvum ad gloriam, quam acquiſivit per illa merita. Contra hoc; quia tunc omnis reſurgens a peccato mortali reſurgeret in gratia majori, quam fuit illa, a qua cecidit: quia reſurgeret in omnibus bonis, quæ prius habuit jam vivificatis, & præter hoc, in iſto actu pœnitentiæ per quem reſurgit, & quem illis præteritis ſuperaddit, & ita in majori gratia: quod videtur inconveniens. Tum, quia non omnis cadens ſemper gravius cadit, quam prius ceciderit, nec igitur reſurgens gratior reſurgit, quam præfuit. Tum, quia prima gratia poteſt eſſe major & minor, & per conſequens minima, ſed per pœnitentiam acquiritur prima gratia; ergo poſſibile eſt aliquando primam gratiam recuperatam per pœnitentiam eſſe minimam. Ad hoc dico, quod non eſt idem habere plura merita in acceptatione divina reſervata in ordine ad præmium pro eis reddendum, & habere majorem gratiam intenſive. Univerſaliter enim cuicunque merito debetur non tantum aliquod præmium accidentale: ſed etiam præmium eſſentiale. Patet, quia ſi quis iſtud ſolum haberet ſine omni alio merito, beatificaretur non præciſe in illo gradu in quo propter gratiam ſolam ſine meritis beatificaretur, ſicut parvulus nunc baptizatus, gloria enim cujuſcunque habentis meritum proprium, excedit gloriam talis; ergo quodcunque meritum ſequens alia merita jam habita requirit pro prium gradum gloriæ eſſentialis ſibi correſpondentem, nec tamen per quodcunque meritum augetur, ſtatim gratia; nec habens plura merita eſt ſemper in majori gratia: ſi igitur ſufficiat ſola gratia ad aliquam gloriam, tamen meritis correſpondet aliquis gradus gloriæ ſaltem; licet, majori gratiæ ſine meritis correſpondeat major gloria, quam minori gratiæ: tamen in quocunque gradu eodem ponatur gratia merito adjuncto, licet per illud non ſtatim intendatur gratia, tamen correſpondet ſibi gradus gloriæ, ultra illum gradum qui reſponderet præciſe illi gratiæ. Per hoc dico ad argumentum, quod re-

reſurgens plura merita habet in acceptatione Dei, quam habuit, quando cecidit, & per conſequens ad majorem gloriam ex ea parte ordinatur, ſed non oportet eum in majori gratia reſurgere, quia ſecundum ejus diſpoſitionem in deteſtando peccatum commiſſum intenſe, vel remiſſe, datur ſibi nunc major, vel minor gratia. Sed contra, quia tunc reportaret commodum de lapſu ſuo, quia reſurgit dignior præmio in Dei acceptatione. Item reſponſio data videtur includere repugnantiam, quia ſi eſt dignus majori gloria quando reſurgit, quam fuit quando cecidit, & cecidit a magna gratia, per quam fuit dignus magna gloria, ergo non reſurgit in parva gratia, quia illud unicum meritum, quod reſurgendo ſuperaddit, non addere tantum de gloria, quantum defectus ſecundæ gratiæ, ſive ejus minoritas reſpectu primæ diminueret de gloria, ergo &c.

Ad primum dico, quod non habet commodum, ſed magnum incommodum: non ſolum quia peccavit, ſed ad propoſitum, quia totum tempus quo manſit in peccato eſt ſibi perditum, quo tempore merita potuiſſet multiplicaſſe, ſi tunc in gratia manſiſſet. Ad ſecundum dico, quod præſcindendo illud in gloria, quod reſpondet meritis, & illud dicatur B. ab illo, quod reſpondet gratiæ, & illud dicatur A., forte A. excedit B. & quando iſte reſurgit, quia omnia priora merita vivunt in Dei acceptatione, redit ſibi jus, & dignitas ad totum B. ſed ad A. non redit ſibi jus, & dignitas, ſi gratia ſecunda ſit minor prima: igitur reviviſcunt merita, ſed non reviviſcit prior gratia quia prius habita. Et iſtud eſt ſatis conſonum juſtitiæ, quia gratia prior fuit tantum donum Dei, merita autem erant aliquo modo opera hominis. Et ideo illa ſunt ſibi ſemper ſalva in acceptatione Dei, gratia vero non, ut propter eam ordinatur ad aliquod præmium, quia habuit eam, ſed tantummodo per eam ſi nunc habet eam. Hæc via tenens gradum eſſentialem gloriæ correſpondere merito, conſonat Scripturæ, quæ in multis locis iſtam ſententiam divinæ juſtitiæ aſſerit, quod reddet unicuique ſecundum opera ſua, *in Pſal. 61. & Rom. 2.* nuſquam autem habetur, quod reddet unicuique ſecundum habitum ſuum: & conſonat obſervantiæ legis divinæ, quia ſecundum ipſam utile eſt continue, quantum poſſibile eſt opera meritoria exercere, quamvis remiſſa a deo, ut per illa non ſtatim augeatur gratia: quia correſpondet ſingulis in acceptatione Dei determinatus gradus gloriæ. Nec adeo expedit ſalvare gratiam quantum opus remiſſum agere, per quod non augetur gratia: quia etſi iſte remiſſe agens non habeat majorem gratiam per opus ſuum, quam ille dormiens, in quo ſalvatur gratia ſine tali opere: non tamen fruſtra iſte egit, nec in nullo excedit illum, qui dormivit: immo per illud, quod egit, jam dignus eſt aliquo æterno bono, quo non eſt dignus ille. Ex iſto ſequuntur duo corollaria. Unum quod aliquis dignus majori gloria (loquendo de eo in gloria, quod correſpondet meritis, & de digno non propinque, ſed remote, puta, ſecundum jus, ſed ſuſpenſum) damnatur, & alius dignus multo minori gloria iſto modo ſalvatur: ſed hoc ideo eſt, quia ille alius dignus eſt propinque, quia habens jus non

non ſuſpenſum, dignus eſt etiam ad illud aliud in gloria correſpondens gratiæ, ad quod non eſt ille damnatus dignus, & nulli datur correſpondens meritis, ſine correſpondente gratiæ. Si etiam illud correſpondens merito eſt ejuſdem rationis cum correſpondente gratiæ, & per quodcunque meritum augetur iſtud in divina acceptatione: igitur meritis finitis correſpondebit tantum gloriæ, quantum eſt illud correſpondens gratiæ. Aliquis ergo in gradu determinato habens illam ſalvaretur, & habens omnia iſta, ſed mortificata, damnaretur. Damnatur igitur dignus, ſed remota dignitate & ſuſpenſa, & ſic dignus multo majori gloria damnabitur: & dignus dignitate propinqua multo minori, ſalvabitur: nec mirum: quia inimico, dum eſt inimicus, quæcunque bona præterita non ſufficiunt ad præmium conſequendum.

Secundum corollarium eſt, quod illa quibus reſpondet magnus gradus gloriæ, dum ſunt mortificata, non poſſunt mereri minimam gratiam, alioquin qui cecidiſſet a multis meritis, jam meruiſſet ut reſurgeret ab illo lapſu per primam gratiam, ſibi propter iſta merita conferendam. Nec tamen credo, quod merita mortificata omnino nihil faciant in acceptatione divina ad primam gratiam dandam huic lapſo; quia etſi ſecundum ſtrictam juſtitiam iſte inimicus Dei non ſit dignus de propinquo ad aliquam gratiam, & gloriam: (a) tamen excellens miſericordia Dei, propter præcedentia merita, licet mortificata, citius dat gratiam ad reſurgendum: unde ſicut credo, quod perfectior gravius cadit propter majorem ingratitudinem: ita credo quod cæteris paribus citius reſurgit propter Dei benignitatem, merita prædicta ad hoc aliqualiter acceptantem: unde aliquando audivi de viro prius valde perfecto, & poſtea profundiſſimo lapſo, cum propter facinora ſua eſſet morti adjudicatus, miſericordiſſime viſitato, perfectiſſima pænitentia ſibi ſubito inſpirata eſt. Iſtud bene debet allicere quemlibet ad ſemper meritorie agendum pro viribus, quia ſive manſurus, ſive lapſurus ſit, non erunt iſta in oblivione totaliter coram Deo.

De tertio articulo principali dico, quod peccatum dimiſſum redit tanquam circumſtantia aggravans hoc peccatum, in quod recidivat, & hoc dupliciter. Primo, quia quanto aliquis recipit ab alio beneficium ſibi magis indebitum, tanto ſibi magis tenetur lege gratitudinis, etiamſi beneficium receptum ſit minus, & per conſequens, magis, ſi beneficium eſt æquale; ſed exiſtenti in peccato mortali, nullus eſt Deus debitor, niſi pænæ: igitur ſi ſibi gratiam confert, hoc erit donum maxime gratuite, & liberaliter datum, & præcipue ſi eſt gratia æqualis gratiæ collatæ alii innocenti: igitur iſte ex lege gratitudinis eſt Deo ſpecialiter obligatus propter hoc donum liberaliter collatum, & per conſequens offendens poſt, contra cum gravius peccat propter ingratitudinem. Secundo, quia quanto aliquis tenetur pluribus obligationibus ad aliquid, tanto ſi tranſgreditur gravius peccat; ſed

a *Nota punctum ſubtile*

ſed pænitens, quotieſcunque digne pænitet, obligat ſe ſaltem voto ad non peccandum in poſterum, quia ſine tali propoſito non eſt digna pænitentia, & præter hoc eſt aſtrictus ad non peccare eadem lege, qua innocens; igitur ſi poſt peccat, tranſgreditur duplicem legem obligantem ad non tranſgrediendum, ſcilicet & illam generalem, & illam ſpecialem de promiſſo ſervando, quod maxime obligat de promiſſo facto Deo, & de aliquo pertinente ad honorem Dei. Contra illud non aggravat, quo non exiſtente, immo poſito ejus oppoſito eſſet peccatum æque grave, vel gravius: ſed ſi iſte non fuiſſet prius pænitens, immo ſemper innocens, & nunc peccaret, gravius peccaret quam modo: ergo &c. Probatio minoris, quia cadens a ſtatu innocentiæ gravius peccat, quam cadens a ſtatu pænitentiæ. Tum, quia majus beneficium recipit iſte, cui Deus conſervavit innocentiam, quam cui conceſſit pænitentiam poſt peccatum. Tum, quia innocens minorem habet occaſionem cadendi.

Item, non oportet cadendo a pænitentia ſimul neceſſario peccare duobus peccatis; ergo poſſibile eſt quod peccet unico peccato tantum; ſed illo uno æque graviter poſſet peccaſſe prius cadendo ab innocentia: quod patet comparando illud ad quamcunque intenſionem malitiæ convenientem peccato: igitur &c.

Ad primum concedo, quod ſimpliciter majus beneficium divinum eſt conſervare innocentiam, quam concedere poſt peccatum pænitentiam. Unde majus beneficium contulit Deus ſuæ Matri, quam Magdalenæ, unde ſingularis gloria, & ornatus eſt in Beatis de nunquam cecidiſſe in peccatum. Et tunc ad argumentum, majorem nego, quia poſſibile eſt aliquod peccatum habere nunc unam circumſtantiam aggravantem, nunc aliam, & illa quæ ibi aggravat, poteſt eſſe gravior, quam illa quæ hic aggravat, & iſtæ circumſtantiæ duæ poſſunt eſſe repugnantes, & ita hic pænitentiam præcedere, aggravat, quia tribuit ingratitudinem. Conſimiliter ab innocentia cadere aggravat, propter ingratitudinem, & innocentia, & pænitentia modo quodam repugnant: ſed cadere ab innocentia ſimpliciter magis aggravat. Contra hoc arguitur per illud *Lucæ 7.* ubi Chriſtus quæſivit a Simone de duobus debitoribus, quorum alteri creditor plus dimiſit, alteri minus, quis creditorem plus diligeret, reſpondit, *Aeſtimo, quod is cui plus donavit*, quod Chriſtus approbans dixit, *Recte judicaſti*. Sed innocenti nihil donat Deus hoc modo, peccatori autem multa donat: ergo peccator plus Deo tenetur; quare magis ingratus eſt ſimpliciter quando recidivat. Reſpondeo, donare poteſt intelligi abſolute, prout eſt actus voluntatis liberaliter communicantis, vel donare, id eſt condonare, ſive remittere, ut accipitur cum dicitur, donavit peccata. Primo modo verum eſt quod cui plus donatur, ille magis tenetur donanti, & hoc modo dico, quod Deus innocenti majus donum dedit, quam cui dimittit peccatum. Secundo modo pænitenti donat plus, quam innocenti: quia innocens non habet quod ſibi remittatur, & ſi tunc ſumatur major, quod ille plus tenetur diligere, cui plura donantur, id eſt, remittuntur: verum eſt comparando duos,

quo-

pria malitia, nec forte in extremia parte. Tamen concedo, quod ſicut iſta circumſtantia ingratitudinis, & promiſſi aggravat; & ita gravius eſt, quanto fuit prius collatum bonum magis indebitum, quod erat regulariter in eo qui gravius peccaverat, & quanto pluries promiſit: quod regulariter accidit in eo, qui pluries pænituit. Sed quid eſt ſimpliciter gravius, vel cadere reſpiciendo ad majus beneficium, vel magis indebitum præſtitum, vel ad plura promiſſa de non cadendo? Reſpondeo; abſolute plus ligat præceptum legis naturæ, pertinens ad gratitudinem, quam iſta obligatio nova contracta per propriam promiſſionem: niſi forte iſtud principium, vel præceptum, *ſerva promiſſa*, magis obliget quam iſtud: *eſto gratus benefacienti ſecundum gratum ejus in benefaciendo*. In iſto articulo reſtat dubium. Nunquid oportet in ſpeciali confiteri peccata præcedentia, tanquam circumſtantias aggravantes? Reſpondeo, quod quamquam hoc ſit licitum, & forte utile, non tamen videtur neceſſarium illa confiteri in ſpeciali: quia inquantum aggravant poſſunt exprimi ſufficienter in confeſſione abſque expreſſione illorum peccatorum prius dimiſſorum in ſpeciali, ſcilicet dicendo de multis, & magnis peccatis alias pænitui, & credo quod Deus mihi remiſerat, & ideo nunc fui magis ingratus in peccando.

Ad argumenta. Ad primum patet, quod illa parabola ad hoc principaliter tendit, quod eadem pæna exigitur a ſervo illo, qui noluit dimittere conſervo ſuo, quæ fuiſſet exacta ab eo propter delictum principale, quod enim ibi dicitur, *mittite eum in carcerem donec reddat univerſum debitum*; intelligo ad propoſitum, quia non redret univerſum debitum, niſi ſolvendo pœnam damnationis, pro eo mittatur in illum carcerem damnatorum: & ita ad propoſitum, recidivans eidem pænæ damnationis adjudicatur, quam habuiſſet propter peccata priora, & prius dimiſſa, & æqualem quantum ad durationem, quia donec reddat &c. ſed non ſequitur, quod æqualem quantum ad intenſionem; & ita dicendum eſt ad omnes auctoritates Sanctorum fundatas in illa parabola Salvatoris; quod peccata illa redeunt, ideſt quod obligatio ad damnationem redit, & aggravata propter remiſſionem illorum peccatorum præteritorum. Ad ſecundum iſto modo eſt intelligenda auctoritas Iacobi, quantum ad damnationem, quæ eſt generalis pæna omnium peccatorum mortalium, *factus eſt omnium reus*; vel aliter, & in idem redit, quantum ad averſionem a fine ultimo, quæ eſt communis omni peccato mortali: ſed non eſt intelligendum, quod factus eſt omnium reus, quantum ad gravitates ſpeciales ſingulorum, & nullo modo quantum ad illas gravitates eaſdem in numero, vel in ſpecie. Ad aliud, Uno modo poteſt dici, quod ſi contritus prius, contemnit poſtea confiteri, peccat novo peccato mortali in illo contemptu: nec tamen redit culpa dimiſſa per contritionem: neque, inquam, redit quantum ad malitiam, nec quantum ad reatum: ſed ſemper ſola pæna manet temporalis debita illi, licet pæna damnationis debeatur novo peccato mortali. Alio modo poſſet dici, quod quando pro peccato habetur pæ-

na

næ completa, (intellige completa quantum ad tres partes pœnitentiæ, contritionem, confeſſionem, & ſatisfactionem) tunc commutata eſt pœna damnationis in pœnam temporalem: non ſic autem de peccato; de quo habetur contritio ſine aliis duabus partibus pœnitentiæ. Sed prima reſponſio eſt convenientior, quia peccatum in contritione ſimpliciter deletur, ita quod non manet niſi obligatio ad pœnam temporalem, & ſi poſt ſequatur contemptus ſatisfactionis, ſeu confeſſionis, novum peccatum mortale eſt, & aggravatum propter culpam priorem in contritione dimiſſam. Ad aliud dico, quod non poteſt redire eadem tenebra numero ſaltem per naturam: quia ita non poteſt eſſe eadem negatio, ſicut nec eadem affirmatio, poſita interruptione hinc & [illegible]. Ad probationem dico, quod ad unitatem privationis non ſuffi[illegible]tas ſubjecti, & habitus oppoſiti, ſed requiritur unitas conti[illegible] ejuſdem in ſubjecto, eo modo quo poteſt habere eſſe in ſub[illegible] Patet hoc per ſimile, quia ad unitatem negationis non ſuffi[illegible]tas affirmationis: nam non Sortes, quod eſt negatio unius num[illegible]rmationis, poteſt eſſe non ſolum plura numero, ſed in plurib[illegible]ie, & genere: & tot eſſe, quot ſunt entia, quæ non ſunt S[illegible], ita & privatio poteſt eſſe ejuſdem formæ, & tamen non eadem: poteſt etiam eſſe in eodem ſubjecto pluriſicata, ſi ſit interruptio, ſicut & habitus ejus eſt pluriſicatus, ſi cum interruptione ineſſet illi ſubjecto: ſive enim poſitivum, ſive privativum, vel negativum idem numero reparare, hoc (ſicut dicetur in materia de reſurrectione) ſolius eſt potentiæ infinitæ Dei, cui ſit gloria &c.

DISTIN. XXIII.

Circa hanc Diſtinctionem vigeſimam tertiam quæro hanc quæſtionem includentem totam materiam diſtinctionis.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum extrema Unctio ſit Sacramentum novæ legis?

Quod non: omnia Sacramenta novæ legis ſunt inſtituta a Chriſto, ſupra *diſtin.* 2. q. 1. ſed iſtud videtur inſtitutum fuiſſe a Jacobo in ſua Canonica 5. c. *Infirmatur quis in vobis? inducat Presbyteros, & orent ſuper eum* &c. Item, Sacramentum unum habet unam materiam, & unam formam: hoc autem ſecundum quod miniſtratur ab Eccleſia habet multas materias, quia multas unctiones, & multas formas quia multas orationes conjunctas multis unctionibus. Oppoſitum Magiſter in litera.

Hic ſunt duo videnda. Primo, quod poſſibile eſt eſſe aliquod Sacramentum novæ legis, quod ſit ſignum efficax finalis remiſſionis venialium, quod congruit, & quod hoc factum eſt. Secundo, quod extrema unctio eſt tale Sacramentum, & de totali ratione extremæ unctionis.

Primum ſic, poſſibile eſt Deum finaliter remittere venialia; ergo poſ-

poſſibile eſt ſibi inſtitui ſignum efficax iſtius remiſſionis . Conſequentia patet , quia poſſibile eſt hominem inſtituere ſignum efficax practicum cujuſcunque operis ſui : ergo multo fortius eſt Deo poſſibile ; & ita poteſt quodcunque ſignum ſenſibile , cujus inſtitutio non includit contradictionem , inſtituere tanquam ſignum practicum efficax iſtius effectus . Hoc etiam congruum eſt , receſſurum ſcilicet ab hac vita , finaliter a venialibus abſolvi : quia iſta non remiſſa , eſſent impedimentum gloriæ conſequendæ , & non remiſſa poſſunt eſſe uſque ad exitum , quia peccator quaſi continue peccat talibus peccatis . Hoc etiam factum eſt : Probatur ex illo verbo Iac. 5. *Si in peccatis eſt , remittuntur ei* : non intelligit de mortalibus , quia hæc non remittuntur , niſi in Baptiſmo , vel Pœnitentia: ergo de venialibus . Sit ergo prima concluſio, quod reſpectu finalis remiſſionis venialium convenit eſſe , & poteſt eſſe , & eſt Sacramentum novæ legis .

De ſecunda concluſione principali dicendum , quod illud Sacramentum vocatur extrema unctio : cujus aſſignari poteſt ratio talis , *Extrema unctio eſt unctio hominis infirmi pœnitentis , facta in determinatis partibus corporis , cum oleo conſecrato ab Epiſcopo, miniſtrata a Sacerdote , ſimul verba certa cum intentione debita proferente , ex inſtitutione divina , efficaciter ſignificans curationem finalem venialium* . Iſta ratio apparet bona , quia non eſt in ſe talſa , ex 5. *Metaphy. cap.* 17. quia nulla pars ejus repugnat alteri. Exponendo ergo partes , Primo ponitur , quod eſt *unctio* , cujus congruentia eſt , quia iſtud ſignum ſenſibile congruit effectui , ſcilicet interiori unctioni curativæ . Subditur *hominis infirmi* : ideo non debet conferri ſano , nec qualitercunque expoſito periculo mortis , quia non ei cui imminet mors ex periculo extrinſecæ violentiæ , ut armorum , vel ſubmerſionis , vel hujuſmodi : nec qualitercumque infirmo ſed periculoſe , ita quod probabiliter immineat ſibi exitus de ſtatu viatoris ad terminum . Quod additur , *pœnitentis* , patet . quia nullus eſt capax iſtius Sacramenti digne , niſi ſit in gratia ; iſtud enim Sacramentum non eſt remedium acquirendi gratiam , quia ad hoc ſunt tantum Baptiſmus , & Pœnitentia . Et ex hoc excluduntur non utentes ratione , ut parvuli , & qui non habent materiam pœnitentiæ, ſaltem qui non habent pœnitentiam de venialibus , ut perfecte innocentes : quia etiam non utentes ratione , non poſſunt eſſe pœnitentes; excluduntur furioſi , & amentes , & hoc niſi per voluntatem præcedentem expreſſam præſumantur illud velle . Quod additur , *in determinatis partibus* : iſtæ partes ſunt organa potentiarum , per quarum actus peccatur frequenter venialiter , utpote organa quinque ſenſuum , & potentiæ motivæ : & hoc aliquando reſpectu ejuſdem ſenſus , vel potentiæ geminatæ , ut organa potentiæ viſivæ , ut oculi duo , organa potentiæ auditivæ , duæ aures , organa potentiæ olfactivæ , nares , organa potentiæ tactivæ , manus . Et ſic iſtis prædictis ſicut geminantur organa , ita geminantur unctiones ; organum guſtus eſt lingua , in qua non ſit propter abominationem tollendam , unctio ; ſed exterius ſuper os ; propter autem organum potentiæ genera-

neratívæ fit unctio ad lumbos, juxta illud Gregorii ſuper illud Lucæ; *Sint lumbi veſtri præcincti* &c. *Viris*, inquit, *luxuria in lumbis eſt*. Propter organum motivæ, quantum ad progreſſivam, quæ eſt principalis motiva, fit duplex inunctio in duobus pedibus, tanquam organis ad illum motum ordinatis. Alia motio, qua frequenter peccatur, eſt motio linguæ, juxta illud Iac. 5. *Qui non offendit verbo, hic perfectus eſt vir*, & multa alia ibi. Et contra iſtud eſt unctio oris, ita quod ipſa eſt remedium contra duplex peccatum veniale; ſicut lingua congruit in duo opera naturæ, *ſecundo de Anima*, in guſtum ſcilicet & loquelam. Sunt ergo 11. unctiones, ſcilicet partiales, ſed aliquæ ſunt geminatæ quaſi una, ita quod ſunt ſeptem principales; quinque in organis quinque ſenſuum, ſexta in organo principali potentiæ motivæ progreſſivæ; ſeptima in organo principali generativæ. Sequitur, *cum oleo*: nec oportet ibi eſſe aliquid confectum ex oleo, & balſamo, ut in materia confirmationis: quia confirmatio eſt ad confeſſionem & confirmationem fidei: & ideo in confirmato requiritur non tantum puritas conſcientiæ ſignificata per oleum: ſed odor bonæ famæ ſignificatus per balſamum: ſed huic qui habet exire in brevi de via ad terminum, ſufficit conſcientia pura. Conſecratio autem Epiſcopalis eſt neceſſaria ad hoc, ut ſit materia apta: quia communiter in Sacramentis conſiſtentibus in uſu, ſolus Baptiſmus non requirit materiam ſpecialiter conſecratam: quia Chriſtus tactu mundiſſimæ carnis ſuæ, quando voluit a Ioanne baptizari, totam aquam conſecravit, hoc eſt, in uſum iſtum dedicavit. Quod autem ſequitur, *miniſtrata à Sacerdote*, exprimit miniſtrum idoneum, non ſolum qui licite exerceat; ſed qui ſolus Sacramentum miniſtret, ita quod ſi alius attentaret, nihil facit, ſicut ſi non Sacerdos attentet conficere, nihil facit. Determinatio autem hujus miniſtri habetur per illud Iac. 5. *Inducant presbyteros*. Quæ ſequuntur, *verba debita & ſimul cum intentione debita proferente*, pertinent ad formam hujus Sacramenti, & ſimultatem ejus cum materia, & intentione miniſtri. Simultas, & intentio expoſita ſunt ſatis ſuprà in materia de Baptiſmo. Forma autem hæc ſeptuplex, ad 7. unctiones principales eſt. *Per iſtam ſanctam unctionem, & ſuam piiſſimam miſericordiam, parcat tibi Dominus quicquid narium, linguæ, tactus, vel hujuſmodi vitio deliquiſti*: iſta ratio poſita completa eſt quia continet ſuſceptivum; quia hominem pœnitentem infirmum, & hoc in partibus determinatis prius expreſſis, & materiam remotam, ſcilicet oleum conſecratum ab Epiſcopo: vel proximam ipſam unctionem factam cum oleo, & hoc ſeptenariam principalem, & undenariam computando omnes partiales. Continet etiam formam, quia certa verba, ideſt ſeptem orationes, a Sacerdote, cum 7. unctionibus principalibus proferendas. Continet etiam miniſtrum, quia Sacerdotem. Et hoc colligitur ut dictum eſt Iaco. 5. *Vngentes oleo ſancto* &c.

Ad primum dicitur hoc Sacramentum fuiſſe inſtitutum a Chriſto, ut ſupra patuit *diſtinct. & qu. prædictis*. Iacobus autem non erat

niſi

niſi promulgator ſive præco hujus Sacramenti a Chriſto inſtituti. Ad ſecundum dico, quod eſt unum Sacramentum unitate integritatis, ſed non unitate indiviſibilitatis; (*a*) ſicut effectus ejus non eſt unus indiviſibiliter: quia non remiſſio unius venialis, ſed unus unitate plenariæ remiſſionis omnium venialium, ut omnibus remiſſis nihil remaneat retardans a perceptione beatitudinis, quam nobis concedat &c.

DISTINCTIO XXIV.

Circa Diſtinctionem iſtam vigeſimam quartam unam tantum quæro quæſtionem.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum in Eccleſia ſint ſeptem ordines eo modo, quo ordo, vel ordinatio ponitur Sacramentum?

Quod non, quia tunc in Eccleſia eſſent tredecim Sacramenta, quia præter Sacramentum ordinis ſunt alia ſex. Præterea, quilibet ordo habet characterem ſibi proprium: ergo illis ſeptem correſponderent ſeptem characteres: conſequens eſt falſum, quia aut illi eſſent ejuſdem ſpeciei, quod eſt falſum, quia plura accidentia ejuſdem ſpeciei non poſſunt eſſe ſimul & ſemel in eodem ſubjecto, ex 5. *Metaphyſic.* aut alterius ſpeciei: & hoc videtur inconveniens, quia in ſpeciebus eſt eſſentialis nobilitas major & minor: non ſic videretur aſſignari poſſe eſſentialis excellentia in iſtis characteribus.

Præterea in primitiva Eccleſia tantum videntur fuiſſe duo Ordines, ſcilicet Sacerdotium, & Diaconatus. Siquidem in Actibus Apoſtolorum non legimus alios fuiſſe Ordines tunc in Eccleſia: ergo nec nunc ſunt, quia Eccleſia poſt tempus Apoſtolorum nullum Ordinem ſuperaddidit: quia in iſto Sacramento, ſicut & in aliis oportet invenire inſtitutionem ejus a Chriſto. Præterea Dionyſius 5. *Eccleſiaſtica Hierarchia* ponit tantum tres Ordines, ſcilicet Epiſcopatum, Sacerdotium, & Diaconatum. Præterea Iſidorus *Ethimolog. lib. 7. cap. 12.* ponit Epiſcopatum eſſe Ordinem: ſed nullus eſt iſtorum ſeptem; ergo ſunt plures. Idem de Epiſcopatu habetur *in canone diſt. 21. c. Cleros.* Præterea, prima tonſura videtur Sacramentum, & quia ſignum ſacræ rei, & quia habentes iſtam tonſuram gaudent privilegio clericali, quod videtur proprium ordinatis. Oppoſitum Magiſter in litera.

Circa Quæſtionem hanc ſunt quatuor videnda. Primo, quid ſit ordo ſecundum quod loquimur de Ordine. Secundo, quot ſunt Ordines in Eccleſia iſto modo loquendi. Tertio, ſi Ordo eſt Sacramentum.

---

a *diſt. 21. qu. 1.*

tum. Quarto, quomodo ſunt unum.

De primo dicitur, quod *Sacramentum Ordinis eſt poteſtas ſpiritualis ad aliquem actum ſpiritualem exequendum in Eccleſiaſtica Hierarchia*: (*a*) & per conſequens ſecundum ordinem diverſitatis ad tales actus in Eccleſia, eſſent ordines diſtinguendi. Contra, ex iſta deſcriptione ſequitur quod Epiſcopatus ſit ordo, quod eſt contra eos. Patet enim quod Epiſcopatus eſt poteſtas ad aliquem actum in Eccleſia, utpote ad actum confirmandi, & conferendi Ordines ſactos: & non tantum poteſtas congrué exercendi, ſed ſimpliciter exercendi, quia non Epiſcopus, ſi attentet iſtos actus, ut videtur, nihil facit. Secundo ſequitur: quod ſub Ordine ſacerdotali non ſit aliquis Ordo in Eccleſia, quod eſt contra omnes. Probatio conſequentiæ: nam poteſtatem ſpiritualem loquendo de poteſtate ſpirituali ſimpliciter, non habet Diaconus, vel Subdiaconus: quia etſi aliquid congrue poſſit facere, quod non faceret congrue laicus, tamen ſi laicus attentaret illud facere, ſimpliciter faceret. Tertio ſequitur, quod Sacerdotium ſint duo ordines, quia Sacerdoti competit duplex poteſtas ſpiritualis, ſcilicet conficiendi Euchariſtiam, & abſolvendi pænitentem, quæ non ſunt una poteſtas, quia una videtur prior fuiſſe altera cum in cæna contulit Deus primam: ſecundam autem nonniſi poſt reſurrectionem. *Ioan.* 20. Intelligendum ergo, quod uno modo accipitur ordo, ſicut eum deſcribit Auguſt. 19. *de Civit. Dei cap.* 13. quod *Ordo eſt rerum parium, diſpariumque unicuique ſua loca tribuens congrua diſpoſitio*. Iſto modo accipimus communiter *Ordinem* cum dicimus entium in univerſo eſſe ordinem; & ita loquitur Ariſto. 12. *Metaph: omnia ordinata ſunt aliqualiter*, & declarat quomodo. Hoc modo etiam accipitur *Ordo* in politiis bene diſpoſitis, ubi perſonarum parium, & imparium illa politia congrua diſpoſitio dicitur eſſe Ordo illius politiæ, a quo ipſa dicitur eſſe ordinata. Sed alio modo gradus præeminens in tali politia dicitur Ordo, & ſic perſona in gradu præeminenti dicitur habere ordinem, ſicut dicitur habere gradum quaſi anthonomaſtice, quia qui ſunt in gradu inferiori, non dicuntur ſic habere gradum. Hoc modo in Eccleſia, quæ eſt politia ordinata, congrue eſt Ordo ſecundum iſtam duplicem acceptionem. Nam ſecundum primam, tota Eccleſia eſt ordinata illa congrua diſpoſitione parium & imparium uniuſcujuſque in ſuo loco. Secundo modo perſona habens gradum eminentem in Eccleſia, dicitur habere ordinem, & licet hæc duo ſignata ponant ſe mutuo, quia ubi eſt ordo primo modo in politia, ibi eſt gradus eminens, & ita Ordo ſecundo modo, tamen hoc ſignum, & illud non ſunt idem, ut ſatis patet. Sicut ergo loquimur de Ordine hic, accipitur pro ſecundo ſignificato, non pro primo. Ulterius, gradus eminens in Eccleſia dicitur in ordine ad actum Eccleſiaſticum eminentem, non ſic quidem quod gradus ſit poteſtas exequendi actum illum, ut dixit prior opinio

a *D. Bo. artic. 2, primæ partis præſenti d. q. 2. Idem in 2. parte hujus di. art. 2. qu. 3.*

nio improbata; ſed quod gradus ſic diſponens de congruo, vel ſimpliciter ad exequendum, vel debite illum actum, ut ſic poſſit Ordo, ut hic loquimur de Ordine, dici gradus præeminens in Eccleſia diſponens ad actum aliquem Eccleſiaſticum eminentem. Et quia ſpecialiter actus eminentes in Eccleſia ſunt actus reſpicientes Sacramenta, ideo poteſt ſpecialius dici, quod eſt gradus diſponens ad aliquem actum Sacramentalem. Ex hac ratione, quaſi generali poſſet inquiri ſpecialior ratio Ordinis, ut hic loquimur de Ordine, ſed in hoc eſt quædam controverſia. (a) Qui enim ponunt Sacerdotium eſſe ſimpliciter ſupremum Ordinem, negando Epiſcopatum eſſe Ordinem, ex quo Sacerdotium eſt gradus diſponens ad Euchariſtiam conſecrandam, tanquam ad actum excellentiorem convenientem illi gradui; & ratio omnium Ordinum inferiorum vel graduum debet accipi in ordine eorum, ad iſtum primum, diceretur, quod eſſet congrua deſcriptio Ordinis, quod eſt *gradus eminens in Eccleſia diſponens de congruo ad actum aliquem ad conſecrationem, vel diſpenſationem Euchariſtiæ, pertinentem*. Alii dicentes Epiſcopatum eſſe Ordinem, quia ſibi competit aliquis gradus in Eccleſia, qui non competit Sacerdoti, non reſtringunt rationem Ordinis, quia diſponat ad actum eminentem pertinentem ad Euchariſtiam, ſed in genere, quod ſit gradus eminens in Eccleſia diſponens ad actum aliquem ſacramentalem exequendum. Et iſto modo poteſtas, quam addit Epiſcopatus ſupra Sacerdotium, reſpicit aliquem actum Sacramentalem, videlicet confirmare, & Ordines conferre, qui actus ſunt proprii Epiſcopo.

De ſecundo articulo innitentes dictis Dionyſii, & Iſidori allegatis ad primam partem, & Canoniſtæ dicunt Epiſcopatum eſſe proprie Ordinem; ad quod videtur eſſe ratio, cum Epiſcopo conveniat quædam poteſtas ſpecialis inquantum Epiſcopus; aut illa erit Ordinis, & tunc propoſitum; aut juriſdictionis, & tunc poſſet auferri per ſuperiorem, quod videtur inconveniens, quia conſecratio alia multo minor conſecratione Epiſcopi, non poteſt auferri, quin ſemel conſecratum ſemper maneat conſecratum, probatur *Extra de conſecratione Eccleſiæ, vel altaris c. Aqua, in* Gloſſ. Iſta via poſſet dupliciter teneri, comparando Epiſcopatum ad Sacerdotium. Uno modo ſic, quod gradus poteſt dici eminens, vel propter univerſalitatem actuum, quos reſpicit, vel propter nobilitatem actus quem reſpicit. Iſta diſtinctio patet in aliis politiis, ubi alicui competunt plures actus, & alicui pauciores, tamen nobilior poteſt ſibi competere: ut judex poteſt ſententiare, qui eſt actus nobilior, quam multi alii qui conveniunt perſonæ inferiori: ſed cui competit univerſalitas ad actus, ei competit etiam actus nobilior, quia in univerſalitate actuum comprehenditur ille actus nobilior: & ex hoc videretur, quod gradus ille, qui reſpicit univerſalitatem actuum, ſit ſimpliciter ſuperior, quam ille qui reſpicit præciſe actum nobiliſſimum; & ſic diceretur

 Epi-

a *D. Thom. & D. Bona. communiter alii theologi.*

Epiſcopatus ſimpliciter ſuperior Ordo, quia habet Ordinem ad omnes actus Eccleſiaſticos, Sacerdos non ad omnes, licet ad nobiliſſimum. Et tunc argumentum cujuſdam Doctoris contra iſtam concluſionem, quod eſt; Unus Ordo non dependet ad alium, quantum ad neceſſitatem Sacramenti: ſed ſi non Presbyter ordinaretur in Epiſcopum, nihil eſſet factum; concludit magis oppoſitum. Nam quanto Ordo Epiſcopatus intimius includit Sacerdotium, & alios gradus inferiores, tanto eſt ſimpliciter perfectior, quia eſſentialius reſpicit actus iſtorum incluſorum. Tenendo tamen iſtam concluſionem, ſcilicet quod Epiſcopatus eſſet proprie Ordo, & alius a ſacerdotio, poſſet adhuc dici, quod non eſſet nobilior; quia etſi includendo Sacerdotium & Epiſcopatum ſit eminentia gradus, quia ad plures actus, quam per alterum ſolum: tamen illud quod præciſe addit Epiſcopatus ſupra Sacerdotium, non eſt ita excellens gradus, ſicut Sacerdotium: quia per illud, quod ſibi ſuperadditur, non conveniunt ſibi actus ita nobiles ſicut conveniunt Sacerdoti per Sacerdotium. Nec haberent iſti pro inconvenienti, quod imperfectior Ordo præſupponat, & hoc neceſſario, ut recipiat ordinem perfectiorem, quando imperfectior addit aliquam univerſalitatem ad actus Eccleſiaſticos, quam non includit ille qui eſt perfectior, ſed tantum ordinem ad actum perfectiorem. Alii contradicunt concluſioni, quam tenent illæ duæ viæ: quia negant Epiſcopatum eſſe Ordinem proprie dictum, & ideo nec Ordinem ſuperiorem Sacerdotio, ut dicit prima via: nec eo inferiorem ut dicit ſecunda; nec dicit ibi characterem imprimi, ſed an ſit delebilis a Papa deponente Epiſcopum; vel non delebilis propter conſecrationem, cum qua concertur, altercantur inter ſe: ſed vana videtur altercatio, negando Epiſcopatum eſſe Ordinem: quæcunque enim juriſdictio in Eccleſia, vel per ſuperiorem ſuſpendi poteſt, ita quod ſi tempore ſuſpenſionis attentet aliquid facere, nihil facit: vel poteſt totaliter pro omni tempore tolli.

Saltem quicquid ſit de iſta controverſia de Epiſcopatu, actus nobiliſſimus in Eccleſia ſimpliciter eſt conſecratio Euchariſtiæ: & ita ſupremus gradus, ſive nobiliſſimus propter nobilitatem actus, ad quem diſponit, eſt Sacerdotium: & per conſequens iſto modo accipiendo deſcriptionem Ordinis juxta primam deſcriptionem poſitam in primo articulo, & diſtinctionem Ordinis in Eccleſia, tantum ſunt ſeptem Ordines, quorum primus eſt gradus diſponens ad conſecrationem Euchariſtiæ, & eſt Sacerdotium. Secundus gradus eſt diſponens ad diſpenſationem Euchariſtiæ ſaltem ſanguinis, & eſt Diaconatus. Tertius eſt diſponens ad oblationem materiæ Euchariſtiæ conſecrandæ, & eſt Subdiaconatus. Et patet ratio, quare tres iſti gradus Sacramenti dicuntur Ordines, quia immediate diſponunt ad actum aliquem, vel miniſterium circa Euchariſtiam, vel ejus materiam exhibendam. Ulterius, aliqui alii gradus diſponunt ad actus aliquos remote ſe habentes ad Euchariſtiam: vel ergo ad convenientem diſpoſitionem in populo ad orandum, & ſuſcipiendum: vel removendum impedimentum, ſeu diſpoſitionem inconvenientem. Primo modo diſpoſitio

con-

conveniens pertinens ad effectum eſt devotio, & ad hanc devotionem attendit Acolytus illuminando cæreos. Alia diſpoſitio eſt pertinens ad intellectum, ſcilicet cognitio, & ad hanc agit Lector. Removere prohibens eſt arcere indignos, ne approximent: vel ergo indignos homines, & hoc pertinet ad officium Oſtiarii: vel dæmones, & hoc pertinet ad officium Exorciſtæ.

Ex dictis apparet quod non eſt proprius actus Diaconi legere Evangelium, & Subdiaconi Epiſtolam: ſed iſti ſunt remoti, & minus perfecti actus eorum: perfectiſſimi autem & proprii illorum Ordinum ſunt quos habet unus immediate circa Euchariſtiam diſpenſandam; alius circa materiam ejus offerendam.

De tertio articulo dico, quod loquendo proprie de Sacramento, Ordo non eſt Sacramentum, quia omne Sacramentum eſt ſignum ſenſibile, & Ordo (ut dictum eſt) quidam gradus eſt ſpiritualis: tamen accipiendo Sacramentum pro ſigno inviſibili, ſicut aliquid dicitur res, & Sacramentum, hoc modo poteſt dici Sacramentum, quia ſignum convenientis gradus executioni actus debiti illi gradui, & etiam ſignum illius actus convenientis tali gradui. Quid ergo eſt ſextum Sacramentum? Dico quod ordinatio, cujus deſcriptio poteſt eſſe iſta: *Ordinatio eſt inſtitutio alicujus in gradu Eccleſiæ præeminente, cui convenit aliquod miniſterium circa Euchariſtiam exhibendum, facta a miniſtro idoneo certa verba proferente, & ſimul cum intentione debita miniſterium gradus illius aliquo ſigno viſibili repræſentans ex inſtitutione divina, efficaciter ſignans gratiam præeminentem, qua ordinatus digne aliquod miniſterium exequatur.* Et ſecundum univerſalem iſtam rationem ordinationis poſſunt proportionabiliter accipi rationes ſpeciales Ordinum, puta ordinationis in Sacerdotem; *inſtitutio in gradu Eccleſiæ ſimpliciter præeminente diſponens habentem ad conficiendum Euchariſtiæ Sacramentum facta ab Epiſcopo certa verba cum intentione debita proferente.* Et ſi circa particulas hujuſmodi deſcriptionis particularis, quæras, quis eſt miniſter idoneus? Reſpondeo, dico quod Epiſcopus eſt ſolus in ſacris ordinibus, in aliis autem non ſacris aliquando ex commiſſione aliqui privilegiati, ut Abbates. Si quæras quæ verba, vel quæ forma? Reſpondeo: illa, quam Epiſcopi habent in ſuis libris Epiſcopalibus. Sed in Sacerdotio videtur probabile, quod ibi ſint duæ formæ partiales, in quarum altera confertur poteſtas conficiendi Euchariſtiam: in reliqua poteſtas abſolvendi in pœnitentia: & iſtis conjunguntur duæ materiæ, hoc eſt duo ſigna viſibilia propria: formæ primæ traditio calicis, & patenæ cum hoſtia. *Accipe poteſtatem celebrandi &c.* Secundæ formæ impoſitio manus Epiſcopi ſuper caput, *Accipe Spiritum Sanctum*, ut ſic Epiſcopus concorditer agat ſummo Epiſcopo Chriſto, qui, ut dictum eſt, prius, contulit poteſtatem Apoſtolis tam conficiendi, quam abſolvendi. Ex hoc etiam patet quomodo ſunt ſeptem Ordines, qui ſunt inſtitutiones in ordinibus; & illi ſeptem dicuntur contineri ſub Sacramento Ordinis: vel magis proprie ſub Sacramento ordinationis, inquantum eſt unum Sacramentum.

 Sed

Sed tunc de quarto, qualiter eſt Sacramentum Ordinis unum? Reſpondeo, unitate generis propinqui, ſicut virtutes morales dicuntur eſſe tres ſecundum genus, iuſtitia, fortitudo, temperantia, & in prima diviſione virtutis moralis hæ primo concurrunt: tamen in ſpeciali quælibet iſtarum ulterius dividitur, ut dictum eſt *lib.3.* Eſt etiam alia unitas inter Ordines. Congruum eſt enim prius recipere Ordinem inferiorem quam ſuperiorem, nec tamen ille ordo eſt ſimpliciter neceſſarius, ita quod ſi prætermittatur nihil ſit, ut apparet *Extra de clerico per ſaltum promoto*; ubi habetur quod non eſt iterandum, quod eſt factum: ſed quod fuit prætermiſſum, caute eſt ſupplendum; & per conſequens non nihil ſit in collatione Ordinis ſuperioris, etſi non fuerit ordo inferior prius collatus: iſta tamen unitas Ordinis non eſt illa propter quam Ordo, vel ordinatio eſt unum Sacramentum, ſed magis unitas prior, ſcilicet generis.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod in diviſione illa primaria Sacramenti in ſeptem, Ordo, vel magis ordinatio eſt ibi tantum unum membrum, licet poſſit ulterius dividi in quædam ſpecialia contenta ſub ipſo, quia illa prima diviſio non eſt in ſpecies ſpecialiſſimas, ſed in quædam propinquius contenta ſub ipſo. Ad ſecundum concedo plures eſſe characteres, & probabilius quod alterius ſpeciei, ut apparet ex actibus, ad quos iſti gradus diſponunt, qui gradus, vel ſunt character, vel habent proprios characteres neceſſario correſpondentes. Cum arguitur de illa excellentia ſpecifica, poteſt concedi quod eo modo quo characteres ſunt entia, habent talem excellentiam. Si etiam ponerentur ejuſdem ſpeciei, illa improbatio, quod tunc non eſſent ſimul, non concluderet: illa enim propoſitio non eſt vera de relationibus etiam realibus, & ſicut dictum eſt ſupra *diſtinct. 9. quæſt.* 10. characterem non oportet ponere formam abſolutam.

Ad tertium dico, quod in primitiva Eccleſia erant pauci credentes, & ideo pauci miniſtri ſufficiebant ad diſpenſandum eis Euchariſtiam; & ideo non oportuit tunc miniſtros in ſingulis gradibus inſtitui; poſt autem multiplicata eſt fides, & etiam concomitabatur devotio ad communicandum quotidie, & tunc fuit neceſſitas habendi multos miniſtros ad ſingula miniſteria ad Euchariſtiam pertinentia; & ideo tunc Eccleſia multos miniſtros in ſingulis gradibus inſtituit. Nec tamen tunc de novo inſtituti ſunt illi Ordines, immo Magiſter in litera dicit, quod Chriſtus actus ſingulorum Ordinum in ſeipſo exercuit, & etiam quod antiquitus præfigurabantur in quibuſdam gradibus correſpondentibus eis in lege Moſaica: ſed Ordines ab antiquo inſtituti, tunc quando multiplicatus eſt numerus fidelium collati ſunt miniſtris, quos prius non oportuit conferri alicui, quia non fuit prius neceſſarium ejus miniſterium: hæc eſt etiam ratio quare modo in Eccleſia non ſunt in ſingulis ordinibus determinati miniſtri; quia etſi modo eſt multiplicata multitudo fidelium, tamen eſt diminuta lætitia devotionis. Unde multi ſemel vix in anno volunt communicari, & ideo circa Euchariſtiam diſpenſandam non oportet modo tot miniſtros aſſiſtere. Et pro-

propter hoc quatuor Ordines non ſacri ſimul conferuntur, ita quod nullus eſt deputatus ad miniſtrandum in gradu inferiori, quaſi ille ſit ſibi proprius, & alius alii. Ad aliud Dionyſii, Iſidori, & Canonis, patet ex dictis in ſecundo articulo. Qui enim negant Epiſcopatum eſſe ordinem, exponunt eos accipere Sacramentum pro Sacramentali. Ad ultimum nego primam tonſuram eſſe Ordinem, & cum dicis, eſt ſignum ſacræ rei. Reſpondeo, non eſt ſignum practicum efficax rei Sacramentalis, ideſt gratiæ, quomodo intelligendum eſt Sacramentum eſſe ſignum rei ſacræ, ut dictum eſt *diſtinct*. 1. Quod additur ibi de privilegio clericali, non valet, quia laici converſi in religionem, gaudent privilegio clericali, & potuit legiſlator illud privilegium dediſſe Principi, vel alicui ſimpliciter laico: falſa eſt igitur illa propoſitio, quod illud privilegium eſt proprium ordinato.

DISTINCTIO XXV.

Circa hanc vigeſimam quintam Diſtinctionem, in qua quæruntur de ſuſcipiente Ordines duæ quæſtiones; Primo quæro.

QUÆSTIO I.

Utrum pæna canonica impediat a ſuſceptione, & collatione Ordinum?

Quod non; excommunicatus, vel irregularis, ſi attentet conficere, conficit; ergo a ſimili Epiſcopus excommunicatus, vel irregularis, ſi attentet ordinare, & facere quod facit Eccleſia, ordinat: & iſte qui ſuſcipit, ſi intendit ordinari, ordinatur. Conſequentia patet, per locum a ſimili, quia ſimile videtur hinc inde: & etiam per locum a minori, quia quod non impedit executionem actus nobilioris, non videtur impedire executionem actus minus nobilis. Præterea, irregularis non excluditur a perceptione aliorum Sacramentorum, quin, ſi intendat recipere, recipiat; nec ergo iſtius. Conſequentia patet a ſimili. Antecedens patet, quia irregularis poteſt accipere Sacramentum Pœnitentiæ, alioquin præcluditur ſibi ſalus. Præterea, nulla pœna canonica magis excludit ab aliquo gradu, vel actu Eccleſiaſtico, quam hæreſis; ſed hæreſis non excludit, ut habetur 1. q. 1. *Quod quidem*.

Oppoſitum 1. q. 1. de cætero, & c. proximo, *Simoniacos damnamus*, & poſt *talem ſuſceptionem, vel collationem irritam decrevimus*. Et cap. Si qui, *qui ſcienter ſe a ſimoniacis conſecrari, immo execrari permiſerint, eorum conſecrationem omnino irritam decrevimus*. Præterea, Eccleſia poteſt dare poteſtatem conferendi Ordines, ut patet, quia conſecrandi Epiſcopum; ergo poteſt auferre; ergo aliam pænam canonicam poteſt infligere Epiſcopo, propter quam non poſſit conferre Ordines. Præterea, Eccleſia illegitimat perſonas ad contrahendum matrimonium, ita quod ſi attentant, nihil faciunt: ergo multo magis poteſt reddere Epiſcopum illegitimatum ad actum ſpiritualem, ita quod, ſi attentet, nihil facit. Conſequentia

probatur, quia magis videntur ſubeſſe Eccleſiæ illa quæ ſunt de Jure poſitivo, quam quæ ſunt de Jure naturali, & divino; ſed quæcunque ordinatio Eccleſiæ per iſtas dignitates Epiſcopatus, & hujuſmodi videtur pertinere ad Jus poſitivum Eccleſiæ; ſaltem adeo non videtur eſſe de lege naturæ, & divina, ſicut matrimonium.

In iſta quæſtione Primo eſt videndum de pœnis canonicis, de quibus quærit quæſtio. Secundo qualiter excludant ab ordinis collatione, vel ſuſceptione. Circa primum, pœna canonica, ut intelligimus in propoſito, eſt pœna inflicta per canones, prohibens, vel arcens punitum ab aliquo actu Eccleſiaſtico, qui alias ſibi liceret. Hoc ultimum additur, quia ſi alias non liceret ſibi, non eſt pœna; quia non eſt pœna laico, quod non poſſit conficere, quia hoc alias ſibi non competit; ſed Sacerdoti ordinato pœna eſſet. Dixi autem *ſecundum Canones*, quia ſive a Canone infligatur, ſive a judice, non a Canone, tamen ad hoc ut ſit juſta, debet ſecundum Canones infligi. Dixi autem, *prohibens*, vel *arcens*, quia pœna de qua loquimur, vel intelligitur arctare tanquam prohibito tantum, vel ſi aliquo modo ulterius, de quo dicitur in *ſecundo artic.* iſte modus continetur ſub *arcere*, vel *arctare*. In ſpeciali ſeptem ſunt hujuſmodi pœnæ canonicæ, videlicet, Depoſitio, Degradatio, Infamia, Irregularitas, Excommunicatio, Interdictum, Suſpenſio. De iſtis per ordinem dicendum eſt, & ſingulis in ſe, & qualiter incurruntur, & quali remedio remittuntur, & comparando eas adinvicem ſecundum gravitatem, & permanentiam. Prima, ſcilicet depoſitio eſt maxima, quia totalis amotio a ſtatu clericali, etſi degradatio ſit amotio ab omni gradu clericali, tunc idem eſt depoſitio, & degradatio: ſi autem degradatio ſit depoſitio tantum a determinato gradu, reſervato tamen gradu alio, ſicut a Sacerdotii gradu, remanet gradus clericalis, tunc degradatio eſt quædam partialis pœna reſpectu depoſitionis. Sed quomodo depoſitus amovetur a ſtatu, & gradu clericali? Reſpondeo, non quod character Ordinis ſibi tollatur, nec per conſequens Ordines ſuſcepti; ſed tollitur licentia exercendi actum cujuſcunque Ordinis, & etiam privilegium illud, quod competit ordinatis: unde talis traditur curiæ ſæculari, ita quod, & quantum ad actus Eccleſiaſticos, & tutelam perſonarum Eccleſiaſticarum, & quantum ad forum, totaliter excluditur de numero perſonarum Eccleſiaſticarum. Iſta pœna qualiter infligitur? Reſpondeo, nunquam a Iure, ſed præciſe infligenda eſt a judice. Forma autem ſecundum quam infligenda eſt, habetur *Extra de pœnis, cap. degradatio* & eſt hodie *in 6. lib.* Cauſæ autem propter quas infligenda eſt, ſunt peccata enormia, utpote hæreſis, ſchiſma, revelatio confeſſionis. De primo, *Extra de hæreticis; Ad abolendam*. De ſecundo, *Extra de ſchiſmaticis ad ſcindendos, in 6. lib.* De tertio, *Extra de pœnit. & remiſſ. Omnis utriuſque ſexus*. Qualiter remittitur iſta pœna? Reſpondeo, non niſi per reſtitutionem in integrum ab eo, qui poteſt reſtituere, qui ponitur ſolus Papa, quamvis legitime depoſitus, non legatur poſtea reſtitutus.

Secunda pœna eſt infamia, quæ eſt ſtatus læſæ dignitatis, quantum ad

ad vitam, & mores, ſicut fama eſt ſtatus illæſæ dignitatis, quantum ad vitam, & mores. Hæc autem læſio diverſimode incurritur. Ubi ſciendum, quod non eſt idem eſſe infamem, & infamatum. Infamatus eſt qui de crimine aliquo publice accuſatur. Infamis autem non eſt propter talem impoſitionem criminis, ſed vel per crimen publicum publice commiſſum, ut forte ſi publice perjuravit, vel quodcunque aliud crimen publice commiſit, propter quod Ius determinat aliquem fore infamem: vel quia a judice, coram quo probatur crimen ejus, judicatur infamis: ita quod omnis infamis eſt publice notatus de crimine; quod Ius punit pæna infamiæ: ſed quandoque non eſt in judicio de hoc convictus, & tunc eſt infamis tantum a jure, & non a judice; quandoque convictus, & tali pæna a judice punitus, & tunc eſt utroque modo infamis, & a Iure, & a judice. Ex iſtis patet ſecundum, qualiter infamia contrahatur. Prima enim infamia contrahitur ex impoſitione criminis infamatorii. Secunda incurritur a Iure, vel judice puniente tale crimen tali pæna. Sed quæ eſt cauſa, propter quam incurritur infamia ſecundo modo? Reſpondeo 6. qu. 1. *infames: Omnes infames eſſe dicimus, quos leges ſæculi infames appellant*: ergo illæ leges ſæculares punientes crimen infamiæ ſunt canonicæ, & illæ leges habentur *ff. de his, qui notantur infamia, per totum*.

Quod remedium contra, iſtam pænam? Reſpondeo, contra, infamiam primo modo, quando aliquis eſt infamatus, eſt purgatio Canonica, ut habetur *Extra de purgatione Canonica, Ex tuarum*: illa enim purgatio totaliter tollit illam infamiam, vel infamationem. Contra infamiam ſecundo, vel tertio modo, quæ quaſi eſt eadem, licet a diverſis jure, & judice, non eſt remedium, niſi reſtitutio in integrum ab eo, qui poteſt ſic reſtituere, *Extra de teſtibus, Teſtimonium: in glo. Arceatur*. Iſta pæna eſt ſimpliciter gravior, quantum ad vitam civilem, quam depoſitio, niſi depoſitio includat iſtam, quia hæc prohibet ab omni actu legitimo, etiam poſt actam pænitentiam, quia talis perſona vilis eſt, *Extra de reg. jur, Infamibus porta dignitatis patere non debent*. Tertia pæna eſt irregularitas, & iſta eſt inhabilitas ad ſuſceptionem, & executionem actuum Ordinum. Iſta incurritur frequenter a jure, quamvis poſſet aliquando infligi a judice ſecundum Iura.

Incurritur autem a Iure ex quibuſdam criminibus. Et ex quibuſdam non criminibus. Et ex quibuſdam quæ quandoque poſſunt eſſe crimina, quandoque non crimina. Ex criminibus quatuor pertinentibus ad Ordines, vel actus eorum. Quorum unum eſt ſimonia. Aliud furtum in Ordine. Tertium miniſterium in Ordine non ſuſcepto. Quartum contumacia in non ſervando pænas Eccleſiaſticas.

Simonia vel poteſt eſſe in ordine, vel in beneficio: quod ſi in ordine, & ſcienter, ita ſcilicet quod ordinatus ſciat ſe ſimoniace ordinari, ſolus Papa diſpenſat, *Extra de ſimonia. Nobis* &c. 1. *quæſt.* 1. ut argutum eſt ad oppoſitum. Ex quo enim legiſlator conſecrationem

eorum

eorum omnino non irritat, ſibi ſoli convenit relaxare. Si autem eſt ignorans ignorantia invincibili, utpote alius de quo penitus neſcit, pretium dedit ut ordinaretur, non efficitur irregularis, niſi poſtquam conſtiterit ſibi, exequatur actum Ordinis ſic ſuſcepti: unde poſtquam ſibi conſtat de Ordine ſic ſuſcepto, ſuſpenſus eſt ab actu illius Ordinis, quouſque à tali ſuſpenſione liberetur.

Simoniacus autem in beneficio non ſic graviter punitur: tamen ex quo ſibi conſtat, quod ſimoniace illud obtinuit, tenetur reſignare, & toto tempore, quo tenet, injuſte tenet, & tenetur ad reſtitutionem omnium, quæ percepit: hæc probantur de ſimonia in diverſis capitulis.

De furto in ordine, diſtinguo: quia aut prohibetur per excommunicationem, ne quis accedat, niſi de illo Epiſcopatu, & prius legitime examinatus, & receptus: aut non eſt talis excommunicatio, vel prohibitio. In utroque caſu furtive ſe ingerens eſt irregularis, ſed in primo indiſpenſabiliter, niſi per Papam: in ſecundo diſpenſabiliter per Epiſcopum. Probatur *Extra de eo qui furtive ordines ſuſcepit, in primo ca. & 2. in tex. & in gloſſ.* De tertio crimine, quod ad ipſum ſequatur irregularitas, habetur *Extra de clerico non ordinato miniſtrante, per totum.*

De quarto habetur *Extra de clerico excommunicato, vel depoſito miniſtrante, per totum.* Et hoc intellige majori excommunicatione, quia ut habetur ibidem *c. ſi cel.* licet in minori excommunicatione celebrans graviter peccet, nullius tamen irregularitatis notam incurrit. Intellige etiam poſtquam ſcivit ſe eſſe excommunicatum: ſi enim haberet ignorantiam invincibilem, non tenetur cavere ab actibus Ordinum: nec exercendo illos incurrit irregularitatem, ut habetur ibidem *Extra Apoſt lica* in gloſſ. utpote ſi quis excommunicavit alium per literas, & a tempore ſigillationis literæ voluit eum ſtatim eſſe excommunicatum, ille non tenetur ſe habere pro excommunicato, quouſque litera ad eum pervenerit. Si autem non ſit ignorantia invincibilis, nec omnimoda incertitudo, ut ſi per famam, vel rumorem publicum devenerit ad eum notitia de excommunicatione, irregularis eſt, licet cum eo mitius agatur. Probatur *Extra de translatione Epiſcoporum, Inter corporalia.* Sic etiam, ſi non ſervetur pœna interdicti, ut habetur *Extra de exceſſibus prælatorum, & ſubditorum, Tanta.*

Tamen illud capitulum bene poſſet exponi. Sequitur etiam non ſervantem ſuſpenſionem, ut habetur *Extra de ſententia & re judicum æterni, & Extra de ſententia excommunicat. Cum medicinalis.* Sequitur etiam irregularitas tria non crimina, utpote ſervitutem *diſt.* 54. ut *Extra de ſervis non ordinandis, per totum.* Ratio autem, quia ſervus eſt poſſeſſio domini, & ideo non debet ab eo auferri ipſo invito. Quando autem ordinatur, fit inhabilis ad quoſdam actus ſerviles: quia ſi de facto fuit ordinatus, Domino inſcio, nec de novo conſentiente, debet ſibi reddi; tamen dominus non debet cum actibus dedecentibus Ordinem ſuum applicare; ſed debet ſervire

vite domino ſuo in actibus decentibus ſtatum ſuum. Sequitur etiam illegitimatum *Extra de filiis presby. non ordinandis cap. 1. & 2.* & ratio, quia præſumuntur imitatores paternæ incontinentiæ; tales præſumuntur etiam male morigerati, quia male educati; tamen cum eis ſatis faciliter diſpenſatur, unde Benedictus undecimus cum quodam tali ſine diſpenſatione ordinato, & in Ordinibus miniſtrante, poſtea faciliter diſpenſavit, ſicut ipſe vidi bullam diſpenſationis. Sequitur etiam tertium non crimen, ſcilicet turpem vel enormem mutilationem, vel infirmitatem, ut habetur *Extra de corpore vitiatis non ordinandis, cap. Expoſuiſti & 55. diſtin. Si Evangelica, & præcedenti*. & *Extra de clerico debilitato*: quod ſi non ſit mutilatio deformis, nec ipſe fuerit in culpa illius mutilationis, non excluditur, ut habetur *diſtinct. 55. Si quis a medicis, & duobus cap. ſequentibus*. Si autem fuerit in culpa, ut ſi ſeipſum mutilaverit, ut *ibidem* habetur. *Si quis abſciderit*, cum tali vix diſpenſatur. Unde Nicolaus quartus cum difficultate magna diſpenſavit cum quodam tali, quamvis religioſo. Conſimiliter eſt dicendum de infirmitate enormi, vel non enormi. Sequuntur etiam duo, quæ quandoque poſſunt eſſe cum culpa, quandoque ſine culpa, videlicet homicidium & bigamia. Sub homicidio continetur mutilatio activa enormis alterius hominis, & de iſta materia habetur *Extra de homicidio voluntario, & involuntario & 15. diſt. ca. ultimo 50. diſtin. Miror.*, & hoc eſt propter horrorem ſanguinis effuſi, unde etiam David non permiſit Deus ædificare domum nomini ſuo, multo ſanguine effuſo 2. *Regum 7.* ſed de hoc diſtingue de voluntario, & involuntario. Voluntarium nunquam deletur, niſi per Baptiſmum, & tunc eſt ratio congrua, quia deletur ratio, quia non amplius habetur horrori, jam novus homo factus per Baptiſmum.

Si autem ſimpliciter eſt involuntarium, utpote alius irruit in gladium iſtius, in nullo nocet *diſt. 56.*

Si autem involuntarium *ſecundum quid*, utpote non potuit evadere mortem, niſi occideret, irregularis eſt, *ibidem diſt. 58. de his*, ſed facilis eſt diſpenſatio.

Si autem eſt caſuale, & dedit operam rei licitæ, & adhibuit debitam diligentiam, nullam pœnam incurrit, altera illarum conditionum prætermiſſa, incurrit pœnam,

De bigamia, quæ ſimpliciter inducit irregularitatem, ut dicetur inferius in materia de Matrimonio, habetur *Extra de bigamis*. Quarta pœna eſt excommunicatio, de qua quid ſit, dictum eſt *diſtinctione 19. 5. articulo ſolutionis*; & hoc de excommunicatione majori, ideſt quæ eſt ſimpliciter excommunicatio; minor ſiquidem non eſt excommunicatio, niſi *ſecundum quid*, quia *ſecundum quid* excludit a communione fidelium, puta in Sacramentis. Unde etiam incurritur patet, quia quandoque a jure, quandoque a judice. Et quidem a Iure, quandoque erat poſſibile dicere numerum, immo erat parvus numerus, quando fuerunt decretales compilatæ ſub Greg. nono, ſed hodie quis numerare ſufficiat, & cum creſcant in infinitum.

tum, creſcentibus moribus capitum, non oportet circa hoc membranas implere; hoc tamen dico, quod nec a Iure, nec a judice debet infligi, niſi pro peccato mortali; nec pro quocunque, ſed gravi, cum quo etiam concomitatur contumacia; quia quamdiu aliquis eſt paratus ſatisfacere pro culpa, & audit Eccleſiam, quare habendus eſt ſicut ethnicus & publicanus? cum ſecundum Chriſtum pœna iſta infligatur, quaſi ultima, illi qui non vult audire Eccleſiam, qui eſt finaliter contumax. Quis autem ſit miniſter Iuris inferendo hanc pœnam, dictum eſt *ſupra diſt.* 19 ubi prius, quia ad ſimpliciter excommunicandum, nullus eſt, niſi cui ſubſunt omnes fideles; ergo nec aliquis alius, niſi ut commiſſarius auctoritate illius. Qualiter relaxatur? Reſpondeo, quod per abſolutionem factam ab illo, qui excommunicavit, ſi eſt excommunicatio a judice, vel a ſuperiore ejus. Si autem eſt a jure per abſolutionem ejus, qui jus condidit, nec hoc ſolum ut dicunt multi, ſed per abſolutionem cujuſcunque Sacerdotis, quando legiſlator non reſervavit ſibi iſtam abſolutionem, & probant per *capitulum extra de ſententia excommunicationis. Nuper.* Sed illa probatio parum cogit quia non ſequitur, *ille non reſervat, ergo conceſſit*, loquendo de forma conſequentiæ etiam ſecundum jura: quia poſſe abſolvere cadit ſub illa regula: *Quod non eſt conceſſum, videtur eſſe prohibitum*; quia non competit alicui abſolvere a ſententia commiſſa a ſuperiore, niſi ſit ſibi conceſſum. Comparando autem iſtam pœnam ad præcedentem, hæc ſimpliciter eſt gravior, quantum ad intentionem, quia excludit ab omni communione alias licita: illa tantum ab his, quæ pertinent ad Ordines; ſed iſta reputatur levior, quia facilius remittitur; ſed hoc eſt ad oppoſitum: iſta enim ideo facilius remittitur, quia graviſſima eſt, & a pluribus excludit: illæ autem duæ pœnæ, ſcilicet irregularitatis, & excommunicationis, poſſunt eſſe & publicæ & privatæ & quo ad hoc, quod poſſunt eſſe privatæ, ſunt minus graves, quam alterutra præcedentium, quæ duæ ſemper ſunt publicæ. Quinta pœna eſt interdictum, quæ eſt arctatio a quibuſdam actibus Eccleſiaſticis exercendis, vel ab aſſiſtendo quibuſdam talibus. Et licet iſta pœna aliquando poſſit infligi loco, & non perſonæ, quandoque perſonæ, & non loco, quandoque utrique: & ſicut infligitur, ita eſt ſervanda: tamen ut eſt diſtincta pœna a cæteris, frequentius infligitur loco, & non perſonis, niſi dum in loco ſunt, ut ſcilicet in tali loco non liceat celebrare ſolemniter divina, nec alios intereſſe. Et iſta pœna interdicti quandoque contrahitur a jure, quandoque a judice. A jure occurrit exemplum de receptantibus uſurarios extraneos, *Extra de uſuris, Vſurarum voraginem*, & eſt hodie in 6. *lib.* A judice propter cauſas innumeras; communius propter inobedientiam communem populi terræ. Relaxatur per illum qui poſuit interdictum, quandoque etiam relaxatur in certis caſibus a jure, ut patet *Extra de ſenten. excom. cap. Alma mater Eccleſia*, & eſt hodie *in* 6. *lib.*

Sexta pœna eſt ſuſpenſio, quæ eſt prohibitio ab aliquo alias conveniente, & hoc ad tempus: in hoc diſtinguitur iſta pœna ſpecialiter con-

contra alias: hæc autem eſt multiplex. Quia quædam eſt ſuſpenſio ab officio. Quædam a beneficio. Quædam ab ingreſſu Eccleſiæ: & ultra, quandoque incurritur ipſo jure, ut habetur *Extra de ſent. & re judi. Cum æterni* & *Extra de ſenten. excom. Cum medicinalis*. Et etiam in ſuſcipiendo Ordines ab Epiſcopo, qui renunciat loco, & dignitati tali: quia qui executionem non habet, executionem non confert, & ita ſi ordinem confert, ſuſcipiens tamen executionem non habet, ideo eſt ſuſpenſus. De hoc 1. *q.* 7. *Daibertum*, & *Extra de ordina ab Epiſ. qui renunc. c.* 1. *in glo.* Similiter de ordinato ſcienter ſimoniace, ut dictum eſt ſupra: frequenter autem infligitur a judice, nunc illa, nunc iſta. Tollitur autem per relaxationem factam talis ſuſpenſionis ab eo, qui eam tulit, vel a ſuperiore ejus.

De ſecundo articulo principali certum eſt de quinque pœnis ultimis, quod non prohibent a collatione, vel ſuſceptione Ordinum de facto: ut probatur per Auguſt. 1. *q.* 1. *Quod quidam*, & eſt ratio, quia cum illis pœnis poteſt ſtare & ratio miniſtri, & ſuſcipientis, & intentio, & alia neceſſaria hinc inde: de Jure autem prohibent, ita quod illicite attentetur contrarium: tamen ſi attentatur hoc, fit quod intenditur. Ratio autem iſtius negationis eſt, quia Eccleſiæ collata eſt poteſtas ordinandi ſibi miniſtros; ut colligi poteſt ex illo verbo Pauli ad *Timot.* ubi deſcribitur, quales debent Diaconi ordinari.

De prima autem pœna, ſcilicet degradatione, maxime ſi fiat circa Epiſcopum, dubium eſt, utrum excludat conferre Ordines de facto; ſed pro, & contra habetur *quæſtione præcedente, articulo ſecundo*.

Ad argumenta. Ad primum concedi poteſt quantum ad quinque pœnas primas; ſed ſi teneatur quantum ad ſextam pœnam, quod Epiſcopus depoſitus ſimpliciter, non eſt Epiſcopus, tunc quo ad illum caſum neganda eſt ſimilitudo in conſequentia, quia character Sacerdotii tolli non poteſt, nec per conſequens Sacerdotium, ſicut Epiſcopatus. Ad aliud, non ſufficit intentio, niſi ſit miniſter idoneus, qualis non eſt depoſitus ſecundum illam opinionem. Ad tertium, non eſt ſimile, quia pœnitentia eſt Sacramentum generale: & ideo ab illo nullus excluditur, nec de facto, nec de jure: alia Sacramenta quæ includunt aliquid excellentiæ bene poſſunt alicui negari propter delictum, hoc exigens. Ad illud de hæreſi, verum eſt, quod non excludit de facto, ſed de jure excludit; ſi talis etiam non ſit condemnatus. Si vero ſit præciſus, & condemnatus ab Eccleſia, non confert Ordines, ſi Epiſcopatus non ſit Ordo, & poſſit ſimpliciter auferri, ſicut haberent reſpondere illi, qui tenent Epiſcopatum non eſſe Ordinem, ſed quandam dignitatem additam ſuper Ordines, quæ ad juriſdictionem magis ſpectat.

Ad Argumenta in oppoſitum. Ad primum concedo, quod ſimoniaci ordinatio eſt irrita quantum ad executionem: tamen Ordinem recipit; & ideo non indiget, niſi ut ejus ſuſpenſio relaxetur. Ad ſecundum, conſequentia non tenet, quia miniſtro Eccleſiæ datum eſt, ut ſit miniſter in conferendo, non in auferendo. Ad tertium tangetur inte-

inferius, quomodo Eccleſia poteſt perſonas illegitimare, & ſic inhabilitare, ne ſint idoneæ ad contrahendum matrimonium; ſed hic, ex quo collatus eſt character, non eſt ſimilis poteſtas ad auferendum illis. Et cum arguitur, quod eſt illud magis ſecundum legem naturæ, quam iſtud, verum eſt, ut matrimonium contractum ſit ratum, ſed non, ut quæcunque perſonæ nullo obſtante impedimento poſſint illud matrimonium contrahere; magis enim eſt de lege naturæ, quod Deus illud quod imprimit naturæ, quod non repugnat peccato, nec formaliter, nec tanquam cauſæ demeritoriæ, perpetuo remaneat in anima, quam quod quicunque, & quæcunque ſint habiles ad contrahendum matrimonium. Et ideo inhabilitatio aliqua perſonarum ad iſtum actum, non eſt ita contra legem naturæ, ſicut characterem alicui impreſſum deleri.

QUÆSTIO II.

Utrum ſexus muliebris, aut ætas puerilis impediat ſuſceptionem Ordinum?

QUod non ad Gala. 3. *In Chriſto Jeſu non eſt ſervus, neque liber: non eſt maſculus, neque fœmina*: ergo nulla differentia eſt inter fœminam & maſculum in lege Chriſti, ſicut nec circa ſervum & liberum; ergo illud Sacramentum legis Evangelicæ, quod poteſt maſculus recipere, & fœmina, ſicut ſervus, & liber. Præterea. 32. *diſtin Presbyter*, fit mentio de Presbytera, & 27. *q.* 1. Diaconiſſam non debere ordinari ante 40 annos. De ætate etiam puerili arguitur, quia non prohibet aliorum Sacramentorum ſuſceptionem, ut Baptiſmi, & Confirmationis & videtur potiſſime ad propoſitum eſſe de Confirmatione, quia illud Sacramentum datur ad digne confitendum fidem Chriſti; iſte actus non poteſt competere niſi adulto, ſicut nec actus ordinationis, ergo &c. Oppoſitum. 23. *diſt. Sacratas Deo feminas, vel monachas ſacra vaſa, vel ſacratas pallas contingere, incenſu n circa altare ferre, perlatum eſt ad Apoſtolicam Sedem, quæ omnia reprehenſione, & vituperatione plena eſſe nulli recte ſapienti dubium eſt. Omne miniſterium mulieris vituperio plenum eſt*. Præterea. 1. Cor. 1 *Turpe eſt mulieri tonderi*, ergo & Ordinem recipere, quia tonſura concomitatur Ordinem aliquem, ut ſignum ſignatum. Præterea, *de vita, & honeſta cleri. Si quis*, & *diſt.* 23. *ibi*, habetur quod clerici non nutriant comam, ſed tondeantur. Præterea de ætate puerili habetur in can. diſt. 77. *Subdiaconus non minus viginti annorum ordinetur*.

Hic breviter dico quod excludi a Ordine, vel Ordinum ſuſceptione, vel non poſſe ſuſcipere Ordines, poteſt intelligi tripliciter videlicet vel non poſſe debite, & honeſte; vel non poſſe licite, quia eſt contra præceptum; vel nullo modo poſſe etiam de facto, ita quod ſi attentetur fieri, nihil fiat. Primo modo puer & non habens diſcre-

retionem non poteſt recipere Ordines, quia non poteſt cum debita reverentia recipere talem gradum, qui confertur in Ordine. Secundo modo, puer non poteſt recipere Ordinem ſacrum, licet poſſit illo modo recipere Ordines inferiores. Primum probatur, quia ſuſceptioni Ordinis ſacri annexum eſt votum continentiæ, ut habetur *Extra*: ſed puer, & non habens diſcretionem non poteſt in iſtud votum tacite, vel expreſſe. Secundum probatur, quia non invenitur prohibitio arcens pueros a ſuſceptione Ordinum non ſacrorum. De tertio modo non poſſe, dico quod iſtud non invenitur in puero, & hoc reſpectu cujuſcunque ordinis etiam ſacri: quia poteſtas exequendi aliquem actum, vel gradus, quo quis poteſt iſtum actum exercere, poteſt duratione præcedere actum illum, vel potentiam propinquam ad actum illum: Ordo non eſt niſi gradus diſponens ad miniſtrandum in determinato gradu Eccleſiaſtico, ut dictum eſt *diſt. in præcedenti*; ergo ille poteſt competere antequam ſolutis impedimentis ſit in potentia propinqua ad exercendum illum actum: nec ibi requiritur conſenſus ad impreſſionem characteris, ſicut nec in minoribus Ordinibus. Iſtud tamen non poſſe tertio modo, eſt in muliere: quod non eſt tenendum tanquam præciſe per Eccleſiam determinatum, ſed habetur hoc a Chriſto: non enim Eccleſia præſumpſiſſe totum ſexum muliebrem privaſſe ſine culpa ſua, actu, qui poſſet ſibi licite competere, qui eſſet ordinatus ad ſalutem mulieris, & aliorum in Eccleſia per eam: quia hoc eſſe videretur maximæ injuſtitiæ non ſolum in toto ſexu ſed etiam in paucis perſonis. Nunc autem ſi de lege divina licite poſſet competere mulieri Ordo Eccleſiaſticus, poſſet eſſe ad ſalutem, & earum, & aliorum per eas. Et quod dicit Apoſtolus 1. ad Timot. 2. *Docere mulierem non permitto*, intelligens de doctrina publica in Eccleſia: non eſt dictum Apoſtoli tanquam ſtatuentis: ſed, *non permitto*, quia nec Chriſtus permiſit: cujus argumentum evidens accipitur, quia nec matrem ſuam poſuit in aliquo gradu Ordinis in Eccleſia cui nulla alia potuit, vel non poterit in ſanctitate æquiparari. Ratio autem naturalis huic dicto conſonat, quam Apoſtolus innuit *primæ ad Corin.* 14. Nam natura non permittit mulierem ſaltem poſt lapſum tenere gradum eminentem in ſpecie humana, ſiquidem eſt dictum ſibi in pœnam peccati ſui Gen. 3. *Sub viri poteſtate eris*. Contra hoc, ubi idem agens & paſſum ejuſdem ſpeciei, ibi eſt idem effectus: ſed Epiſcopus eſt idem agens, & pono, quod eodem modo intendat hic, & ibi vir & mulier, & anima viri & mulieris, paſſa ejuſdem ſpeciei; ergo ſi Epiſcopo aliquid agente anima viri recipiet characterem, ſequitur quod ipſo idem agente circa mulierem, ipſa idem recipiet. Reſpondeo, major eſt vera de agente inducente formam, & agente naturali: ſed ſi voluntarie agat, & contingenter, non eſt verum quod idem agat, ſed poterit non agere. Si autem non inducat, ſed tantum facit quendam actum, ad quem alius inducat, qui voluntarie inducit in illud paſſum, in quo proponit inducere, major non eſt vera: & ita eſt in propoſito. Et iſtud argumentum eſt bonum ad probandum quod miniſter nullum actum neceſſarium facit, ad quem

quem neceſſario ſequitur effectus Sacramenti, ſed tantum contingenter, ut in pluribus ex pactione divina.

Ad argumenta. Ad primum dico quod quantum ad gloriam conſequendam, & ad gratiam habendam non eſt diſtinctio in lege Chriſti, inter fœminam & maſculum: quia tantam gratiam habere, & tantam gloriam attingere poteſt illa, ſicut ille; ſed quantum ad gradum excellentem habendum in Eccleſia, bene decet eſſe diſtinctionem inter virum & mulierem in lege Chriſti, quia hoc conſonat legi naturæ. Ad ſecundum forte in Græcia uxor Presbyteri poteſt dici presbyteriſſa, ubi Sacerdotes utuntur licite matrimonio prius contracto; ſed apud nos Latinos ubi caſtitas non conjugalis, ſed ſimpliciter eſt Ordini annexa, presbyteriſſa poteſt dici aliqua bona matrona vidua, vel perfecta inter alias mulieres, vel forte in collegio illa, quæ præeſt omnibus aliis, ut Abbatiſſa inter moniales, ſed iſta non habet per hoc gradum altiorem Ordinis, immo nec præeminentiam reſpectu alicujus viri. Conſimiliter poteſt dici ad illud de Diaconiſſa, quod illa, cui competit ex ordinatione Abbatiſſæ, vel collegii legere homiliam in matutino, poteſt dici Diaconiſſa; ſed ille non eſt actus alicujus Ordinis. Ad aliud poteſt dici ut dicit Gratianus *diſt.* 4. in iſtis moribus utentium in contrarium nonnullæ leges abrogatæ ſunt, ut poſtea probatur ibi, per multa exempla, & maxime quando mores contrarii innituntur rationi novæ. Ita hic. In primitiva Eccleſia pueri non erant ſtatim inſtructi in his quæ pertinent ad cultum, vel officium divinum, & immo bene adulti erant in talibus ſatis rudes: nunc autem pueri ſtatim in talibus erudiuntur, & exercentur, & ideo ſufficientius inſtructus eſt aliquis modo 12. annorum in talibus actibus, quam tunc forte erat ruſticus 32. annorum. Et ideo non mirum, quod decreta illa de ætate ſervanda abrogata ſunt. Et eſto quod de jure ad omnino debite ſuſtinendum deberent ſervari, (quod non credo) tamen nec ſimpliciter neceſſarium eſt neceſſitate præcepti illa obſervare, nec ſimpliciter neceſſarium neceſſitate facti, quin ſi hoc prætermiſſo, Ordo conferatur, vere ſuſcipitur, & gradus determinatus miniſtrandi in Eccleſia confertur ab illo qui pro tempore iſto ex ore infantium, & lactentium perficit laudem, cui ſit laus in ſæcula ſæculorum. Amen.

DIST. XXVI.

CIRCA iſtam vigeſimam ſextam Diſtinctionem unum tantum quæro.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum matrimonium fuerit immediate inſtitutum a Deo?

QUod non, Gen. 2. ait Adam, *Hoc nunc os ex oſſibus meis*, & ſequitur, *Quam ob rem relinquet homo patrem & matrem &*

& adhærebit uxori ſuæ, ubi dicit glo. quod tunc inſtitutum fuit Sacramentum matrimonii, & Salvator allegat hoc in Evangelio; ergo Adam inſtituit illud, & per conſequens non immediate fuit a Deo inſtitutum. Præterea circa inſtitutum a Deo nullus inferior Deo poteſt aliquid immutare; ſed Eccleſia immutat aliquid circa matrimonium, quia aliquas perſonas, quæ alias eſſent legitimæ ad contrahendum illegitimat; ergo. Contra, Matt. 19. ait Chriſtus Phariſæis, *Non legiſtis, quia qui fecit hominem ab initio, maſculum & fæminam fecit eos*, & ſequitur, *quod Deus conjunxit homo non ſeparet*.

Ad ſolutionem quæſtionum tractandarum de matrimonio, ſunt hic quædam neceſſaria præmittenda. Et ſit hæc prima concluſio principalis: Ad procreandum prolem debite educandam marem & fæminam vinculo indiſſolubili ſibi mutuo copulari & obligari, honeſtum eſt. Secunda concluſio eſt, marem & fæminam poteſtatem ſuorum corporum ſibi mutuo tradere pro uſu perpetuo ad procreandum prolem debite educandam, honeſtum eſt. Tertia concluſio, iſtam donationem mutuam a Deo inſtitui & approbari congruum eſt. Quarta concluſio, iſti contractui donationis mutuæ aliquod Sacramentum annecti congruum eſt, & ita factum eſt. Quinta, in matrimonio neceſſarium eſt plura diſtincta concurrere, & quæ. Ad probationem primæ concluſionis ſit hæc prima concluſio prævia, hominem velle procreare prolem in ſpecie humana eſt actus recte circumſtantionabilis. Hoc probatur, quia non eſt actus de ſe malus, ut non poſſit recte circumſtantionari, ſicut eſt dare alienum. Probatur. Tum quia non magis eſt contra rectam rationem, vel inclinationem naturalem hominem ſalvare ſpeciem ſuam quam alia animalia ſuam; immo tantomagis ſecundum inclinationem, quanto iſta ſpecies eſt perfectior: non autem poteſt ſalvari regulariter in iſto ſtatu mortalitatis, niſi per propagationem. Tum, quia ſi homo eſſet immortalis, adhuc ſecundum rectam inclinationem naturæ competeret ſibi communicare perfectionem ſuam eo modo, quo eſſet ſibi poſſibile, hoc autem eſt propagando. Tum tertio ex creditis, quia de illicito non datur præceptum, ſed Gen. 1. & 9. datur præceptum de propagatione: *Creſcite & multiplicamini*. Tum quarto, quia honeſtum eſt agere ad reparationem ruinæ angelicæ, & reſtaurationem illius ſupernæ civitatis Hieruſalem ſecundum prædeſtinationem divinam; ſed electi prædeſtinati ad reparandum ruinam illam, non producuntur communiter in *eſſe* niſi per propagationem; ergo. Et ſic patet quod iſte actus non eſt de ſe malus; ſed nec de ſe eſt ſufficienter bonus bonitate morali, quia nullus actus eſt ſufficienter bonus moraliter ex ratione agentis vel objecti, niſi amare Deum, quod non poteſt eſſe contra rectam rationem; imo neceſſario eſt ſecundum rectam rationem, quod talis actus tendat in tale objectum: hoc autem eſt, quia objectum eſt finis ultimus ſecundum ſe volendus, & a quolibet ordinato ad finem illo modo, quo poteſt finem amare; ſed procreare prolem, patet quod non eſt finis ultimus, ſed aliquid ordinatum, vel ordinabile ad finem, &

per conſequens poteſt homo recte & non recte ordinare illud in finem; ergo eſt actus circumſtantionabilis rectis circumſtantiis. Præterea, probatur utrumque ſimul, quia ille actus eſt de ſe malus, cujus objecto repugnat eſſe bonum, ſive cujus obiectum repugnat actui, & actus agenti: & per oppoſitum ille eſt de ſe bonus, cujus objectum eſt ſimpliciter bonum neceſſarium & perfectiſſime conveniens agenti; ſed neutrum iſtorum convenit huic actui; quia ejus objectum non eſt bonum ultimum, nec repugnat ſibi eſſe bonum, ergo de ſe nec malus, nec perfecte bonus moraliter: quia nullus actus eſt perfecte bonus ex genere tantum, ſive ex ſolo objecto, niſi amare Deum: nec malus ex genere ſuo, ſive ex ſolo objecto, niſi odire Deum, & neutrum actum oportet ſpecificare. Nec eſt circumſtantionabilis, quia ex genere habet iſte actus, qui eſt amare Deum, quod ſit bonus, & odire, quod ſit malus: unde loquendo de amore amicitiæ. Deus non poteſt nimis amari; nec aliquis poteſt Deum bene odire. Hæc eſt ergo prima concluſio in probando primam concluſionem principalem, quod velle procreare prolem eſt actus circumſtantionabilis rectis circumſtantiis. Secunda concluſio ſit hæc. Prima circumſtantia requiſita ad bonitatem moris iſtius actus, eſt circumſtantia finis, ſicut univerſaliter eſt in moralibus & eſt iſta, velle procreare prolem religioſe educandam ad amplian dum cultum divinum. Hoc probatur per rationem, quia perfecta operatio humana eſt finis hominis. 4. *Ethicorum*; ad finem autem debent alia ordinari: ergo ad hunc finem debet quilibet velle prolem. Iſta probatur ex creditis, quia quilibet debet ſic diligere proximum ex charitate, ſicut ſeipſum, ideſt ad idem; ſed quilibet debet diligere ſe ad honeſtam converſationem & divinum cultum; ergo & proximum ſuum, & maxime prolem cui ſpecialiter tenetur. Confirmatur per Auguſt. 9. ſuper Gene dicentem, *Bonum prolis dicitur non ipſa proles, ſed ſpes, & deſiderium, quo proles quæritur, ut religioſe educetur, vel informetur.* Sequitur ſecunda circumſtantia, quæ eſt quod iſte actus debet eſſe determinatarum perſonarum, maris ſcilicet & fœminæ, non quod eſſe maris & fœminæ ſit circumſtantia: ſed includitur neceſſario in actu, qui eſt procreare prolem: ſed determinatarum dico eſſe circumſtantiam ex parte cauſarum agentium. Nam vaga conjunctio eſt contra bonum prolis, quod eſt finis hic intentus, contra bonum familiæ, & contra bonum civitatis. Primum probatur, quia proles non religioſe educaretur, tum ex parte parentum, quia non haberent determinatam notitiam ſuæ prolis, ſaltem pater, & ita non eſſet ſolicitus ſuæ proli debitam impendere diſciplinam: nec e converſo proles patri debitam reverentiam, & timorem filialem, propter quem timorem filius magis obedit patri, & magis ab eo diſciplinam recipit, quam ab alio. Secundum probatur, quia bonum familiæ conſiſtit in aliqua firma adhæſione principalium perſonarum familiæ, alias eſſet bonum vagum, & propter hoc dicit Philoſophus. 8. *Ethic.* quod homo naturaliter eſt animal conjugale, & domeſticum. Nec etiam aliquæ perſonæ diligentiam adhiberent circa neceſſaria ſibi mutuo & proli: ergo. Tertium probatur,

quia

quia amicitia civium, ut plurimum eſt ex determinata propinquitate in certo gradu; ſed ibi nulla eſſet propinquitas nova certa, quæ eſſet cauſa amicitiæ. Ideo propter iſta recte reprehendit Ariſto. politiam Socratis. 3. *Pol.* quia pro ſtatu naturæ lapſæ, multo melior eſt illa, quam ipſe ordinat: & pro omni ſtatu fuiſſet contra rectam rationem vaga conjunctio maris cum fæmina. Iſta etiam circumſtantia ſatis patet ex creditis per Scripturam ſacram, nam Gen. 2. dicitur, *Erunt duo in carne una*, & Chriſtus idem dicit Matth. 19. & Apoſtolus. 1. Corinth. *Unuſquiſque ſuam uxorem habeat propter vitandam fornicationem*. Et eſto, quod iſta determinatio non probaretur per rationem naturalem, eſſe ſimpliciter neceſſariam, ita quod ejus oppoſitum repugnat manifeſte rationi naturali, ſaltem hæc affirmativa ſatis patet ſecundum rationem naturalem, ſcilicet, quod *honeſtum eſt perſonas ſibi invicem eſſe determinatas ad actum iſtum*. Sequitur tertia circumſtantia, ſcilicet quod *perſonas iſtas ſibi invicem ad iſtum finem vinculo indiſſolubili obligari, honeſtum eſt*. Hoc probatur ex præcedenti, quia ſi determinatio ad commorandum, & mutuo ſerviendum valet ad debitam prolis educationem, & ad bonum familiæ & civitatis, multo magis ad hoc valet perpetua adhæſio determinatarum perſonarum adinvicem: non autem perpetuo adhærerent ſibi propter multas occaſiones & diſplicentias occurrentes, niſi ad talem adhæſionem eſſent ſibi invicem vinculo indiſſolubili obligatæ. Et eſto, quod non poſſet probari iſta concluſio, (quæ principalis eſt in iſto articulo) eſſe ſimpliciter neceſſaria ex ratione naturali evidenter: probatur tamen ſicut propoſita eſt, primo, quod marem & fæminam ſic obligari ad talem finem, eſt honeſtum, & rationi naturali conſonum. Et ex hoc patet ſolutio cujuſdam quæſtionis, an talis obligatio ſit de lege naturali, quia (ſicut dictum eſt ſupra *diſt.* 17.) propriiſſime de lege naturæ eſt principium practicum per ſe notum, & concluſio demonſtrative deſcendens ex tali principio: ſecundario, autem de lege naturæ eſt verum evidenter conſonum talibus principiis, & concluſionibus, licet non neceſſario ſequens: & hoc modo marem, & fæminam obligari ad finem prædictum, eſt de lege naturæ, ut patet ex dictis.

Ad probationem ſecundæ concluſionis principalis ſit hæc prima concluſio: Obligationem illam indiſſolubilem expedit ex actu voluntatis perſonarum obligatarum naſci. Hoc probatur, quia vel ſic naſcetur, vel ex impoſitione legislatoris ſine actu voluntatis eorum; ſed primum eſt utilius, & magis conſonum rationi naturali: quia ex quo obligatio debet eſſe indiſſolubilis, expedit quod modus, quo fit, ſit conveniens indiſſolubilitati ejus: ſed ſi cogerentur a legislatore ſibi invicem conjungi, minus placerent ſibi mutuo, & ita eſſet major occaſio diſſenſionis futuræ: quia ſicut dicitur 20 quæſt. 3. *Præjens, quod quis non eligit, profecto non diligit, quod autem non diligit, facile contemnit*. Secunda concluſio eſt hæc; Marem, & fæminam transferre in ſe invicem poteſtatem corporum ſuorum pro uſu perpetuo ad iſtum finem, honeſtum eſt, & hoc contractu mutuæ donationis:

Hoc patet ex præcedenti, viſa ratione contractus mutuæ donationis, dicitur enim contractus quaſi ſimul tractus duarum voluntatum, & per conſequens neceſſario requirit actus voluntatum concordes in translatione mutua corporum, ſicut in permutationibus, & venditionibus communiter accidit: nec hoc ſufficit, ſed oportet iſtos actus per aliqua certa ſigna mutuo exprimi, alioquin neutri conſtaret de actu voluntatis alterius, & neuter vult transferre, niſi pro quanto concipit alium velle in ipſum transferre. Si ergo ex præcedenti concluſione expedit illos obligari per proprias voluntates, & non ſine ſignis expreſſis; ergo expedit ibi eſſe contractum, ex quo naſcitur illa obligatio; ſed contractus ille non poteſt eſſe niſi mutuæ donationis, vel permutationis (quod idem eſt) poteſtatis corporum pro uſu perpetuo ad iſtum finem: nam poteſtatem ſui corporis, quæ ſua eſt, nullus transfert in alium, niſi per actum voluntatis ſuæ, quia per illum fit dominus, & deſinit eſſe dominus, & ſic facit alium dominum, & per conſequens illud, quod alius acquirit in corpore alterius, transfertur in ipſum per actum voluntatis libere transferentis: & hoc cum ſigno extrinſeco evidenti, in quo habetur ratio contractus prædicti. Forma iſtius contractus eſt, *Do, ſi des*, vel, *do, ut des*, Tertia concluſio principalis probatur ſic, nulli obligarent ſe communi obligatione, ſaltem difficili, niſi ad hoc eſſet aliquid aſtringens, vel ſicut lex naturæ, vel ſicut lex poſitiva divina, vel humana. Lex enim naturæ etſi obliget ad indiſſolubilitatem vinculi prædicti, præmiſſo tali contractu; tamen non lex naturæ evidentiſſima, ſed ſecundo modo dicta: illud autem quod non eſt de lege naturæ, niſi ſecundo modo, non eſt omnibus manifeſtum: ergo expedit neceſſitatem illius præcepti a lege poſitiva divina determinari. Eſto enim quod ad hoc obligaret præceptum legis naturæ primo modo dictæ, puta principium practicum manifeſtum, vel concluſio, adhuc expediret ponere ad hoc præceptum divinum: quia minus obediunt homines ſoli legi naturæ, quam Deo præcipienti, quia minus timent & reverentur conſcientias proprias, quam auctoritatem divinam. Nec expedit determinationem iſtam primo modo fieri a lege poſitiva humana, quia leges poſitivæ humanæ variæ ſunt apud diverſos: iſta autem indiſſolubilitas debet eſſe uniformis apud omnes. Hoc factum eſt, ut patet *Gen. 2. & Matth. 19* ubi Chriſtus allegat Deum dixiſſe, quod Adam protulit *Gen. 2.* quia dixit per os Adæ, ut præconis, & ideo dixit Deum conjunxiſſe, ſupple marem & fœminam conjunctione matrimoniali: quia præcepto, quod protulit per os Adæ, dicens, *Adhærebit*, &c.

Sed intelligendum eſt, quod aliud eſt præcipere contractum illum, & aliud præcipere adhæſionem perpetuam præmiſſo primo contractu. Primum bene expedit præcipi pro tempore illo, pro quo eſſet neceſſitas propagationis, & maxime ſi homines eſſent difficiles ad hoc ſine præcepto; ſed pro alio tempore, pro quo non eſt neceſſitas, non oportet præcipi: & hinc eſt quod Deus poſt lapſum bis dedit præceptum de contrahendo *Gen. 1.* & iterum deletis omnibus poſt diluvium

præ-

præter octo animas. Sed præceptum ſecundum expedit dari pro ſemper, quia illam indiſſolubilitatem oſtenſum eſt eſſe conſonam legi naturali in prima concluſione; & minus ſervaretur, niſi ſuper hoc eſſet præceptum divinum, ſicut dictum eſt in ſecundo articulo. Ad hanc concluſionem tertiam ponitur ratio talis: nullus poteſt rem alterius domini alteri obligare, niſi de conſenſu, vel approbatione illius, cujus eſt; ſed corpus cujuſcunque eſt Dei jure creationis: ergo nullus poteſt transferre illud in dominium alterius, niſi inquantum Deus approbat: ergo ſi tranſlatio eſt honeſta ad iſtum finem, ut patet ex prima, & ſecunda concluſione principali; ſequitur quod congruum eſt, Deum iſtam tranſlationem corporum approbare. Sed diceretur hic, quod licet homo ex creatione tenetur Deo in omnibus quæ poteſt, Deus tamen non tantum exigit ab homine, ſed dimittit eum libertati ſuæ: ſolummodo exigit, ut ſervet præcepta Decalogi. Unde poteſt quis ſe vendere in ſervum, licet de hoc non inveniatur ſpecialis approbatio divina in Scriptura, in qua venditione ita transfert poteſtatem ſui corporis in alium, ſicut in contractione matrimonii. Conſimiliter patet de tranſlatione dominii omnium ſuarum rerum, & tota ratio eſt, quia in quibus Deus non obligat ſibi hominem, vel ſua, relinquit ea voluntati hominis. De quarta concluſione ſit hæc prima concluſio ſpecialis; Contractui prædicto congruum eſt annecti collationem gratiæ, quia contractus prædictus eſt difficilis: cum ex eo naſcatur obligatio valde difficilis, cujus difficultas conjuncta eſt honeſtati, ut probatum eſt prius: ad honeſtum autem & difficile congruum eſt gratiam conferri. Secunda concluſio eſt hæc; Congruum eſt in aliquo ſigno ſenſibili ad hoc a Deo inſtituto regulariter conferri, quia ut dictum eſt ſupra in generali de Sacramentis *diſt.* 1. expedit talia ſigna eſſe inſtituta pro ſtatu iſto.

Tertia concluſio: Expedit Sacramentum proprie dictum conjungi contractui prædicto. Patet ex duabus præcedentibus, quia ſignum efficax gratiæ tunc collatæ. Sed intelligendum eſt, quod circumſcripta conſideratione de ratione Sacramenti in propoſito poſſunt communiter veritates de matrimonio oſtendi per rationem contractus, & obligationis. Hæc autem ratio Sacramenti annexa, difficultates novas videtur adducere: puta a quo, & ubi fuit inſtitutum? quæ forma, qualiter una, quis miniſter, & qualiter unus, & quis effectus ſit Sacramenti? De primo non poteſt dici, quod Sacramentum matrimonii ſit inſtitutum in ſtatu innocentiæ. *Gen.* 2. quia omnia Sacramenta habent efficaciam a paſſione Chriſti exhibita, vel prævisa: ſi autem ſtatus innocentiæ ſtetiſſet, paſſio Chriſti nec fuiſſet exhibita, nec prævisa. Nec apparet, quod ſit Sacramentum legis Moſaicæ. Nec invenitur ubi in lege Evangelica inſtitutum ſit. Chriſtus enim *Matth.* 19. approbavit quod inſtitutum fuit *Gen.* 2. & Paulus. 1. *ad Cor.* ſic docuit uſum, vel actum ſequentem contractum matrimonii. Diceret ergo aliquis, quod illud ad Ephe. *Sacramentum hoc magnum eſt, dico tamen in Chriſto, & in Eccleſia*, intelligitur de Sacramento extenſe accepto, pro ſigno ſacræ rei; cujus tamen non

eſt cauſa, nec ſignum aliquod efficax: non enim eſt matrimonium ſignum efficax reſpectu conjunctionis Eccleſiæ ad Chriſtum; ſed ſi aliquo modo eſt ſignum efficax, ita poteſt eſſe votum virginitatis ſignum conjunctionis Eccleſiæ virginis ad Chriſtum. Sed quia communiter tenet Eccleſia Sacramentum matrimonii eſſe ſeptimum inter Eccleſiaſtica Sacramenta & de Sacramentis Eccleſiæ non eſt aliter ſentiendum, quam ſentit Eccleſia Romana, *Extra de hæreticis. Ad abolendam*: ideo dici poteſt, quod contractui matrimoniali annexit Deus Sacramentum proprie dictum, ſaltem pro lege Evangelica, alioquin non eſſet Sacramentum novæ legis; & tunc oportet dicere, quod inſtitutum fuit a Chriſto, ſicut univerſaliter dictum eſt ſupra de Sacramentis Eccleſiaſticis. Ubi autem non invenitur planius, quam *Matt.* 19. & licet ibi tantum approbaverit contractum inſtitutum *Gen.* 2. & per conſequens illud non inſtituit: inſtituit tamen Sacramentum, quod poteſt accipi ex illo verbo, quod addidit: *Quod Deus conjunxit homo non ſeparet*: ut non intelligatur ibi conjunxiſſe, pro inſtituiſſe præciſe contractum matrimonii: ſed conjunxiſſe ex tunc gratioſe per inſtitutionem Sacramenti concomitantis illum contractum conjugalem conjungentem. Forma autem eſt aliquod ſignum ſenſibile inſtitutum a Deo, ad ſignificandum efficaciter gratiam tunc collatam. Sed hic eſt dubium: vel enim Deus inſtituit ita indeterminatum ſignum, ut ſit ſignum efficax gratiæ, ſicut indeterminatum ſignum requiſitum ad contractum: vel magis determinavit illud quod debet eſſe efficax gratiæ, quam ex impoſitione humana determinetur ſignum ſufficiens ad contractum; & ſi ſic, vel determinavit aliqua verba præciſe, puta, *accipio te in meam* vel *in meum*: vel determinavit indifferenter quæcunque verba exprimentia talem conſenſum. Et inter iſta multum intereſt, quia ſi determinavit ſtrictiſſime illud, ſcilicet quod forma hujus Sacramenti conſiſtat in verbis præciſis, ſequitur quod multoties eſt contractus matrimonii ſine Sacramento, etiam in lege Evangelica, quia multoties contrahitur per alia verba, quam per iſta. Si etiam determinavit verba, ſed indifferenter conſenſum iſtum exprimentia, quæcunque ſint iſta, adhuc tamen, cum contrahatur quandoque inter mutos ſine verbis: ſequitur quod alicubi eſt contractus iſte ſine Sacramento; nec iſtud eſt abſurdum, quia poſſibile eſt quod uſque ad legem Evangelicam frequenter contrahebatur; ubi tamen nunquam fuit Sacramentum, ut hic loquimur, ſcilicet proprie. Si autem non determinavit quod ſit Sacramentum gratiæ magis, quam ex impoſitione humana determinetur ſignum ſufficiens ad contractum, tunc poteſt dici, quod in quocunque contractu in lege Evangelica concomitatur Sacramentum, quia illud ſignum, quod requiritur ad contractum, eſt ex inſtitutione divina Sacramentum. Ex hoc patet ſecundum, qualiter ſit una forma, quia una unitate integritatis, non unitate indiviſibilitatis; verba enim hinc inde expreſſiva conſenſus, ſunt unum ſignum integrum, & reſpectu contractus, & reſpectu gratiæ; nec eſt inconveniens plures formas particulares eſſe unius

Sa-

Digitized by Google

Sacramenti, ſicut dictum eſt ſupra de Euchariſtia de formâ ſuper panem & vinum. De miniſtro eſt aliud dubium, quia ut plurimum ipſimet contrahentes miniſtrant ſibi ipſis hoc Sacramentum, vel mutuo vel utereque ibi. Sed nec hoc requiritur neceſſario, ſi in omni contractu eſt Sacramentum: quia aliquando patres contrahunt pro filiis, vel filiabus præſentibus, eis non exprimentibus ſigna propria: ſi ergo ibi eſt Sacramentum, oportet dicere; quod miniſter huius Sacramenti poteſt eſſe indifferenter quicunque poteſt eſſe miniſter in contractu matrimonii.

Sed qualiter unus miniſter? poteſt dici ſicut prius de una forma. Sed quis effectus? dico quod duæ gratiæ in animabus contrahentium; & hoc niſi ſit obex peccati mortalis hinc & inde; non enim ſufficit ad gratiam percipiendam, quod contrahens non ſit fictus reſpectu Sacramenti; ſed oportet, quod prius pænituerit, quia iſtud Sacramentum non dat primam gratiam. Secundus effectus eſt unio animarum contrahentium: ſed primus effectus totalis eſt unus, ſcilicet gratioſa conjunctio animarum. Si autem ſtringendo formam ad certum ſignum, & ad miniſtros determinatos, oporteat conſequenter dicere, quod non omnes contrahentes in lege Chriſtiana recipiunt Sacramentum, poteſt tamen dici, quod percipiunt gratiam, ſi alias non ſit obex, quia Deus aſſiſtit ibi propter difficultatem illius contractus honeſti; non tamen tantam gratiam, quantam perciperent cum Sacramento, maxime ſi impoſſibilitas non excuſet. De quinta concluſione, quæ applicat ſignificata ad voces; dico quod aliud eſt matrimonium, & aliud contractus matrimonii, & aliud Sacramentum matrimonii. Matrimonium eſt illa obligatio mutua, vel vinculum illud (de quo dictum eſt in prima concluſione principali.) Contractus autem eſt ille actus mutuus voluntatum, (de quo dictum eſt in ſecunda concluſione principali.) Sacramentum eſt ſignum efficax gratiæ concomitans illum (de quo Sacramento dictum eſt in quarta concluſione principali,) & patet diſtinctio iſtorum per ſe. Primum enim eſt permanens in animabus conjugum, & eſt relatio tantum realis extrinſecus adveniens; vel quod verius videtur, relatio rationis, quia nihil eſt ibi, niſi dominium novum, & nova ſervitus per novam commutationem; ſed dominium tale, vel ſervitus nihil reale ponit in domino, vel ſervo: ſecundum eſt in *fieri*, & eſt actio, vel paſſio interior, vel exterior; vel magis conſtans ex actibus interioribus & exterioribus duarum perſonarum: & habet ſe iſtud ad matrimonium primo modo dictum, ſicut cauſa in *fieri*, quemadmodum generatio ad paternitatem; vel magis, ſicut baptizati vel ordinari ad characterem, ſicut patet ſupra. Tertium autem ſimiliter eſt in *fieri*, & ſimul eſt, & non eſt cum primo, & ideo non ſemper manet cum ſecundo. Nec oportet dicere, quod hoc nomen *matrimonium* ſit æquivocum ad iſta tria; immo quod tantum ſignificet primum, & pro aliis duobus accipiatur tantum in obliquo ſpecificans illa, ut pro ſecundo dicatur contractus matrimonii, & pro tertio Sacramentum matrimonii, ubi non eſt conſtructio intranſitiva, ſed

tranſitivâ. Si autem omnino concedas, quod hoc nomen *matrimonium* ſignificet illa tria, non erit contentio de nomine, quia hoc erit æquivoce.

Poſſunt autem hæc tria ſic deſcribi, *Matrimonium eſt vinculum indiſſolubile inter marem & fœminam, ex mutua tranſlatione poteſtatis corporum ſuorum in ſe invicem facta ad procreandam prolem debite educandam*. Secundum ſic, *Contractus matrimonii eſt maris & fœminæ mutua tranſlatio poteſtatis corporum ſuorum pro uſu perpetuo ad procreandam prolem debite educandam*. *Sacramentum matrimonii eſt expreſſio certorum verborum maris & fœminæ ad ſe invicem ſignificantium traditionem mutuæ poteſtatis corporum ad prolem debite procreandam, ex inſtitutione divina efficaciter ſignificans gratiam conferendam mutuo contrahentibus ad conjunctionem mutuam animorum gratioſam*. Vel ſi verba certa non ſint præciſe forma hujus Sacramenti, nec etiam contrahentes ſint præciſe miniſtri, ponatur in principio loco illius, expreſſio certorum verborum, exhibitio certorum ſignorum maris & fœminæ, vel aliquid generalius ſignificans traditionem mutuam poteſtatis corporum maris & fœminæ ad prolem debite procreandam.

Per hoc patet ad quæſtionem iſtam applicando. Contractus ſiquidem matrimonii inſtitutus eſt à Deo ante lapſum. Gen. 2. *Hoc nunc os ex oſſibus meis*. Et Gen. 1. *Creſcite, & multiplicamini*. Et poſt lapſum Gen. 3. *Multiplicabo conceptus tuos, & ærumnas*, dixit Dominus Evæ, & Gen. 9. *Creſcite, & multiplicamini*: & eſt inſtitutio per modum præcepti affirmativi, ita quod obligat ſemper, ſed non ad ſemper, ſed tempore neceſſitatis; non tantum in principio, ſed adhuc videtur eodem modo obligare, ſi paucitas in filiis ex aliqua cauſa accideret, puta ex bello, peſte, vel clade & hujuſmodi: & hoc probat quomodo iſte contractus eſt à Deo per legem poſitivam divinam inſtitutus, & etiam aliter eſt ab ipſo, ſcilicet ut imprimente legem naturæ cordibus hominum: de qua lege naturæ eſt iſte contractus, licet non primo, nec ut neceſſarium notum, tamen ut ſecundario conſonum. Secundum, ſcilicet obligationem indiſſolubilem inſtituit Deus ex lege ſua poſitiva. Gen. 2. *Adærebit uxori ſuæ*, adhærebit, inquam, idcſt, non momentanee accipiet. Inſtituit etiam imprimendo, legem naturæ non ſolum quantum ad evidenter neceſſaria ex lege illa, ſed quantum ad evidenter conſona illi legi, & quod ſic inſtituerit probatur in principio tertiæ concluſionis, & iſtud præceptum ſecundum habet vim negativi, quia obligat ſemper, & ad ſemper, niſi per legislatorem fiat ſpecialis diſpenſatio, ut dicetur *diſt.* 34. Tertium, ſcilicet Sacramentum matrimonii inſtituit Deus, ſicut dictum eſt in quarta concluſione principali.

Sed hic eſt dubium, quia ex omnibus concluſionibus iſtis, & ex iſta ſolutione non habetur. Nec ratio contractus matrimonii. Nec obligationis. Nec inſtitutio divina reſpectu ejus, niſi propter principalem finem, ſcilicet procreare prolem, debite educandam; hæc autem

autem inſtitutio dicitur fuiſſe in officium, ſed præter hoc, matrimonium fuit inſtitutum in remedium, ſcilicet vitandæ incontinentiæ poſt lapſum. Unde ergo primo eſt honeſtas contractus hujus, vel obligationis iſto modo, vel inſtitutio vel approbatio divina reſpectu ejus ad iſtum finem? Reſpondeo, non apparet facile quod ſecundum rectam rationem debeat quis in illo actu præciſe ad delectationem aſpicere; immo magis oppoſitum videtur conſonum rationi: ergo magis tolerandum, quia non videtur inveniri ibi finis laudabilis, niſi procreatio prolis. Ratio etiam naturalis, non videtur concludere aliquam honeſtatem in actu illo, nec per conſequens in obligatione, vel cum contractu obligatorio mutuo ad illum actum; nec per conſequens, quod legiſlator recte debeat talem contractum, vel obligationem approbare, vel inſtituere. Quid ergo ſi dicatur, quod quicunque volens uti corpore ſuo ad delectationem peccati, ne utatur injuſte cum non ſua? poteſt commutare corpus ſuum pro corpore alterius, quo juſte utatur tanquam ſuo & tunc iſta datio honeſta erit propter illam juſtitiam, præſuppoſito tamen tali fine licito, nec oportebit tunc quod de licentia divina utatur ſe, vel corpore ſuo ad talem actum, ad hoc, ut licite utatur, quia (ut dictum eſt) excludendo ſecundam rationem ad tertiam concluſionem, Deus unicuique commiſit ſe, & ſua, in quibus non obligavit eum ſibi. Si hoc non ſufficiat, nec juſtitia ad illum actum erit magis laudabilis, quam juſta conjunctio, vel commutatio ad unum alium actum, qui non eſſet laudabilis, puta commutatio ad utendum alio ad locum alium pro ſimili uſu, & e contra. Saltem poteſt hic recurri ad inſtitutionem Dei, qui non ex laudabilitate actus propter alium finem, quam propagationem; ſed ex infirmitate poſt lapſum, & pronitate ad iſtum actum indulſit, non approbavit actum iſtum, & hoc ad vitandum majus malum: & iſta indulgentia poſita, contractum ordinatum ad actum iſtum inſtituit, & ſi non lege naturæ impreſſa, ſaltem lege poſitiva, & hoc tam quantum ad contractum, quam quantum ad obligationem. Sed difficile eſt invenire, ubi quo ad contractum, quia nunquam in veteri Teſtamento invenitur contractus præceptus, vel laudatus, niſi ad procreationem prolis, ſemper enim mandatum divinum eſt ad hoc, *Creſcite* &c. quod non eſt niſi propagando; ſaltem in novo Teſtamento certificati ſumus de hoc propter alium finem, ſcilicet propter vitandam fornicationem 1. Corin. 7. *Hoc autem ſecundum indulgentiam dico* &c. Et veriſimile eſt, quod illa indulgentia non fuerit primo facta in nova lege, ſed a principio humani lapſus.

Sic ergo ex primis concluſionibus habetur de inſtitutione matrimonii, & obligationis in ordine ad finem propagandi prolem, & inſtitutio Sacramenti concomitantis illum contractum; ſed inſtitutio contractus ad vitandam fornicationem non habetur ita per rationem naturalem, immo vix tanquam licitum ex inſtitutione divina, niſi ut indulgente: juſtitia tamen ibi per rationem in indiſſolubilitate, & Sacramentum concomitans contractum illum, eodem modo concomitatur, ut prius de matrimonio inſtituto propter primum finem.

Ad

Ad argumenta. Ad primum patet ex prima concluſione, quia Adam ſicut præco protulit illa verba, *Hoc nunc os ex oſſibus* &c. ſicut manifeſte exprimit Chriſtus *Matth.* 19. dicens de Deo qui fecit maſculum, & fœminam, & dixit. *Quamobrem adhærebis homo* &c.

Ad ſecundum, Eccleſia circa materiam habilem vel inhabilem aliquid immutat; ſed non circa illud, quod eſt eſſentiale contractui matrimonii, præſuppoſita materia idonea.

DISTIN. XXVII.

QUæruntur duo circa iſtam vigeſimam ſeptimam Diſtinctionem; & primo de definitione matrimonii, quam ponit Magiſter in litera.

QUÆSTIO I.

Utrum ſit conveniens cum dicitur, quod matrimonium eſt viri mulieriſque conjunctio maritalis inter legitimas perſonas, vitam indiſſolubilem retinens.

VIdetur quod non, quia aut conjunctio accipitur, ibi pro conjunctione paſſiva, aut pro relatione. Non primo modo, quia illa tranſit tranſeunte & ceſſante actu contrahentium; & etiam omnis paſſio eſt ad aliquem terminum, & tunc oportet dare terminum aliquem inductum per iſtam conjunctionem; quod non eſt verum, quia nihil eſt ibi novum, niſi reſpectus rationis. Nec ſecundo modo. Ratio. Tum quia illa eſſet terminus præteriti motus, vel mutationis præcedentis, quia poſt mutationem ineſt, principalius non; ſed conſequens eſt falſum, quia non eſt forma abſoluta. Tum, quia cum ſint duæ relationes, una viri ad mulierem, & alia e converſo. 3. Phy. *eadem eſt via* &c. ergo ſequitur, quod eſſent duo matrimonia, vel quod matrimonium non ſit eſſentialiter unum. Contra, Magiſter in litera.

Ad iſtam quæſtionem patet ex dictis ad quintam concluſionem præcedentis quæſtionis, quia iſta definitio matrimonii debet intelligi, ſicut explicata eſt per definitionem, vel deſcriptionem poſitam ibi, quia ſi matrimonium accipiatur proprie pro illa conjunctione, tunc debet intelligi conjunctio habitualis idem, quod obligatio. Si autem accipiatur ibi pro contractu proprie, tunc conjunctio poteſt accipi pro actu conjungendi, vel paſſione, quæ includit utrumque actum, ſcilicet intrinſecum, & extrinſecum perſonarum in actu ſuo conjunctarum. Ad argumentum dico, quod intelligendo matrimonium proprie conjunctio, intelligitur pro relatione. Et cum dicis, quod illa eſſet terminus motus, non ſequitur, quia illa mutatio prævia, quæ erat ibi, erat per actum voluntatis, non derelinquentem aliquid inductum, & ſecundum actum cauſandi ſignum exteriorem, a quo etiam nihil derelinquebatur. Cum autem dicis de dualitate, reſponſum eſt prius, quia matrimonium eſt unum unitate integritatis, non indiviſibilitatis,

& ita

& ita eſt univerſaliter in omni contractu, quia contractus includit duas partes, ſcilicet aſſenſum hujus, & illius, & in utroque etiam duos actus, ſcilicet interiorem, & exteriorem ſignificantem illum interiorem.

QUÆSTIO II.

Utrum conſenſus expreſſus per verba ſit præciſa cauſa, ſive ſufficiens matrimonii.

Quod non, quia tunc nullus poſſet eſſe certus de matrimonio, ſicut nec de conſenſu alterius; non enim videt quis voluntatem alterius. Conſequens eſt inconveniens, quia nullus poſſet tunc uti certitudinaliter actu matrimonii ſine periculo. Præterea 32. q. 2. *Honorantur, in textu & in gloſſ. & Extra de ſponſalibus, Tua*, ſufficit expreſſio parentum pro filiis. Contra, Magiſter in litera, & *Extra de ſponſalibus, Tua nos, in fine, ſine conſenſu &c. nequeunt matrimonium facere*, conſenſus autem tacitus non ſufficit ad Sacramentum quia non eſt ibi ſignum ſenſibile.

Solutio iſtius quæſtionis patet ex ſecunda concluſione primæ quæſtionis, quia ibi habetur, qualiter contractus mutuæ donationis poteſtatis corporum eſt honeſtus, & qualiter ſe habet ad vinculum derelictum inter conjuges, Et tunc ad formam quæſtionis non eſt dicendum, quod ſit proprie cauſa efficiens illius vinculi; ſed eſt diſpoſitio prævia, ſicut baptizari & ordinari eſt prævia diſpoſitio ad characterem; conſenſus autem expreſſus verbis ſufficientibus includendo iſta duo, nihil aliud eſt quam contractus matrimonii, & ideo ſe habet ad matrimonium, ſicut iſte contractus.

Ad primum argumentum dico, quod poteſt ibi eſſe certitudo talis, qualis requiritur in actibus humanis: in aliis enim contractibus puta venditionis, vel commutationis rerum, non requiritur certitudo demonſtrativa, ſed ſufficit probabilis, & ut in pluribus. Et talis eſt in propoſito ex ſuppoſitione iſtius propoſitionis, *quilibet habendus eſt verax, de quo non habetur evidens ſignum oppoſiti*: & iſta eſt de lege naturæ, ideſt conſona legi naturali, quod *pro fideli, & veraci quilibet habeatur, quouſque per experientiam, vel per teſtimonium aliquod fuerit certitudinaliter contrarium æſtimatum*. Si autem aliquis dicat ſe fraudaſſe perſonam ſecum contrahentem, de hoc infra *diſt.* 30. *qu.* 1. Ad ſecundum, concedo, quod ad contractum ſufficit parentes contrahere pro filiis; & ſufficeret ſine quibuſcunque verbis contractus per literas; ſiquidem in aliis contractibus emptionis, & venditionis firmior contractus habetur in literis, quam in verbis nudis. Sed an in iſtis ſignis aliis a verbis vel exhibitis ab aliis, vel a contrahentibus ſalvetur ratio Sacramenti, tactum eſt in concluſione quarta ſolutionis præcedentis.

DI-

DISTIN. XXVIII.

CIRCA vigeſimam octavam iſtam Diſtinctionem quæro unum.

QUÆSTIO UNICA.

Vtrum ſolus conſenſus expreſſus per verba de præſenti cauſet matrimonium?

QUod non: (a) Omne vinculum vel contractus ad quod licite poteſt ſequi carnalis copula, eſt matrimonium, vel matrimonii contractus; ſed poſt conſenſum, expreſſum verbis de futuro, licite ſequitur copula carnalis, quia tales non dicuntur fornicarii, quia ſubſequente copula carnali, Eccleſia ſimpliciter dicit eſſe matrimonium inter illos; ergo. Hoc confirmatur *Extra de ſponſalibus. Is qui.* Præterea impletio promiſſi, ſicut & fidelitas eſt de lege naturæ: non autem eſt per illum actum, quia ille actus non eſt forma contrahendi, nec forma Sacramenti, ergo prius fuit matrimonium; ergo promiſſio eſt vinculum indiſſolubile, & maxime ſi confirmatur juramento, quia ſervare juramentum eſt de lege naturæ. Præterea, non eſt medium quantum ad contractum iſtum inter ſponſalia, & matrimonium; ſed quando apponitur juramentum, excedit contractus firmitatem ſponſalium, quia ſponſalia habent firmitatem ſuam ſine juramento; ergo quando apponitur juramentum, eſt contractus matrimonii: ex promiſſo ergo cum juramento, ſurgit vinculum indiſſolubile: ergo matrimonium: Contra Magiſter in litera.

Reſpondeo, ſicut patet ex ſecunda concluſione primæ quæſtionis, contractus matrimonii, qui ſcilicet inducit obligationem, vel vinculum, quod dicitur vinculum matrimoniale, eſt datio, etſi non liberalis, eſt tamen datio pro alio recipiendo, quæ eſt permutatio, & traditio ſaltem mutua poteſtatis corporum: ſed nullus promittendo tradit illud, quod promittit: immo eſt contradictio, quia promiſſio eſt de tradendo in futurum, conſenſus autem de futuro expreſſus ſignis convenientibus tali conſenſui non eſt niſi promiſſio: ergo impoſſibile eſt ibi eſſe traditionem, nec per conſequens contractus matrimonii. Si quis autem vellet facere vim de Sacramento concomitante contractum, poſſet dicere, quod propria forma hujus Sacramenti, ſive conſiſtat in verbis tantum, ſive in ſignis aliis, non tamen conſiſtit niſi in ſigno repræſentativo, non autem prognoſtico. Nec intendere pro futuro eſt ſufficiens intentio in miniſtro ad miniſtrandum Sacramentum: ſed oportet quod intendat pro præſenti, ſicut ſignum ſignificat. In Sacramentis enim veritatis miniſter non miniſtrat idonee, ſi mentitur; ergo non eſt Sacramentum ſi eſt conſenſus de futuro tantum, propter defe-

a *B. Hæc quæſtio brevis & neceſſaria in qua diſcordant Theologi a canoniſtis.*

defectum intentionis miniſtri, & mendacium eſt, ſi utitur ſigno repræſentativo. Si autem utitur ſigno prognoſtico, etſi non mentiatur, tamen deficit intentio requiſita & ſignum debitum requiſitum.

Ad primum argumentum dico, quod major non eſt vera niſi intelligatur de vinculo indiſſolubili ante actum copulæ carnalis: iſtud autem etſi fiat indiſſolubile per actum illum, non tamen erat prius indiſſolubile. Et ſi quæras iſto ſuppoſito ſecundum præſumptionem Eccleſiæ, quid ſecundum veritatem, eſt vinculum indiſſolubile: numquid actus ſequens cauſat vinculum indiſſolubile? Reſpondeo, veritas prævalet præſumptioni ſimpliciter, & in quocunque judicio, ſi appareat quod æqualiter poſſit eſſe veritas nota, ſicut illud unde oritur præſumptio. In veritate ergo ſi iſte in actu ſequenti ſponſalia non mutat conſenſum ſponſalium, in conſenſum matrimonialem, non efficitur matrimonium per iſtum actum, quia iſte actus, nec ex natura rei, nec ex lege divina eſt forma Sacramentalis, nec matrimonii in propoſito. Eccleſia tamen cui non poteſt innoteſcere animus exercentis actum illum, præſumit quod iſte noluit peccare mortaliter: & ideo quod talis procedat a conſenſu ſponſalium, ad novum conſenſum matrimonialem, & illo affectu cognoſcat iſtam. Et per hoc ad illud quod adducitur *Extra*. Concedo enim, quod ſi non mutetur conſenſus prior in matrimonialem, ſecundum veritatem non eſt matrimonium, licet Eccleſia ſic præſumat. Ad ſecundum dico, quod promiſſio, etſi ſit de lege naturæ ſervanda, tamen non attingit ad contractum dationis, & ideo quantumcunque teneatur ſolvere promiſſum, res tamen manet ſua: ſi autem det alteri, data eſt, nec poteſt poſtea ab illo, cui dedit, auferre, ut reddat promiſſum: nec tenetur ad reſtitutionem, quia nihil ſibi abſtulit: ſed debet de impoſſibilitate reddendi promiſſum pœnitere, ſive de deſectione promiſſionis, ita eſt hic: ergo illa propoſitio major, quod vinculum indiſſolubile pertinens ad iſtam obligationem, eſt matrimonium, vera eſt de indiſſolubili de jure, & de facto, ſicut eſt quando datio facta eſt perpetuo: promiſſio autem, etſi ſit indiſſolubilis de Iure, tamen diſſolubilis eſt de facto per dationem ſequentem. Ad tertium dico, quod in ſponſalibus eſt gradus in firmitate, & firmitas juramenti addita ſponſalibus per conſenſum, & de futuro, licet magis certificet, non tamen exit certitudinem, & firmitatem ſponſalium.

DISTIN. XXIX.

CIRCA vigeſimam nonam iſtam Diſtinctionem quæro unum.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum conſenſus coactus ſufficiat ad contrahendum verum matrimonium?

QUod ſic, quia baptizatus timore pœnarum ſufficienter conſentit, ita quod vere recipit Baptiſmum, unde & cogendus eſt ad obſer-

ſervantiam fidei jam ſuſceptæ. *Extra de Baptiſmo & ejus effectu. Majores*: ergo a ſimili in propoſito cum ibi ſit matrimonium ſpirituale ſicut hic carnale: immo conſequentia videtur tenere a minore, quia minus videtur requiri libertas ad carnale, quam ad ſpirituale matrimonium. Præterea nullus metus impedit, niſi qui poteſt cadere in conſtantem virum: ſed vir conſtans eſt fortis, & fortis eſt impavidus. 3. *Ethicorum*. Præterea, coactio facta per metum, non eſt niſi quædam inductio efficax ad illud, quæ non eſt ſimpliciter coactio: ſed blanditiæ ita efficaciter inducere poſſunt, ſicut terrores, vel minæ: ergo conſentiens propter aliquas blanditias, vel delitias allicientes non contraheret matrimonium: conſequens eſt falſum: ergo. Præterea *Extra de deſponſat. impub. Tua nos*, pater filium nondum adultum, cujus voluntas non poteſt diſcerni, cui vult, poteſt matrimonio tradere, & poſtquam filius ad perfectam ætatem pervenerit, debet hoc adimplere, & hoc habetur. *ff. de ſponſalibus. l. ſed quæ patris*. dicitur de filia, quod tunc ſolum diſſentiendi a patre licentia conceditur ſibi, ſi indignum moribus, vel turpem ſponſum pater ei eligat: & probatur hoc a ſimili, quia Papa poteſt ſuos filios cogere ad contrahendum matrimonium ſpirituale, puta ad recipiendum Epiſcopatum; ergo. Præterea *Extra de his quæ vi metuſque cauſa fiunt, Ad aures*, electio facta per metum, ſi ſit juramento firmata, eſt obligatoria: ergo a ſimili in propoſito. Contra Magiſter in litera. Præterea, favorabilius eſt matrimonium ſpirituale, quam carnale; ſed conſenſus coactus impedit profeſſionem religionis, ut habetur 20. *q.3. præſens*: ergo & hic. Præterea, quod filius non poſſit cogi a patre ad contrahendum matrimonium, habetur *Extra de deſpon. impu. c. 1.* Præterea, *Extra de his quæ vi metuſque cauſa fiunt. c. 1. & in glo.* matrimonium contractum per metum non tenet, nec obligatus eſt, qui hoc facit, etſi juret.

Hic dicitur, quod ſimpliciter non poteſt aliquis cogi ad conſenſum; ſed tantum *ſecundum quid*, ſcilicet per metum pœnarum, quas vult evadere. Tunc arguitur: ſed pœnas quas timet, ſufficienter evadit conſentiendo tantum verbo extrinſeco; ergo ſi ultra hoc conſentit animo interius, iſto conſenſu conſentit, non ex metu, & per conſequens ille conſenſus eſt liber, & non coactus; & ita obligat. Sed tamen judicio Eccleſiæ, non eſt matrimonium, quæ talem præſumit in matrimonium non conſenſiſſe; ſed tantum in prolatione verborum, ad periculum quod metuit evadendum. Contra hoc, quicumque cogitur ad aliquid, quod non poteſt eſſe ſine alio abſque peccato mortali, cogitur ad illud aliud, & hoc accipiendo coactionem ſimiliter hinc inde; ſed iſte per te cogitur ad dicendum verba exteriora ad exprimendum conſenſum per metum: illa autem verba non poſſunt eſſe ſine conſenſu illo interiori ſine peccato mortali, quia proferens illa ſine illo perniciose mentitur: ergo ſicut per te poteſt cogi ad proferendum verba, ſic & ad conſenſum interiorem. Major probatur multipliciter. Tum, quia iſte metus, qui excuſat, eſt ille, qui poteſt cadere in conſtantem virum ſecundum Iura; ſed in virum

con-

conſtantem non poteſt cadere metus majoris incommodi, quam peccati mortalis. Tum etiam, quia nullus metus poteſt cadere rectè in aliquem, niſi ad ſubeundum minus malum, ut fugiat majus malum: ſed pati quamcunque pœnam eſt minus malum quam peccare mortaliter. Idem etiam poſſet probari de licito & illicito, quia metus non poteſt inducere aliquem ad aliquid, niſi ut eſt licitum: quia magis neceſſarium eſt vitare illicitum, quam fugere pœnam; ſi quidem plus a cauſa ſuperiori determinatur aliquis ad fugiendum illicitum, quam ad pœnam cavendam, quia Deus per affectionem juſtitiæ retrahit hominem ab illicito; affectio autem commodi inclinat ad pœnam vitandam. Hæc ratio tota confirmatur duplici exemplo. Primo, ſi alicui non liceret conſentire interius, nullus metus deberet eum inducere ad proferendum verba exterius; ſicut eſſet de Religioſo, qui nullo modo induci debet ad dicendum hæc verba, quia aut eſt conſentiens animo, & ſic peccat mortaliter contra votum; aut non conſentiens, & ſic peccat mortaliter mendacio pernicioſo: ergo nullus alius inducitur ſufficienter per metum ad dicenda iſta verba, niſi ut diſtinguitur a Religioſo, quia licet ſibi conſentire interius. Aliud exemplum, Si quis violentiam inferens iſti, ut accipiat illam & etiam per violentiam exigeret ab eo tale juramentum, *juro ad ſancta Dei Evangelia, quod ſine metu conſentio in iſtam*, nullo modo debet aliquo metu ad iſtud juramentum induci, quia eſt peccatum mortale jurando mendaciter: ergo a ſimili nullo metu poteſt iſte induci ad accipiendum iſtam verbo exterius, niſi ut ſic accipere eſt licitum, non eſt autem licitum, niſi ut conjungitur conſenſui interiori. Si dicas, quod per iſtas rationes probari poteſt, quod non debet, dicere verba propter quemcunque metum niſi conſentiat animo, tamen ſi conſentit, tenetur: quia ad illum conſenſum non inducit eum ſufficienter metus. Contra, nec ad verba exteriora cogitur ſimpliciter, ſic quod alius moveat linguam ſuam: ſed quia imminet ſibi aliud magis vitandum, ſcilicet mors: ideo dicitur cogi ad ſic loquendum: ergo a ſimili cum immineat ſibi majus malum quam conſentire in iſtam, utpote mors; vel peccatum mortale, metu cogitur ad conſentiendum in iſtam. Confirmatur iſtud, quia oppoſitum daret occaſionem multis mentiendi pernicioſe. Confirmatur etiam per exemplum: ſi quis in magno periculo proiiciat merces in mari, ne ſubmergatur, ex metu proiicit, & ſi eſſet actus alius, ſine quo non poſſet eſſe projecto vel abſolute, vel ſine peccato mortali, ad illum ſimiliter cogeretur. Secundo peccat opinio in hoc, quod dicit Eccleſiam præſumere non eſſe conſenſum, quia præſumit ipſum ex metu tantummodo conſenſiſſe exterius, non interius in animo: hoc falſum eſt, quia Eccleſia ſemper præſumit pro meliore parte, ſicut habetur *Extra de reg. jur. Eſtote miſericordes, &* *Extra de ſcrutinio in ordinibus faciendo, cap. unico.* Quis præſumitur idoneus, quando non probatur inidoneus: & apparet maniſeſte, quia Eccleſia copulam carnalem ſequentem ſponſalia præſumit eſſe ex affectu matrimoniali, quia præſumit ſponſum, & ſponſam non peccare mortaliter in illo actu; ergo a ſimili hic.

Ad

Ad quæſtionem igitur duo ſunt videnda. Primo qualiter poſſit eſſe conſenſus coactus. Secundo, ſi ille ſufficiat ad contractum matrimonii.

De primo, contradictio eſt, voluntatem ſimpliciter cogi ad actum volendi, quia *cum violentum ſit* ex tertio Ethic. *cujus principium eſt extra, non conferente vim paſſo*, intellige paſſo vim, ideſt, violentiam non conferente, non negative, ſed contrarie, ideſt, conferente, quod eſt dictu, violentum eſt quod eſt tota iter a principio extrinſeco, quod eſt contra inclinationem paſſi, & velle non poteſt ſic ineſſe voluntati, quia tunc nolens vellet, vel volens nollet; & ſic ſequitur propoſitum. Poteſt ergo habens voluntatem ad aliquam paſſionem, utpote ligatus hic cogitur remanere: vel ad aliquam actionem inſtrumentalem, quæ tamen non eſt actio ſua, utputa ſi aliquis manu mea percutiat, ita poſſet facere manu ærea: ſed ad actionem voluntatis elicitam, vel imperatam, quæ proprie eſt actio humana, non poteſt cogi, niſi *ſecundum quid*, metu ſcilicet majoris mali, quam ſit ille actus: & eſt iſta coactio poſſibilis in homine virtuoſo, quando non levi æſtimatione, ſed certitudinaliter ſaltem certitudine ſufficiente in actibus humanis, ſcit malum ſibi inferendum, quod majus eſt inconveniens ſibi, quam actum illum diſplicentem elicere: & poteſt bene eſſe, quod ſecundum rectam rationem ſit ſibi majus inconveniens, utpote mors, vel ſuſtinere carcerem, vel captivitatem, mutilationem enormem, ſtuprum, & ſimilia mala. Cum ergo iſte ſit dominus voluntatis ſuæ, poteſt & velle aliquod, quod alias nollet: & imperare actum alias nolitum, antequam incurrat iſta mala: & hoc ſecundum rectam rationem: unde talis metus dicitur poſſe cadere in conſtantem virum: ſed nullus metus poteſt inducere aliquem ad peccatum mortale ſecundum rectam rationem, quia non poteſt eſſe majus malum quod imminet, quam ſit iſtud peccatum: quia nulla pœna ſolum peior eſt, quam culpa mortalis.

De ſecundo dico, quod conſenſus iſto modo coactus in iſtam non ſufficit ad contractum matrimonii: ut expreſſe habetur *Extra de deſponſ. cap. cum locum*, & *cap. Veniens* 2. & *c. Conſultationi*. Sed quæ eſt ratio iſtius? Reſpondeo, & a cauſa formali iſtius contractus, & a cauſa efficiente, a qua eſt, quod contractus habet talem formam, & a cauſa finali propter quam efficiens dedit iſti contractui talem formam. Primum patet, quod iſte contractus eſt datio, & licet non liberalis, quia dat, ut detur ſibi æquale, eſt tamen libera datio, quia contra dationis rationem eſt, quod non ſit libera. Secundo a cauſa efficiente, quia Deus talem inſtituit iſtam tranſlationem ſumme liberam, unde non eſt iſtud ab Eccleſia determinatum, ſed tantum expreſſum. Patet enim quod etiam in lege naturæ erat iſtud requiſitum in contractu matrimonii. Gen. 2. *Adhærebit uxori ſuæ*; ſed non adheret quis illi quod invite tenet, & *Gen.* 24. dicitur de Abraham, qui dixit illi ſervo ſuo: *Si noluerit mulier tecum venire, tunc liber eris a juramento*, & cum peteret ille Rebeccam, dixerunt, *vocemus puellam, & quæramus voluntatem ejus*, & ſtatim

ſtatim quæſierunt parentes, *Vis ire cum homine iſto?* reſpondit, *ibo*. Tertio ex parte finis, quæ eſt proles procreanda; ex quo naſcitur indiſſolubilitas vinculi. Ad iſtum competit iſtam dationem eſſe ſimpliciter liberam, quia (ut dictum eſt, & habetur 20. *q.* 3. *præſens*) *quod quis non diligit, facile contemnit*. Dicit etiam quidam, quod poſſet dici Eccleſiam illegitimare perſonam aptam, etiam pro tempore illo, pro quo eſt coactio, quia ſicut poteſt illegitimare ſimpliciter, ita etiam in caſu, vel ad tempus. Sed hoc non credo, immo ſtatutum Eccleſiæ hoc requirit ad naturam iſtius contractus ab efficiente determinatam propter finem, ad quem eſt. Contra hoc, ſi iſte coactus metu ſimpliciter conſentit in iſtam (ut dictum eſt prius) vere conſentit: quia ex quo virtuoſus eſt, ut vitet peccatum mortale conſentit interius concorditer verbis exterioribus; ergo cum per actum voluntatis transferatur dominium: iſte transfert poteſtatem ſui corporis in illam. Præterea, ſi quis ex metu peccati mortalis contraheret matrimonium ſimpliciter, puta ſi ex præcepto divino, vel hominis ſuperioris; ſi poſſet hoc præcipere; ſimpliciter contraheret, & tamen metus peccati mortalis eſt ita metus, & ita cadens in conſtantem virum: ſicut aliquis metus pœnæ, immo multo magis. Præterea, non tantum ſibi poteſt quis timere malum, ſed etiam proximo; ergo ſi malum immineat huic mulieri, vel peccati, ut ſi dicat proſirmo, quod ſe proſtituet ſtatim niſi ducatur; vel pœnæ, ut ſi dicat, quod alius, vel ipſa occidet ſe niſi ducatur: iſte ut vitet iſta mala, accipit eam, videtur quod ſit contractus matrimonii, & tamen ibi eſt metus; ergo. Ad ſolutionem iſtorum, poſſet accipi ratio ex Sacramento, quia requiritur libera intentio in miniſtrando hoc Sacramentum: ſed iſtud non eſt ita notum, ſicut de libertate requiſita ad contractum. Ad primum concedo, quod iſte, cui imminet metus peccati mortis, vel carceris, ſecundum rectam rationem debet dicere verba matrimonialia, quæ exiguntur ab eo, & ex conſequenti debet conſentire interius concorditer verbis: nec tamen per iſtum conſenſum transfert poteſtatem ſui corporis in illam: quia nullus conſenſus eſt tranſlativus, niſi mere liber. Et ſi dicas, ſaltem iſte libere habet actum voluntatis; ergo quantum eſt in ſe, transfert. Reſpondeo, non libere habet, quia non niſi ex metu habet, licet metus non ſit cauſa effectiva, ſed cauſa vehementer inductiva, ſicut non libere loquitur verba exteriora, ſed ex metu. Vel poſſet dici, quod Deus qui eſt ſuperior Dominus in iſta tranſlatione non ratificat eam, niſi ſit mere libera. Et per hoc poſſet reſponderi ad iſtud argumentum, iſte ſcit ſe non transferre corpus ſuum, quia non libere conſentit, & ſigno exteriori oſtendit ſe transferre; ergo mentitur.

Reſpondeo, oſtendit ſe transferre, quantum in ſe eſt: ſed ſcit ſe non transferre, quia ſcit hæc non ratificari a ſuperiori. Si dicas, ergo ad hoc quod non mentiatur, oportet dicere *Accipio te in meam, ſi Dominus permiſerit*. Reſpondeo, iſta conditio ſemper intelligitur, quantumcumque ſit abſoluta locutio, & iſto modo debet intelligi abſolute verbum ejus, *Accipio te in meam*, ſupple quantum in

me eſt, præſuppoſita violentia iſta; & ſi Deus ratificaret per talem conſenſum, qualem nunc habeo, traditionem corporis mei fieri, traderem tibi meum, & in tantum trado, quantum tradi poteſt per talem conſenſum. Ad ſecundum dico, quod contrahens ex obedientia propter metum peccati mortalis, contrahit ut ſervet juſtitiam, & ideo ex mera electione, & tunc videtur ceſſare ratio contra primam opinionem; quia ita diceret ille, quod coactus ad verba ex mera electione, conſentit ad verba ex juſtitia, quia conſenſum illum habet zelo juſtitiæ, ne ſcilicet peccet. Ad tertium, ſi tantummodo timeatur pœna in proximo, dico quod non poſſet ex tali metu eſſe conſenſus ſufficiens ad matrimonium; ſed ſi timeatur peccatum in proximo, & hoc valde certitudinaliter, opus perfectum eſſet, ſi quis illam acciperet ne peccaret: & ſi acciperet teneret matrimonium, quia eſſet conſenſus liber ex charitate. Sed numquid tenetur ex neceſſitate ſalutis? Reſponſionem, quære.

Vnus modus dicendi eſt, quod tenetur; quia quilibet tenetur de neceſſitate ſalutis ſalvare ſalutem corporalem, quantum poteſt, ſine ſui periculo, igitur a fortiori ſalutem ſpiritualem proximi. Alius modus dicendi eſt, quod non tenetur, quia ille proteſtando, quod non eſt cauſa ſui mali, eſt immunis a malo, ſi aliquod fecerit, quia ut dicit Ariſto. in Elenchis, Non quæ dicunt homines faciunt. *Durum enim eſſet, quod propter verba illius mulieris, quis de neceſſitate ſalutis cogeretur nubere, ubi ille fortaſſis intenderet religionem ingredi.*

Ad primum argumentum principale, non eſt ſimile propter tria. Primo; quia conditio baptizati efficitur melior, non ſic matrimonio aſtricti. Secundo, quia voluntas ſuperioris ratificat per talem conſenſum coactum aliquem fieri filium Eccleſiæ; non ſic autem in matrimonio. Tertio, quia in Baptiſmo non eſt ita proprie matrimonium, ſicut adoptatio: poteſt autem bene ſufficere minus de voluntario in adoptato, quam in contrahente matrimonium, unde non habens uſum rationis, poteſt adoptari, ſed non deſponſari. Ad ſecundum, fortis non eſt omnino impavidus, quia hoc eſt audacis in nullo pavere: ſed eſt impavidus, & pavet, ut recta ratio dictat: dictat autem ratio recta plus debere timere mortem, quam carcerem, & peccatum mortale, quam actum iſtum, alias diſplicibilem. Ad tertium, in inductione per terrores, multum eſt de involuntario, & parum de voluntario: e converſo autem in inductione per blanditias, & delitias: ibi enim multum eſt de voluntario, & parum de involuntario: quia in primo, ſi voluntas dimittatur ſibi, ſtatim reſilit: in ſecundo autem, ſi jam allecta dimittatur ſibi, forſitan proſequeretur illud ad quod allecta eſt: & ideo non ſic eſt involuntaria coactio per blanditias, ſicut illa quæ eſt per minas & terrores: & ratio eſt, quia frequenter voluntas concordat appetitui ſenſitivo, qui ab aliquo magis convenienti patiens, magis & magis inclinatur, & e converſo patiens ab aliquo diſconveniente, magis & magis fugit. Ad ultimum illud caput poteſt exponi de *debere* de congruo, non autem de neceſ-

ſitate

ſitate præcepti: & ad illud, quod adducitur *de ff.* dico, quod ita loquitur Ius civile, ſed Ius canonicum eſt contrarium. Unde illud Pauli, *Filii obedite parentibus*, non intelligitur quo ad iſtud: quia in iſto non tenetur filius obedire patri: quod autem adducitur de matrimonio ſpirituali, non eſt ſimile, quia non tantam auctoritatem habet pater corporalis ſuper filium ad matrimonium carnale, quantam habet pater ſpiritualis ſuper filium reſpectu matrimonii ſpiritualis: & ratio congrua eſt, quia hic efficitur contrahens melioris conditionis, non ſic autem ibi.

DISTIN. XXX.

Circa trigeſimam iſtam diſtinctionem duas quæro quæſtiones: & Primo.

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrum ad contractum matrimonii requiratur conſenſus ſequens rationem non erroneam, ſive apprehenſionem.

QUod non Gen. 29. de Iacob & Lia, in quam non conſenſit, niſi ex errore, credens eam eſſe Rachelem: & tamen videtur fuiſſe matrimonium, alioquin copula carnalis fuiſſet fornicatio. Quod ſi excuſes eum per ignorantiam, licet non forte ſufficientem, quia non invincibilem. Contra, ſaltem in craſtino potuiſſet eam repellere, tanquam non ſuam. Præterea *Geneſ.* 27. Iſaac ex errore benedixit Iacob, credens ipſum eſſe Eſau, & tamen poſtea dixit: *Benedixi ei, eritque benedictus*: ergo a ſimili in propoſito. Præterea, Sacerdos credens baptizare unam perſonam, ſi baptizaret aliam, eſſet baptizata; ergo error non impedit, & pari ratione nec hic. Præterea, plus obeſt conjugi moralis malitia in conjuge contra legem divinam, quam pœna ſervitutis: ſed apprehenſio erronea quo ad iſtam malitiam, ſi ſequatur conſenſus in iſtam perſonam non impedit contractum matrimonii: ergo nec error in conditione ſervitutis. Contra, Magiſter in litera.

Ad iſtam quæſtionem dico *ex ſecunda concluſione primæ quæſtionis diſtinct.* 26. quod iſte contractus eſt donationis liberæ, & voluntariæ, ſicut dictum eſt *diſtinct. præcedenti*, ignorantia autem & maxime illius conditionis, quæ requiritur ad actum voluntatis cauſat involuntarium ſecundum Philoſophum 3. *Ethic.* & ſecundum Auguſt. 8. de Trinit. c. 4. *Nihil eſt amatum, vel volitum, niſi prius cognitum*. Ex hoc ſequitur breve corollarium, quod error, ſive apprehenſio erronea, quantum ad omnem conditionem requiſitam per ſe ad contractum, facit contractum nullum eſſe. Sunt autem in genere tres tales conditiones, duæ ex parte perſonarum. Una quod hæc perſona putetur eſſe illa. Alia quod perſona ſerva credatur libera. Tertia conditio eſt, error ſibi correſpondens ex parte contractus,

puta ſi credatur aliam perſonam ſimili contractu contrahere, cum tamen in rei veritate non contrahat, quia non intendit dare, ſicut alia intendit accipere. De primo errore patet, quia impedit omnem venditionem, & traditionem rerum, puta ſi ematur aurum, & venditor vendit aurichalcum, ita hic intelligitur, quod B. det poteſtatem ſui corporis, ſi alia det; alias nihil fit. Secunda conditio eſt hic ſpecialis, quia hæc eſt permutatio poteſtatis corporis pro poteſtate corporis; ſervus autem non poteſt dare poteſtatem ſui corporis libere, ſicut illa e converſo: & illa neſciens ſervitutem ejus, per conſequens non conſentit ſcienter in ſervum, nec vult commutare poteſtatem ſui corporis pro poteſtate corporis, quam ſervus non poteſt facere, quia non habet illam. Et ex hoc ſequitur aliud corollarium, quod error conditionis melioris non impedit, nec ſervitus, ſi non ſit ignota. Tertia conditio generalis omni contractui eſt, quia ſi unus contrahit animo ſimplici, & alter doloſe, utens ſignis contractus ſine animo contrahendi, non eſt contractus: quia deficit ibi principalior cauſa, ſcilicet actus mutuus voluntatis, ſine quo cauſa minus principalis, ſcilicet ſignum exterius non ſufficit. Sed hic ſunt dubia. Primum, (a) eſto quod aliquis ad exequendum libidinem dicat verba, animo tamen non intendens contrahere; alia perſona ſimplici animo contrahens, nunquid obligatur? videtur quod ſic, quia ex parte ſua ſunt tam conſenſus, quam verba, & ita tota cauſa obligationis. Præterea, eſto quod doloſe contrahens exprimat alteri dolum ſuum, iſta perſona ſimplici animo contrahens non poteſt recedere a contractu, quia exponeret ſe periculo fornicationis: nec poteſt ſtare, quia non poteſt reddere debitum certitudinaliter ex parte ſua, & probabiliter ex parte alterius, de quo præſumendum eſt melius, quia tunc exponeret ſe periculo fornicationis: ergo videtur in tali caſu perſona iſta ſimplex eſſe perplexa. Ad primum dico, quod contractus matrimonii non claudicat, & ideo ſi ſecunda perſona non dat, nihil fit, ut dictum eſt in 1. *quæſt. concluſione* 2. Do, ut des; vel do, ſi des, & ideo ſi illa non dat ita, nihil facit, licet ex parte ſua non ſit impedimentum facti, niſi ex conſequenti: Sed de ſecundo eſt major altercatio, quibuſdam dicentibus, quod iſta perſona non poteſt reddere debitum, ſtante conſcientia, de dolo alterius, nec recedere, quia exponit ſe periculo fornicationis, ut dictum eſt. Dico tamen breviter, quod nullus eſt perplexus in lege divina, etiam quocunque actu proprio poſito; dum tamen non maneat aliquod peccatum mortale, per quod fiat perplexus; iſta ſimplici animo contrahens cum doloſo, nec tunc, nec multo magis poſt, habet aliquem actum, per quem ſit perplexa; ergo ſimpliciter patet ſibi via ſalutis. Dico ergo, quod via tutior eſt non facere ſibi conſcientiam, quod alter doloſe conſenſerit; immo quod tunc veraciter conſenſit, ſed modo mentitur; & in hoc caſu faciat, ſicut vero conjugi. Si autem non poteſt tollere conſcientiam, quam habet in verbo privativo alterius conjugis, ſtante illa

a *Difficultates ſubtiliſſimæ.*

illa conſcientia peccat mortaliter reddendo debitum, quia fornicatur: non reddendo autem, & multo magis recedendo, exponit ſe periculo peccati mortalis, quia forte iſte mentitur: & probabilius eſt, quod nunc mentiatur, quam quod mentitus fuerit in principali contractu; & tunc vel iſta negat ſibi, quod ſuum eſt, vel ſi recedit, mæchatur ſecundum Evangelium. In magnam ergo brigam ponitur contrahens cum doloſe contrahente. Sed nunquid iſte doloſus erit immunis? Reſdeo, ſtante illo dolo in foro conſcientiæ, dicendum eſt ſibi: quod nullo modo reddat, nec petat, quia fornicaretur: & cum hoc dicendum eſt ſibi, quod de neceſſitate ſalutis tenetur ſatisfacere perſonæ læſæ, ut ſibi reddat de ſuo quantum ſibi abſtulit: erat autem iſtius de jure corpus doloſi, quia commutavit corpus ſuum pro corpore illius, ſicut qui veraciter contrahit cum alia, quod eſt ſervandum; & ideo tenetur iſte doloſus commutare dolum in verum contractum. Sed eſto, quod tempore intermedio contrahat cum alia veraciter. Reſpondeo, ſervandum illud eſt cum ſatisfactione exteriori poſſibili, puta cum procuratione matrimonii convenientis, ſicut dicitur *Exod.* 22. & de impoſſibilitate reddendi huic, quod ſibi debetur, eſt pænitendum. Quid de dormiente cum virgine? Tenetur ſibi ad certam reſtitutionem, ſecundum morem dotis, quam ſolent accipere virgines in patria illa. Si arguatur contra ſolutionem iſtam de errore, qui conſiſtit in hoc, quod commutatio non eſt niſi ſecundum apprehenſionem valoris commutati ad illud, pro quo commutatur. Contra hoc, aliquis poteſt aliquid dare, vel commutare expectans magnum ſibi dari, cui tamen nihil reddetur, nec tamen propter hoc datio prima eſt nulla.

Reſpondeo, quædam eſt datio non liberalis expectans redditionem futuram: quædam eſt exigens dationem præſentem concomitantem, quæ proprie commutatio eſt. Prima bene tenet, etiamſi poſtea non ſequatur redditio expectata; quia in præſenti ſit tranſlatio ſolum ſub ſpe redditionis futuræ. Secunda, nunquam eſt, niſi ſit ſtatim redditio concomitans, quia contractus commutativus eſt conditionalis: & ſi non expreſſa conditione, tamen univerſaliter ex natura contractus ſubintellecta, & contractus conditionatus non eſt non ſtante conditione.

Ad primum argumentum, ſive Iacob poſſit excuſari a peccato, ſi cognovit Liam prima nocte, ſive non, non eſt magna vis, quia non fuit confirmatus; ſed poſtquam deprehendit illam eſſe Liam, conſenſit novo conſenſu propter illa verba Laban, *Non eſt conſuetudinis in loco iſto, ut minores prius tradantur ad nuptias*: & ex tunc fuit uxor ejus: alias bene concedo, quod potuiſſet repudiaſſe eam, ſicut non ſuam. Ad ſecundum ſubditur ibi, quod poſt egreſſum Iacob, & ingreſſum Eſau, Iſaac ſtupore vehementi & ultra quam dici poſſit admirans expavit: *En quis ergo* &c. & tunc ſubjunxit: *Benedixi ei, eritque benedictus*: ubi ex textu datur intelligi, quod fuerit raptus in illa admiratione vehementi: & in ea vidit Jacob eſſe juſte benedicendum, & ita licet illam benedictionem primo ab homine, & humana cautela extortam dediſſet, tamen poſtea in extaſi a Spiritu ſancto

approbatam pronunciavit, tanquam firmam ſubjungens *eritque benedictus*. Ad aliud dico, quod non eſt ſimile de Baptiſmo ignoranter collato, quia ibi non eſt contractus mutuus.

Si tamen aliquis ad ſolutionem hujus quæſtionis acciperet rationem ex ratione Sacramenti, quod non poſſet conferri ab errante: videtur probabile, quod errans in baptizando circa perſonam, non baptizaret, ſicut nec in matrimonio. Sed iſta ratio non eſt poſita ad ſolutionem quæſtionis: nec talis error quod ſit A, vel, B, dum tamen intendat conferre Sacramentum illi perſonæ, quæ præſens eſt; videtur impedire collationem aliorum Sacramentorum, ſicut hic impedit, non quod impediat Sacramentum primo, ſed quia impedit contractum donationis faciendum illi, cui non vult donare illud, quod hic datur. Ad ultimum dico quod malitia moralis non eſt aliquid per ſe requiſitum, nec ejus oppoſitum ad iſtum contractum, & ideo non impedit ipſum, ſecus eſt de ſervitute propter rationem dictam in ſolutione quæſtionis.

QUÆSTIO II.

Vtrum inter Mariam, & Joſeph fuerit matrimonium verum?

Quod non 27. q. 1. Sunt quædam. *Voventibus non ſolum nubere, ſed velle nubere, damnabile eſt*. Præterea, *Numer. ultimo* habetur quod mulieres debebant nubere viris ſuæ tribus; ergo Maria ſecundum legem non potuit nubere, niſi viro de tribu ſua: ſed Joſeph erat de tribu Iuda, ſicut habetur Lucæ 2. *Eo quod eſſet de tribu, & de domo David*: Maria autem erat de tribu Levi, quia cognata Eliſabeth. *Luc.* 1. Præterea contrahens matrimonium in aliquid aliud conſentit, quam in cohabitationem: quia ſic frater, & ſoror poſſunt conſentire: ergo in carnalem copulam, quia nihil aliud videtur addere matrimonium ſuper cohabitationem: ſed in illam non poterat conſentire, quia voverat virginitatem. Contra, Magiſter in litera, & accipitur ex Evangelio Matth. 1. *Cum eſſet deſponſata &c.*

Hic ſunt duo videnda. Primo, quia ita eſt. Secundo, quo modo.

Primum patet ex auctoritatibus Magiſtri, quas ponit in litera, & ratione congrua ad hoc quia vel erat præceptum univerſale de omnibus, qui erant in lege illa de contrahendo matrimonium: quod videtur, quia pro benedictione erat fæcunditas, & pro maledictione ſterilitas (patet ex multis locis Scripturæ) vel non fuit præceptum generale, quod patet ex hoc, quod Hieremias, & Ioannes Baptiſta, remanſerunt virgines: tunc beatæ, Virgini fuit datum ſpeciale mandatum de contrahendo cum Ioſeph. Et ad hoc poſſunt eſſe rationes congruæ, quæ accipiuntur ab Ambroſ. ſuper *Luc.* 1. (*a*) ut ſcilicet eſſet teſtis virgini-

ta-

(*a*) *Vide D. Tho. & Ric. & D. Bonav. & alios antiquos hic.*

Digitized by Google

tatis Mariæ. Secundo, ut & etiam ipſe non haberet occaſionem mentiendi de virginitate ſua: quia ſecundum Ambroſ. occaſionem mentiendi indeſponſata habuiſſet, deſponſata non habuiſſet; ut ſic, tam teſtimonio, quam ex præſumptione magis crederetur ſibi de virginitate, & de mirabili conceptione filii ſui. Congruum etiam fuit, ut ſibi de virginitate crederetur, ne notaretur infamis, quia non putavit Chriſtus ortus ſui fidem matris injuriis aſtruendam. Sciebat enim teneram eſſe Virginis verecundiam, & lubricam famam pudoris: ideo maluit Dominus aliquos de ſuo ortu, quam de matris pudore dubitare.

Alia ratio ut eſſet in obſequium Virgini, & puero ſive in Ægyptum eunti, ſive redeunti, quam rationem tangit Origenes ſuper illud Matth. 1. *Cum eſſet deſponſata*. Alia ratio aſſignatur ab Ambroſ. ut diabolus falleretur. Sed hæc ratio videtur parvi valoris: quomodo enim non poſſet Diabolus videre virginitatem matris, ſi habuiſſet virum, ſicut ſi non habuiſſet? debet ergo intelligi, quod non potuit hoc videre, quia non fuit permiſſus, licet naturali potentia intellectus ſui potuerit hoc videre, nec tunc iſta ratio videtur magni momenti, quia æque fuiſſet prohibitus, ſi non habuiſſet virum.

Aliæ rationes: quia Chriſtus noluit incipere ab injuria legis, ne daret occaſionem Iudæis, & Herodi perſequendi ipſum, cum partus innuptæ lege damnetur: nec etiam virginibus ſiniſtra opinione viventibus daretur velamen excuſationis, quod ipſa quoque mater Domini infamata videtur: iſtæ videntur bonæ congruentiæ ad propoſitum.

De ſecundo articulo, dicitur quod Beata Virgo voverat virginitatem ſub conditione, ſcilicet niſi Deus aliter diſponeret, & ideo licuit ſibi matrimonium contrahere.

Contra, in omni voto quantumcumque abſoluto videtur includi hæc conditio, *ſi Deo placet*: quia nullus debet offerre aliquid Deo; velit Deus, vel nolit, neque ordinate intendit ſic offerre; ergo cum conditione iſta ſic intellecta ſtat abſolute votum. Dico ergo, quod abſolute vovit virginitatem: quod Sancti conjiciunt ex illo verbo ſuæ interrogationis ad Gabrielem: *Quomodo fiet iſtud, quoniam virum non cognoſco?* Si enim ſolum non cognoviſſet ſine propoſito nunquam cognoſcendi, nulla eſſet quæſtio: quia in poſterum cognoſcenda, ſi non eſſet ſterilis, concepiſſet, & ideo fuit quæſtio de modo ſupermirabili, quia firmiſſime diſpoſuerat, vel voverat nunquam ſe cognoſcendam a viro, & ad hunc intellectum expoſuit Angelus reſpondendo, *Spiritus Sanctus ſuperveniet, &c.* Quomodo ergo potuit contrahere matrimonium? Reſpondet, in contractu matrimoniali eſt mutua datio corporum ad copulam carnalem, non niſi ſub conditione implicita, ſcilicet ſi petatur. Unde contrahentes cum propoſito ſtatim vovendi caſtitatem vere contrahunt. Hæc autem conditio de voto caſtitatis non præjudicat voto caſtitatis; poſito etiam contractu matrimonii niſi illa conditio ponatur in effectu; ergo ubi eſt certitudo ſimpliciter; quod nunquam ponetur in effectu, ibi in nullo præjudicat

voto caſtitatis contractus matrimonii; ſed hic fuit talis certificatio. Ex quo enim habemus Matt. 1. quod Angelus inſtruxit Joſeph. *Noli timere accipere Mariam conjugem tuam*, multo magis. imo indubitanter concluditur, quod ipſa per Angelum, vel immediate a Deo antequam deſponſaretur Joſeph, fuit certitudinaliter edocta; Noli timere accipere Joſeph virum juſtum in conjugem: ecce enim Spiritus ſanctus dabit eum tibi cuſtodem, & teſtem virginitatis, qui tecum pari voto contineat, & in multis tibi ad virginitatis cuſtodiam congruentibus obſequatur. Nec eſt mirum de iſta probabilitate, quia quidquid factum eſt circa Joſeph per viſionem Angelicam, totum factum eſt ratione Mariæ, quæ fuit immediata in illa ineffabili & mirabili conceptione, ſcilicet unigeniti Filii Dei. Exemplum iſtius poteſt haberi *Extra de verb. ſign. Exiit*, & eſt hodie *in 6. lib.* ubi dicitur ſententialiter, quod retento dominio concedere aliis uſum non eſt inutile, quia uſus ille neceſſarius eſt utentibus. Et a ſimili in propoſito concedere poteſtatem ſui corporis ad talem actum, ſi petatur, retento tamen uſu, quia certum eſt, quia ab illo non petetur, non eſt inutile. Hoc tamen exemplum patitur calumnia, quia non ita videtur, quod uſus poſſit reſervari dominio tradito, ſicut e converſo; quia poſterius magis traditur ſine priori, quam e converſo: ſed quo ad hoc, videlicet quod alicui poteſt competere unum ſine alio: in propoſito autem nec uſum retinuit ſibi auctoritate ſua, ſed certificata fuit, quod Spiritus ſanctus uſum illum retineret, ita quod nunquam ille alius cui talis uſus debebatur, exigeret. Aliud exemplum. Siquis contraxiſſet ſponſalia cum juramento, poſtea voviſſet virginitatem, videretur conſulendum illi, quod conſummaret ſponſalia contrahendo de facto, ut ſervaret fidem juramenti; & tamen ut ſervaret votum ſtatim ante conſummationem deberet anhelare ad Religionem: ergo iſti licet dare poteſtatem ſui corporis conjugi, vere contrahendo matrimonium ratum, & tamen cum intentione nunquam dandi uſum, quantum eſt ex parte ſui, etiam ſine hoc quod ſciat illum nunquam petiturum talem uſum; ergo multo magis licet ſic contrahere, ſi ſciret nunquam prædictum conjugem petiturum. Præterea, adultera habet poteſtatem alterius conjugis, quia per matrimonium fuit ſibi data, & indefectibiliter; tamen non habet, nec habere poteſt uſum corporis illius propter peccatum ſuum; ergo peccatum poteſt perpetuo prohibere uſum ſtante poteſtate data in matrimonio: ergo multo magis Spiritus ſanctus propter aliquam cauſam honeſtam hoc poteſt.

Ad primum argumentum principale, dico, quod illa auctoritas debet intelligi de volentibus nubere ſecundum communem legem; non autem de illis, quibus conſtat certitudinaliter, quod nunquam uſus ſequens talem actum, petetur. Ad ſecundum poteſt dici, quod illa lex fuit data propter filias Salphaad; & hoc ne transferretur poſſeſſio de tribu in tribum, ut patet ibidem, *Numer ultimo*; ergo non obligavit niſi mulieres illas, ad quas devolvebatur hæreditas paterna, ſicut ad illas devoluta fuit patre mortuo. Maria autem non fuit ſic hæres, ideo licuit ſibi nubere alteri alterius tribus. Aliter poteſt dici,

ci,

ci, quod Maria fuit de utraque tribu, ſcilicet Juda & Levi: de tribu Juda ex parte patris, & de tribu Levi ex parte matris, ſiquidem Joachim deſcendit ex Nathan filio David, ſicut patet per Damaſc. cap. 90. ubi ponit Genealogiam ſanctæ Dei genitricis; illa autem Anna præſumitur fuiſſe de tribu Levi, quæ ſcilicet fuit mater *Mariæ*, & per ipſam eſſet Eliſabeth cognata Mariæ. Illud etiam primum de cognatione Judæ probari poteſt, per hoc quod Evangelium deducit Chriſtum fuiſſe de tribu Juda, deducendo Joſeph ex illa tribu: quod non eſſet verum, niſi Maria eſſet de illa tribu; & hanc rationem tangit Hieronym. ſuper Matth. in principio.

Ad ultimum patet *ex* 2. *artic. quæſt.* quia conſenſus iſte eſt in traditionem mutuæ poteſtatis corporum ad prolem procreandam, & per conſequens in uſum, ſi petatur: ſed hic fuit certitudo, quod nunquam uſus iſte a conjuge peteretur.

DISTIN. XXXI.

Circa trigeſimam primam Diſtinctionem unam tantum quæro quæſtionem.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum ſint tria bona matrimonii, quæ Magiſter ponit in litera ſcilicet fides, proles, & ſacramentum?

Quod non, quia Sacramentum eſt formaliter in ſe bonum: ergo non eſt aliis bonis bonum Præterea, inter adulteram & adulterum poteſt eſſe Matrimonium, ubi tamen non eſt bonum fidei. Præterea, cum ſterili poteſt eſſe matrimonium, ubi non eſt bonum prolis. Præterea, cum matrimonium ſit Sacramentum, non eſt bonum partiale matrimonii, quia idem non eſt pars ſui. Contra Magiſter in litera.

Hic dicitur, quod contrahens matrimonium obligat ſe ad copulam carnalem, ſaltem ſub conditione, ſi petatur, & certitudo de non petendo in pauciſſimis habetur. In iſto autem actu privatur homo magno bono, ſcilicet uſu rationis ſecundum Philoſophum. 7. *Ethic. Talis* inquit, *actus furatur intellectum ſæpiſſime ſapientis*. Unde Auguſtin. 14. de civit. cap. 16. *Voluptas, qua major in corporis voluptatibus nulla eſt, in ipſo momento temporis, quo ad ejus pervenitur extremum, pene omnis acies, & quaſi vigilia cogitationis obruitur*, Nullus autem ſecundum rectam rationem debet ſe obligare ad aliquid, in quo tantum malum patitur, niſi ſit ibi aliquid bonum recompenſans; ergo nullus debet contrahere matrimonium, niſi ſint aliqua bona recompenſantia iſtam jacturam uſus rationis; & hæc dicuntur a Sanctis excuſantia illum actum carnalem; iſta autem ſunt bonum fidei, prolis, & Sacramentum.

Contra hoc, quia in ſtatu innocentiæ fuiſſet matrimonium habens iſta bona, nec tamen fuiſſent tunc poſita, ut excuſantia illum actum. Præterea, in matrimonio Joſeph & Mariæ non oportuit ponere excuſant,

cuſantia iſta: nec univerſaliter in ſpirituali matrimonio, videlicet, cum pari voto caſtitatis conjugum. Præterea, multo magis privatur homo uſu rationis per ſomnum, quam per actum illum; & hoc tam intenſive, (Unde ſecundum Philoſophum. 1. Ethi. *Felix non differt a miſero, niſi ſecundum medietatem vitæ, ſcilicet in vigilia*) quam etiam extenſive, quia ſomnus diu privat; iſte autem actus, quaſi momentanee; ergo nullus ſecundum rectam rationem debet ſe exponere ſomno, niſi eſſent bona excuſantia & majora iſtis, quod tamen non conceditur.

Dicitur. quod ſunt hæc bona excuſantia, ſcilicet neceſſitas naturæ, & confortatio organorum: quia ſine ſomno eſſet nimia fatigatio virium ſenſitivarum, & per conſequens impedimentum in intellectu, quia intellectus impeditur phantaſia impedita. Aliter dicitur quod non patitur quis propriè damnum in ſomno, ſicut in iſto actu: quia poſt ſomnum vigoratur intellectus, poſt actum iſtum hebetatur, ita quod per iſtum actum non tantum privatur quis illo bono, ſed redditur minus aptus, vel habilis ad illud, & alia poſt actum illum; oppoſitum autem eſt de ſomno.

Ad quæſtionem ergo dico quod ſecundum Philoſophum 5. *Met. c. de perfecto*, bonum & perfectum idem eſt: duplex autem eſt perfectio rei, ſcilicet intrinſeca ut forma; & extrinſeca ut finis: Alicujus etiam poteſt eſſe duplex finis, ſcilicet remotus, & propinquus; & remotior eſt realiter principalior, quia ad illum ordinatur propinquior. Accipiendo ergo matrimonium pro illo vinculo de relicto ex primo contractu, forma ejus eſt indiſſolubilitas, ſicut tactum eſt *in 1. quæſt. concl. 1.*, & iſta indiſſolubilitas dicit Sacramentum pro eo, quod ſignat indiſſolubilitatem conjunctionis Chriſti, & Eccleſiæ; ergo Sacramentum, ut hic accipitur, eſt bonum intrinſecum matrimonii, qaia ejus prima perfectio, & formalis. Hæc autem ordinatur ad actum carnalem mutuo reddendum, ſi petatur; quæ redditio juſta eſt ex iſta obligatione mutua præcedente: ergo hujus matrimonii fides, ideſt fidelitas ſive juſtitia ad actum, ad quem conjuges mutuo obligantur, eſt ejus bonum extrinſecum ſicut finis propinquus. Ultimo iſte actus ordinatur ad procreandum prolem debite vel religioſe educandam; ergo proles religioſe educanda, ſi ſequatur, eſt bonum extrinſecum matrimonii, tanquam finis principalis. Sic ergo patet quomodo Sacramentum, ut hic accipitur, eſt bonum matrimonii primum, & intrinſecum, & forma: fides, ideſt, fidelitas in juſte reddendo actum debitum, eſt bonum ejus, ut finis proximus; ſed minus principalis: bonum prolis eſt ejus bonum extrinſecum, ut finis ultimus, ſed principalis. Sed propter argumenta videndum eſt, quomodo hæc tria ſunt in quolibet matrimonio. Non enim videtur eſſe bonum Sacramenti in matrimonio rato non conſummato: quia illud eſt diſſolubile per Religionis ingreſſum, ſicut patet *Extra de regularibus Ad Apoſtolicam*, nec bonum prolis videtur eſſe ubi eſt impoſſibilitas ad ſuſceptionem prolis; nec bonum fidei, ubi non ſervatur fides, ut in adulteris. Reſpondeo Sacramentum ut eſt bonum

matri-

Digitized by Google

matrimonii (ſicut dictum eſt) non accipitur pro Sacramento novæ legis, quia illud eſt ſenſibile: iſta autem indiſſolubilitas eſt quid ſpirituale in mentibus contrahentium. Sacramentum etiam matrimonii ſtatim tranſit, quia conſiſtit in *fieri*; iſta autem indiſſolubilitas manet, & eſt in *eſſe* quieto, non in *fieri*. Sacramentum etiam eſt diſpoſitio ad gratiam in digne ſuſcipientibus;non autem iſta indiſſolubilitas: hoc enim eſt intrinſecum bonum omnis matrimonii novæ legis, ita quod impoſſibile eſt eſſe matrimonium formaliter ſine illo; quod eſt forma ejus; ſed alia duo bona non ſunt intrinſeca matrimonio, nec neceſſaria ibi formaliter, ſed ſunt ibi neceſſaria in obligatione, & virtualiter: bonum quidem fidei ſervandæ in actu reddendo conjugi,quod ſuum eſt, & non dando alteri alienum: eſt enim neceſſario in obligatione: & quantum ad negativam, ſaltem eſt ibi obligatio ſemper, & ad ſemper; quantum autem ad affirmativam, dicetur in ſequenti diſtinctione, & ideo non ſervans fidem, peccat mortaliter. Tertium bonum,ſcilicet prolis, eſt ibi in obligatione ſub conditione,ſi eveniat ut ſuſcipiatur gratanter, & religioſe educetur; ideo eſt ibi ſub obligatione pro ſemper, & ad ſemper non impedire illud bonum ſtudioſe. Ex his ad inſtantias. Ad primum dicitur uno modo quod indiſſolubilitas manet uſq;ad mortem.Quod autem dicit Apoſt. 1.Cor 7. *Si dormierit vir ejus ſoluta eſt mulier a lege matrimonii*: dicunt eſſe verum de morte civili,non tãtum de morte carnali;quia iſte actus non competit niſi viventi vita civili, profitens autem vitam religioſã,moritur civiliter.Contra hoc,ſi matrimonium eſſet conſummatum, eſſet indiſſolubile omnino uſque ad mortem, ita quod ſi conjuges etiam pari voto continerent, non diſſolveretur vinculum inter eos etiam per ingreſſum Religionis; ergo ſecundum iſtam viam indiſſolubilitas iſta competeret matrimonio, non ex contractu matrimonii ſimpliciter, qui eſt datio mutua; ſed ex actu carnali ſuperaddito; quod non videtur probabile, quia iſte actus non eſt aliquid novi contractus, nec per conſequens aliquam novam indiſſolubilitatem obligationis inducit. Aliter dicitur, quod per profeſſionem Religionis non diſſolvitur vinculum conjugale. Sed ſi arguitur, quod ſponſa manens in ſæculo poteſt alteri nubere, & eſſe uxor ejus, & ita erit ſimul uxor duorum. Reſpondet, quod hoc non eſt inconveniens, ita tamen quod unius tantum ſpiritualiter, ſcilicet vinculo ſpirituali, alterius ſpiritualiter, & carnaliter: eſſet autem inconveniens, quod eſſet duorum ſimul carnaliter; & ſecundum hoc haberet conſequenter concedere, quod una poſſet eſſe uxor centum ſimul iſto vinculo ſpirituali: & tunc matrimonium, unde matrimonium, non determinaret, quod una eſſet unius, nec illa juſtitia commutativa, quæ ibi requiritur: nec videtur, quod illa copula carnalis ſequens, aliquam novam juſtitiam commutativam tribuat. Tertio modo dici poteſt quod in matrimonio rato etiamſi contrahens intendat non conſentire in carnalem copulam, ſed ſtatim ad Religionem avolare ante conſummationem, non eſt accommodatio, ſed permutatio poteſtatis, non ad tempus ſed pro uſu perpetuo: alioquin non eſſet vere matrimonium

novæ

novæ legis, & ex datione iſta oritur vinculum indiſſolubile, niſi per mortem naturalem alterius conjugum, vel per revocationem, ſeu relaxationem illius, qui ſtatuit hoc eſſe ſic indiſſolubile. Chriſtus autem, qui iſtam indiſſolubilitatem induxit *Matth.* 19. reprobans pro lege ſua repudium Moſaicum, ipſe relaxavit iſtam indiſſolubilitatem, quando alter conjugum convertitur ad Religionem. Unde Eccleſia nunquam attentaſſet poſt matrimonia rata non conſummata, licentiare alterum ad Religionem, altero manente in ſeculo, niſi Chriſtus hoc instituiſſet. Habetur autem hoc ex facto Chriſti vocantis Ioannem Apoſtolum, & Evangeliſtam ad Apoſtolatum a nuptiis. *Ioan.* 2. cujus exemplum imitati ſunt ſancti Patres, Alexius, Teonas, & alii. Nec tamen illa nubens alii erit ſimul uxor duorum, ſed tantum ſecundi, quia vinculum ipſius ad primum diſſolutum eſt per relaxationem Chriſti. Non autem præciſe per talem, vel talem mortem ejus, quia diſſolutio, quæ eſt per mortem, eſt per defectum alterius extremi, nec requirit ſpecialem relaxationem legiſlatoris. Hæc autem relaxatio Chriſti rationabilis fuit, quia rationabile eſt obligationem ad minus bonum commutari in obligationem ad majus bonum, ab eo qui habet auctoritatem commutandi. Profeſſio autē in Religione eſt obligatio ad majus bonum, quia ad ſpirituale. Unde & Chriſtus ſtatum virginitatis intelligit, non tantum per carentiam actus, ſed cum propoſito continendi perpetuo, & iſtum prætulit ſtatui conjugali. Matth. 19. *Sunt eunuchi, qui ſe caſtraverunt propter regnum cælorum, qui poteſt capere capiat.* Unde hæc caſtitas diviſa contra conjugalem dicitur habere fructum centenarium, illa vero trigenarium, ſecundum Hieronymum contra Iovinianum. Si quæras an iſta indiſſolubilitas conveniat matrimonio Evangelico, propter rationem Sacramenti? Dico quod in lege naturæ fuiſſet indiſſolubile, & tamen tunc non fuiſſet proprie Sacramentum annexum contractui matrimonii, & Chriſtus potuiſſet iſtam indiſſolubilitatem præcepiſſe in matrimonio ſuæ legis, licet nullum Sacramentum adiunxiſſet illi contractui. Potuiſſet etiam Sacramentum adjungere contractui, ex quo tamen contractu non vellet naſci vinculum indiſſolubile, ſi voluiſſet repudium Moſaicum approbare; eſt ergo iſta indiſſolubilitas a domino ſuperiori determinante contractum debere fieri pro ſemper, & obligationem debere ſequi pro ſemper; niſi ipſemet in aliquo caſu diſpenſet. Ad hoc etiam conſonat ratio naturalis recta. Ex iſta ſolutione ſequitur corollarium notabile, quod contrahentes ſub aliqua conditione repugnante alicui iſtorum trium bonorum, nihil faciunt. Puta contra primum, accipio te in meam, donec occurrat magis placens. Contra ſecundum, accipio te in meam, ita ut non teneat tibi ſervare fidem. Nec affirmative ad reddendum, niſi quando volvero. Nec negative, quia poſſum pro libito meo alteri conjugi.

Contra tertium, accipio te in meam ſi procuraveris venena ſterilitatis, vel conſentias mecum in procuratione talium veneuorum. Et ratio quare iſti contractus non ſunt matrimoniales, eſt, quia non tenent, niſi ſub illa conditione, cum ſint conditionales: ſed impoſſibile

bile eſt, quod ſint matrimoniales ſub illa conditione, quia repugnat contractui matrimoniali: immo nullus contractus eſt, quia iſte non poteſt dare ſe contra præceptum ſuperioris, prohibitio autem ſuperioris eſt de translatione ſub iſtis conditionibus: quia præcepit translationem, quæ debet fieri ſub conditionibus oppoſitis fieri. Unde quicunque attentaverint, non ſolum peccant mortaliter, ſed obligantur ad recedendum ab omni uſu mutuo virtute talis contractus.

Ad argumenta. Ad primum patet, quod iſtà non ſunt tria bona Sacramenti matrimonii: illud enim eſt quoddam ſignum concomitans contractum; ſed ſunt tria bona matrimonii vinculi indiſſolubilis manentis poſt contractum; & non eſt inconveniens illud eſſe bonum aliis bonis, & eſſe bonum uni iſtorum tanquam bonitate intrinſeca, aliis tanquam finibus propinquiori & remotiori, ſeu principaliori.

Ad ſecundum patet ex ſolutione quæſtionis, quia bonum fidei eſt ſemper in obligatione, licet non in executione.

Ad tertium patet per idem, quia obligatio non eſt abſolute ad bonum prolis, ſed ſub conditione, ſi eveniat; ad gratanter ſuſcipiendum, & religioſe educandum, & ad non procurandum ſtudioſe oppoſitum, ſcilicet ne eveniat: tamen ſecundum veritatem, ubi eſt certa impoſſibilitas ad bonum prolis, non videtur actus ille conjugalis multum excuſari per iſtud bonum, niſi forte dicas quod miraculoſe Deus daret fœcunditatem ſterili: ſed ſi nec illud eſt probabile, nec intentum ab iſtis utentibus tali actu, alia duo bona excuſant, & tunc matrimonium eſt ibi tantum ut in remedium, non autem ut in officium, de quo dictum eſt *diſt. 26. in ſolutione quæſtionis*.

Ad ultimum patet, quomodo æquivocatur de Sacramento, quia ut eſt unum bonum matrimonii, non eſt formaliter niſi indiſſolubilitas illius vinculi, vel obligationis: ut autem eſt Sacramentum matrimonii, eſt ſignum ſenſibile gratiæ collatæ digne contrahentibus matrimonium ad conjunctionem gratioſam animorum.

DISTIN. XXXII.

Circa trigeſimam ſecundam Diſtinctionem quæro unum.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum ſit ſimpliciter neceſſarium in matrimonio reddere debitum petenti?

Quod non: nullus obligatur ſimpliciter ad peccatum mortale: ſed reddere illud debitum eſt peccatum mortale; tum quia privat ſe maximo bono, ſcilicet uſu rationis, quod eſt majus bonum quam actus virtutis (agens autem actum contrarium actui virtutis, vel actum vitioſum, peccat mortaliter) ſed privare ſe actu virtutis, eſt peccatum mortale; ergo & privare ſe uſu rationis, quod contingit in actu illo: tum, quia ſi non eſſet contractus matrimonii, talis actus eſſet peccatum mortale; ſed nullus poteſt ſeipſum licentiare, & per con-

conſequens ex actu ſuo proprio, non licet ſibi, quod prius non licuit: contractus matrimonii eſt actus iſtorum. Præterea, contrahens matrimonium, antequam conſummet, ſi intret Religionem, non tenetur reddere debitum, & tamen tunc eſt conjux. Et ſi dicas mortuus eſt civiliter. Contra, ante profeſſionem non eſt ſic mortuus, & tamen illo tempore non tenetur reddere. Præterea, tempore obſervationis, & orationis ſacræ & jejunii, non tenetur quis reddere debitum, quia tunc eſſet indiſpoſitus ad comedendum carnes agni, ſicut habetur in litera; ſed nullus fit inidoneus ad Euchariſtiam propter actum illum, ad quem neceſſario obligatur. Præterea, in loco ſacro, non tenetur quis reddere, quia majus malum ſequitur, quam vitetur, ſcilicet interdictum loci, quod eſt malum commune quo ad multitudinem; & malum quodammodo reducibile in Deum, cujus cultus impeditur in loco illo. Contra 1. Cor. 7. *Nolite fraudare invicem, niſi ex conſenſu ad tempus, & vir uxori debitum reddat, & uxor viro*, & probat ibi, *quia vir non habet poteſtatem corporis ſui, ſed uxor; & e converſo ſimiliter*.

Ad quæſtionem dico, quod reddere debitum conjugale poteſt intelligi dupliciter; vel propter duplicem finem, ſicut matrimonium duplici de cauſa eſt inſtitutum, ut dictum eſt ſupra *q. 1 de matrimonio*. Et propter primum finem, ſcilicet bonum prolis, reddere eſt dupliciter laudabile. Uno modo, quia ad finem laudabilem, ſcilicet ad bonum prolis. Alio modo, quia in ſe eſt actus juſtitiæ reddentis illi, quod ſuum eſt, quia ad finem, ad quem debet eſſe. Propter ſecundum finem, ſcilicet cauſa vitandæ fornicationis eſt laudabile tantum ſecundo modo, ſcilicet, quia actus juſtitiæ, iſtud tamen juſte redditum non eſſet juſtum, nec illi deberet reddi, niſi Deus diſpenſaſſet propter pronitatem hominis poſt lapſum. Præſcindendo ergo primum bonum laudabile, ſcilicet bonum prolis, ſi quæratur de redditione debiti univerſaliter ex obligatione conjugum. Dico quod eſt actus præcepti affirmativi explicantis juſtitiam commutativam: præceptum autem affirmativum obligat ſemper, ſed non ad ſemper, ſed pro quando actus poteſt eſſe debite circumſtantionatus. Et ita hic in genere poteſt aliquis juſte non reddere debitum conjugi dupliciter. Uno modo, ſi conjux amiſit jus petendi, vel non habet jus petendi pro tunc. Alio modo, quando obligatur ad non reddendum vinculo fortiori. Primum contingit in fornicatione conjugis, maxime ſi alter tantum fuerit fornicatus: tunc enim innocens poteſt lapſum, ſi ſibi publice conſtiterit, repellere, & amiſit lapſus jus petendi, pro eo quod non ſervavit fidem: & ideo non eſt neceſſario ſibi fides ſervanda, ſaltem affirmative. Si autem uterque lapſus ſit, tunc paria crimina pari vindicta ſunt delenda, ſic non habet jus petendi ſtatim poſt matrimonium ratum, licet adhuc non amiſerit, quia nondum peccavit, eo quod poſt matrimonium ratum licet intrare Religionem: nec oportet ſtatim, ſed ad tempus poteſt ſtare in ſæculo, & deliberare; & ſi teneretur ſtatim reddere, teneretur facere ſe inhabilem ad Religionem. Sed eſto poſt ingreſſum Religionis mulier remanens in ſæculo

lo non continet, vel timetur ne continere velit, nunquid vir profeſſus extrahendus eſt de Religione, & ſibi reddendus? 33. *quæſt.* 5. habetur expreſſe, quod *qui uxorem ſuam velare permiſerit, aliam non accipiat, ſed ſimiliter convertatur*. Sed contrarium videtur expreſſe haberi Extra de converſione conjugatorum. cap. 1. *Laicus uxoratus, qui de licentia, & permiſſione uxoris Religionem ingreſſus profeſſionem fecerit, uxore in ſæculari habitu vel in ſæculo permanente, nec tranſeunte ad Religionem, aut perpetuam continentiam non vovente, dicimus, quod niſi uxor ad Religionem tranſierit, aut caſtitatem perpetuo ſervare promiſerit, vir poteſt & debet de monaſterio revocari*. Si autem dicatur, quod debet intelligi, quando mulier non renunciat juri ſuo, ſed tantum ad tempus, ut vir vacaret orationi: hoc eſt contra planum ſenſum literæ, quia habetur ibi, quod ſi de licentia, & permiſſione uxoris monaſterium ingreſſus profeſſionem fecerit; quid de ſtricto rigore eſſet faciendum? an illa compellenda eſſet ad continentiam? an iſte extrahendus? in caſu iſto, quia ſcilicet ignorante Epiſcopo factum eſt. Sed præſentibus presbyteris, & monachis, dubium eſt; quia iſta videtur renuntiaſſe juri ſuo perpetuo, quantum ad debitum petendum, licentians eum publice ad profitendum in Religione; non enim talis renuntiatio requiritur neceſſario, quod ſit de ſcitu Epiſcopi: ſi ergo renuntiavit ſufficienter, nihil juris habet illa ad repetendum eum. Similiter coactio ejus ad continentiam eſt aliquid licitum; & licet pænale; tamen debitum ex iſta licentia data viro; coactio autem viri ad ſtandum cum uxore videtur ad illicitum inducere, quia ad peccatum mortale, cum ille voverit caſtitatem, & potuit vovere: quia licentiatus. Saltem de hoc cautum eſt in regula Fratrum Minorum, ubi de his qui volunt vitam iſtam accipere dicitur, *Si uxores non habent, vel ſi habent, & jam monaſterium intraverint uxores, vel licentiam eis dederint auctoritate diæceſani Epiſcopi, voto continentiæ jam emiſſo, & illius ſint ætatis uxores, quod non poſſit de eis oriri ſuſpicio, dicant illis verbum ſancti Evangelii* &c. Unde prætermiſſis iſtis conditionibus, ſcilicet voto continentiæ emiſſo, vel ſaltem licentia data auctoritate diæceſani Epiſcopi, videtur quod hodie fieret ſecundum illud capitulum, ſcilicet quod vir extraheretur, & redderetur uxori. Et tunc quando dicitur, quod ipſa dicitur renuntiare juri. Reſpondeo, non ſufficienter, & perfecte quantum ad forum Eccleſiæ, quæ determinavit modum debitum iſtius renuntiationis per votum continentiæ emiſſum, & licentiam datam auctoritate diæceſani Epiſcopi. Et quod tangitur de peccato mortali ipſius revocati, poſſet dici quod tenetur non petere, quia renuntiavit juri ſuo, quantum in ſe fuit, ſed poteſt reddere, quia non potuit renuntiare juri alieno. Et quia putavit ſe abſolutum a jure illius, ideo pro tunc non peccavit: tamen quando conſtat ſibi per Eccleſiam, quod non fuit abſolutus a jure uxoris, tenetur ſibi reddere illud, cui non potuit renuntiare. Secundus caſus eſt, quando obligatur fortiori vinculo ad non reddendum, puta ſi vergat in detrimentum propriæ incolumitatis:

tis: tenetur enim magis diligere propriam incolumitatem, quam iſtud debitum reddere alteri conjugi, vel ſit cauſa occiſionis fœtus in utero prægnantis, vel ſit cauſa aborſus. Ad hæc enim cavenda tenetur fortiori vinculo, quam ad reddendum debitum iſti. Ubi ergo eſt probabile periculum de extinctione fœtus, vel quod naſcatur aborſus, non tenetur reddere. Conſimiliter majori præcepto tenetur non agere; unde proles naſcatur leproſa, quæ poſſet alias procreari ſana, quam pro nunc ſatisfacere voluntati mulieris, pro quando ut in pluribus puer naſcitur leproſus; unde non ſine cauſa in lege Moſaica accedens ad mulierem menſtruatam debuit mori, nec mors infligebatur ibi, niſi pro peccato mortali, & gravi: nec eſt probabile, quod in lege Evangelica, quæ eſt lex caſtitatis ſit minus prohibitus ad menſtruatam accedere. Si objicitur, ergo leproſæ non debet ſanus reddere debitum, quia & eſt contra bonum prolis, quæ naſcitur leproſa; & contra incolumitatem propriam, quia poteſt ex tali actu incurrere lepram; cujus tamen oppoſitum habetur *Extra de conjugio leproſorum*. *cap.* 1. ubi habetur: *Mandamus, ut uxores viros, & viri uxores, quæ lepræ morbum incurrunt, ſequantur, & eis conjungali affectione miniſtrent; & ad hoc eos ſollicitis exhortationibus inducere non poſtponas. Si vero ad hoc induci non poterunt, injungas eis, ut uterque continentiam ſervet. Quod ſi mandatum tuum ſervare contemnant, vinculo excommunicationis aſtringas*, & cap. ſequenti, *Si virum, vel uxorem leproſum fieri contigerit, & infirmus a ſano carnale debitum exigat, generali præcepto Apoſtoli; quod exigitur eſt ſolvendum, cujus præcepti in hoc caſu nulla exceptio invenitur*. Reſpondeo, quod licet conjugi leproſæ conjux ſanus, vel leproſus debeat reddere debitum ſecundum iſta capita, tamen non ſequitur, quod tempore menſtruorum, quia ibi non eſt contra bonum prolis, quod procreetur leproſa; immo magis eſt contra bonum prolis, quod nunquam procreetur de iſta matre, ſi propter lepram vitetur, hæc autem etſi non procreabitur tempore menſtruorum, procreabitur tamen poſtea tempore competenti, & tunc ſana, nunc autem leproſa. (*a*) Si autem objicias, de periculo lepræ in ſano reddente, poſſet dici quod in illa conjunctione non eſt probabile lepram incurri, ſed diuturna cohabitatio non præcipitur, quia ex illa poteſt ſanus infici ab infirmo: eſto etiam quod timeretur ex tali conjunctione infectio lepræ in ſano reddente, ſaltem ex frequenti quoties leproſa peteret. Dico quod ad talem pœnam ſe obligavit in contractu matrimonii, unde & alicubi Sacerdotes expreſſe ad oſtium Eccleſiæ exprimunt illud.

Ad argumenta. Ad primum nego minorem. (*b*) Ad primam probationem, dico quod perpetuus uſus rationis eſt majus bonum, quam actus virtutis, & ideo qui per aliquem actum privaret ſe ſic uſu ratio-

---

a *B. Mirabile contra conjugatos quorum alter habet morbum gallicum.* b *B. De hoc vi. Doc. in 3. diſtinct. 15. quæſt. unica art. 2.*

tionis, peccaret mortaliter; immo mortaliſſime; ſed carentia uſus rationis pro momento non eſt tantum malum, ſicut actus oppoſitus actui virtutis, nec quodcunque privans uſu rationis, ad tempus, eſt peccatum: nam nimia tormenta ita impediunt uſum rationis, ſicut voluptates, & tamen Martyres ſcienter ſe exponentes talibus tormentis non peccaverunt, ſed meruerunt. Ad ſecundam probationem concedo, quod iſtis ante contractum non liceret talis actus, licet tamen poſt contractum. Non quod ipſi ſeipſos licentiare poſſint, ſed faciunt quendam actum, quo facto Deus licentiat eos ad quendam actum ſequentem, ad quem non licentiaret ſine illo prævio; & iſta reſponſio videtur bene perſuadere, quod iſte uſus non eſt licitus ex ſola juſtitia, qua voluntate propria dant ſe mutuo, ſed adveniente approbatione ſuperioris. Ad ſecundum patet ex ſolutione, quod conjux non habet pro tunc jus petendi. Ad tertium Apoſtolus non dicit abſolute abſtinendum tempore ſacro, ſed conſuluit ad tempus, ut vacent orationi, & iterum reducantur in ſeipſis, ne tentet eos ſathanas. Et quod adducitur de Hieronymo, & ponitur. 33. quæſt. 4. *Quicunque uxori debitum reddit, non poteſt carnes agni edere.* Reſpondeo, non poteſt omnino cum reverentia debita. Et cum dicis, non excluditur aliquis propter actum præcepti a communicando; nego, quia aliquis actus præceptus eſt, propter quem iſte eſt minus diſpoſitus ad reverenter percipiendum Euchariſtiam. Si tamen loquaris de excludi ex neceſſitate præcepti; concedo quod non, quia non video quomodo propter hoc ſolum peccaret mortaliter, ſi perciperet Corpus Domini. Ad ultimum dico, quod in loco ſacro regulariter abſtinendum eſt, quia non ſtatim imminet periculum fornicationis, quin ſtatim committi poſſit in loco non ſacro: ſi tamen diu oporteret eos commanere in loco ſacro, negaret aliquis iſtum peccare, ſi redderet debitum ibi petitum. Quod adducitur de interdicto loci; diceretur forte, quod propter actum occultum non eſt locus interdictus ſaltem publice, ut oporteat cultum divinum ibidem publice prætermitti.

DISTINCTIO XXXIII.

CIRCA iſtam trigeſimam tertiam Diſtinctionem, in qua Magiſter agit de matrimonio antiquorum Patrum. Quæro de bigamia primo. Et ſecundo de repudiatione uxoris. Circa primum quæro duo. Primo, quantum ad legem naturæ, vel Moſaicam, utrum fuerit aliquando licita bigamia. Secundo, quantum ad legem Evangelicam, utrum bigamus ante Baptiſmum, poſſet poſt Baptiſmum ad ſacros ordines promoveri.

QUÆSTIO PRIMA.
Vtrum fuerit aliquando licita Bigamia?

ARguitur quod non : quia bigamia eſt contra legem naturæ : quod probatur, tum ex illo verbo Geneſ. ſecundo, *Erunt duo in carne una*; ubi expreſſit legem naturæ de matrimonio : non ergo plures quam duo : tum ex Gloſſa quadam interlineari de Lamec, *Accepit uxores duas* &c. ubi habetur, quod iſte primus induxit bigamiam, quæ eſt contra legem naturæ. Præterea (ut ita loquar) bïviria nunquam licuit, ita quod mulier duos viros haberet, ergo nec e converſo. Conſequentia probatur, quia ad actus conjugales æquales judicantur. 1. *Corinth.* 7. Contra, *Gen.* 16. Abraham habuit Saram, Agar, & Cethuram & de Jacob *Gen.* 29. & 30. qui habuit quatuor uxores, & de David 2. *Regum* 5. Non eſt autem probabile, quod iſti ſancti Patres in tali copula fecerint aliquid illicitum ; ergo. Præterea, Auguſtinus de bono conjugali verſus finem : *Antiquis juſtis non fuit illicitum, quod pluribus fœminis utebantur, neque contra naturam hoc faciebant, cum cauſa gignendi hoc facerent ; neque contra legem, neque contra morem : quia eo tempore nulla lege erat probibitum.*

Hic primo videndum eſt, quid requiritur ad ſtrictam juſtitiam commutativam in contractu matrimonii, & hoc ex parte contrahentium ; & quid ultra hoc additur ad completam juſtitiam in tali contractu, & hoc ex parte ſuperioris. Secundo, quid in caſu ſufficit ad juſtitiam, quantum ad iſtam materiam, de qua quæritur, & qualiter iſtud ſufficiens fiat complete juſtum. De primo dico, quod in omni commutatione quantum eſt ex parte commutantium & commutatorum, ſtricta juſtitia requirit æqualitatem commutatorum, quantum poſſibile eſt, & hoc ad illum finem, propter quem commutatur ; iſta autem commutatio in contractu matrimoniali fit propter duas cauſas. Una ſcilicet propter procreationem prolis. Alia in remedium vitandæ fornicationis. Quantum ad primum, corpus viri eſt majoris valoris, quam corpus mulieris, quia pro eodem tempore idem vir poteſt plures fœcundare, quam eadem mulier poſſit a viris concipere. Quantum ergo ad iſtum finem de ſtricta juſtitia, videtur bigamia licita, ut vir cum tot corporibus mulierum corpus ſuum commutet, quot poteſt fœcundare, eo modo, quo eſt eis poſſibile fœcundari, nec tamen in ſtatu innocentiæ, quando matrimonium fuit præciſe in officium, fuiſſet bigamia, quia non fuiſſet tunc neceſſitas, quod vir commutaret corpus ſuum pro pluribus ad plures proles procreandas : quia per ſimplicem commutationem unius cum una fuiſſet ſufficiens procreatio, & nec vir, nec mulier fuiſſet tunc ſterilis. Quantum ad ſecundum finem, qui tantum eſt pro ſtatu naturæ lapſæ, ſcilicet pro fornicatione vitanda, æqualis valoris ſunt corpus viri & mulieris ; ideo de ſtricta juſtitia pro ſtatu naturæ lapſæ conſiderando contractum iſtum, ut eſt ad utrumque finem, requiritur commutatio unius corporis

poris. Et addo, quod complerio juſtitiæ in iſta commutatione, non eſt niſi ex auctoritate ſuperioris inſtituentis, vel approbantis talem commutationem: quia etſi res aliquæ ſunt inferiorum dominorum; tamen commutatio earum licita & juſta, talis vel talis determinatur a legiſlatore: & multo magis in propoſito, & de corporibus in comparatione ad Deum: ipſe autem inſtituit & pro ſtatu innocentiæ, & pro ſtatu naturæ lapſæ regulariter iſtam commutationem debere fieri unius cum uno. In hoc ergo eſt completa juſtitia.

De ſecundo articulo dico, quod diſpenſatio eſt juris declaratio, vel juris revocatio. Potuit ergo Deus legem ſuam de commutatione iſta, vel declarare, vel in aliquo caſu revocare, & hoc rationabiliter in caſu illo, quando majus bonum provenit ex revocatione, quam ex obligatione, ſeu obſervatione: tunc autem quando erat neceſſitas multiplicandi genus humanum ad cultum divinum, puta quia pauci erant cultores Dei, neceſſitas fuit ut multiplicarentur cultores Dei, quantum poſſent, quia in ſola ſucceſſione eorum manſit fides & cultus divinus; ergo pro tunc rationabile fuit diſpenſare, ut unus commutaret corpus ſuum pro pluribus corporibus mulierum ad majorem multiplicationem cultorum Dei, quæ ſine hoc non fieret. Sic autem fuit diſpenſatum, ut præſumitur, de Abraham, & quibuſdam aliis Patribus. Qualiter autem ibi ſalvabatur juſtitia; conſiderando contractum ex parte contrahentium, (a) declaratur ſic: Quando aliquid ordinatur ad duos fines, principalem ſcilicet & minus principalem, rationabile eſt uti illo, eo modo, quo magis valet ad finem principalem, licet per hoc aliquid detrahatur fini minus principali. Exemplum, cibus valet ad duo, ſcilicet ad delectationem, quæ eſt minus principalis, & ad nutritionem, quæ eſt magis principalis ſecundum recreationem: & conveniens eſt, ut aliquis utatur cibo, eo modo quo magis expedit nutritioni, licet in hoc detrahatur delectationi: ita contractus iſte matrimonii, & eſt ad bonum prolis, ut ad finem principalem, & ad vitandam fornicationem, ut ad finem minus principalem; ergo ſecundum rectam rationem debent contrahentes ſic commutare, ut commutatio plus valeat ad procreationem prolis, licet minus valeat ad illam redditionem. Sed hoc fit in commutatione unius corporis viri pro pluribus corporibus mulierum: & ſic ſhoc abſolute faciendum eſt in caſu neceſſitatis, quia quando eſt valde neceſſarius finis principalis, negligendus eſt finis minus principalis. Et ex hoc patet quomodo ex parte partium eſt juſtitia, quia ſecundum rectam rationem utraque pars debet velle aliquid de jure ſuo dimittere in commutando & recipiendo permutationem, in comparatione ad finem minus principalem, ut recipiat æquivalens in comparatione ad finem magis principalem, quem plus debet eligere, licet debeat commutari aliquid de aliquo, quod eſſet ſibi debitum determinatum remittere; & quandoque eſt neceſſe in aliquo caſu, quando ſcilicet ad talem remiſſionem tenetur, & complere licet, & debet, quando a ſu-

a *Regula ſcientialis.*

ſuperiori eſt hoc ordinatum. Hoc patet *Gen.* 16., quia coegit Sara Abraham, ut intraret ad Agar ancillam ſuam, ut vel ſic haberet filium de ancilla, quem de ipſa habere non poterat. Si obiicitur, quod pro tempore moderno eſſet bigamia illicita. Reſpondeo, etſi illicita ſit, eo quod pro nunc non eſt a legiſlatore diſpenſatum, immo reductum eſt ad illud legis naturæ, *Erunt duo in carne una*, per Chriſtum, *Matt.* 16. tamen loquendo de juſtitia ex parte contrahentium, & contractus, etiam modo non eſt illicita. Sed pro tanto eſt illicita, quia nunc non eſt neceſſarius ille finis magis principalis, eo quod multi vacant generationi fidelium, quia fides multiplicata eſt. Ceſſante igitur neceſſitate detrahendi aliquid ſecundo fini, propter neceſſitatem primi finis, ſervandus eſt contractus, ita ut ſervetur ibi juſtitia reſpectu utriuſque finis, ſcilicet quod unus habeat tantum unam, & e converſo. Si tamen contingeret caſus per bellum, vel cladem, vel peſtem, quod multitudo virorum caderet, & multitudo mulierum remaneret, poſſet tunc bigamia eſſe licita, conſiderando præciſe juſtitiam ex parte commutantium: & deberent ex parte ſua velle ſic commutare mulieres cum viris, plus pro minori, quantum ad ſecundum finem, licet pro æquali quantum ad primum finem: nec deficeret ibi, niſi completio juſtitiæ, quæ eſt ex approbatione divina, quæ forte tunc fieret, & Eccleſiæ ſpecialiter revelaretur.

Ad argumenta. Ad primum dico ſicut dictum ſupra *diſt.* 17. quod aliquid eſt de lege naturæ dupliciter, ſcilicet primo, quod eſt verum practicum ſimpliciter notum lumine rationis naturalis, & ita potiſſimum gradum tenet principium practicum, notum ex terminis. Secundum gradum tenet concluſio demonſtrata ex talibus principiis. Secundario autem eſt de lege naturæ, quod regulariter conſonum eſt legi naturæ primo modo dictæ. Circa primum nulla cadit diſpenſatio, & ideo eius oppoſitum ſemper videtur eſſe peccatum. Circa ſecundum in caſu cadit diſpenſatio, in quo communiter oppoſitum videtur conſonum legi naturæ, & præciſe iſto ſecundo modo eſt monogamia de lege naturæ, & bigamia contra illam, & ſic concedo probationes illas *Gen.* 2. & Gloſſ. *Gen.* 4. Nec ſequitur tamen ex hoc, quod in caſu oppoſitum non poſſit eſſe licitum, immo in caſu eſt neceſſarium, præcipue conſiderando juſtitiam ex parte commutationis & commutantium; quando propter neceſſitatem recta ratio dictat illo modo debere commutationem fieri, & quando præceptum divinum adeſt. Veruntamen de Lamech abſolute concedi poteſt quod peccavit mortaliter, quia contra legem naturæ, licet ſecundo modo, & non in caſu, in quo recta ratio dictaret illam legem revocandam: nec ſuperior diſpenſavit, immo fuit oppoſitum utriuſque. Ad ſecundum dico, quod nunquam fuit ex parte juſtitiæ inter commutantes ſic commutare, ut minus eveniret finis principalior, & magis eveniret finis minus principalis: quia finis principalis eſt magis intendendus; ſed bigamia magis eſſet ad finem minus principalem, & multo minus ad finem principaliorem: quia eadem mulier infra idem tempus a pluribus viris impregnari non poſſet.

Ad

Ad argumentum in oppoſitum, licet de aliquibus ſanctis Patribus præſumatur, quod in contrahendo bigamiam non peccaverint, quia utraque ratio contrahendi ibi concurrit ſcilicet neceſſitas propter quam juſte erat ſic contrahendum, & auctoritas divina approbans, & præcipiens: tamen, ſi aliqui ſine iſtis cauſis, vel altera earum contraxerint, non eſt mihi inconveniens, quod mortaliter peccaverint: quia non reputo eos fuiſſe tunc confirmatos.

QUÆSTIO II.

Utrum bigamus ante Baptiſmum, poſſet poſt Baptiſmum ad ſacros ordines promoveri?

AD ſecundum arguitur quod ſic, quia ſecundum Hieronym. in epiſtola ad Oceanum, & ponitur diſt. 36. cap. 1. Unius uxoris virum, ideſt monogamum poſt Baptiſmum. *Si enim ante Baptiſmum conjugem habuit, quæ habuit virum, non imputatur ei, cui prorſus novo, nec ſtupra, nec alia quæ ante fuerant, obſunt.* Præterea *diſt. 50.* habetur *Si quis viduam*, & hoc in Gloſſ. quod *ſi ante Baptiſmum occidit, poſt Baptiſmum poteſt promoveri*: ergo a ſimili de bigamia ante Baptiſmum. Contra, Auguſt. ſuper epiſtolam ad Titum, & ponitur diſt. 26. c. 2. *Acutius intelligunt, qui nec eum, qui catechumenus, vel paganus ante Baptiſmum habuit unam, & poſt Baptiſmum aliam, ordinandum cenſuerunt.* Præterea ibidem *cap. Una tantum*, & eſt Ambr. de Offic. *Ante Baptiſma, iterata conjugia prærogativa ordinationis impedimenta generant.*

Hic ſunt duo videnda. Primo, quid tenendum. Secundo, propter quam cauſam. De primo, concordant omnes, quod bigamus ſive ante Baptiſmum, ſive poſt, eſt irregularis, ſicut habetur expreſſe per capita allegata ad oppoſitum; homicida tamen ante Baptiſmum, poſt Baptiſmum non eſt irregularis ſicut habetur expreſſe in Gloſſ. *diſt. 50. Si quis viduam* ubi Gloſſ. ſuper illud verbum, *Poſt Baptiſmum*, arguit a contrario ſenſu; ergo ſi ante Baptiſmum contentus eſt homicidii, non obeſt. Quod autem dicitur ab aliquibus, nullum poſſe contrahere irregularitatem ante Baptiſmum, cujus rationem aſſignant, quia tunc non poteſt aliquid habere privationem, quando non eſt natum habere habitum, ſicut catulus ante nonam diem non poteſt eſſe cæcus; ſed ante Baptiſmum non eſt homo capax Ordinis, probatur *Extra de presbytero non baptizato, c. Si quis presbyter ſi non fuerit baptizatus, baptizetur, & poſtea ordinetur.* Ex quo patet, quod nihil recepit prius, quando videbatur ordinari Sacerdos; nam ſi recepiſſet Ordinem, non eſſet poſtea reordinandus: ſicut habetur *Extra de clerico per ſaltum promoto*; ubi dicitur quod recipiens Ordinem poſteriorem ſine priori, recipiat poſtea Ordinem prætermiſſum, non iterando poſteriorem prius receptum. Sed hæc ratio non valet, quia etſi privatio non poſſit ineſſe alicui, niſi quando nata eſt habere habitum: tamen impedimentum habendi habitum pro tempo-

re, quo deberet ineſſe; poteſt præcedere tempus habendi habitum, ſicut patet in exemplo adducto; quia catulus ante nonam diem poteſt habere aliquod impedimentum, nec habeat viſum tempore, quo ſibi competeret. Irregularitas autem non eſt privatio proprie ejus, quod eſt habere Ordines; ſed magis inordinatum, ut non intelligatur negative, ſed privative; ſed magis eſt impedimentum, ne quis ſit capax Ordinis pro tempore, quo ſibi competeret; ergo poteſt eſſe ante Baptiſmum. Eſto etiam, quod privatio non poſſit ineſſe, tamen cauſa privationis non poteſt ineſſe, quando habitus non eſt natus ineſſe; & ita hæc irregularitas, quæ eſt cauſa privandi, vel carendi Ordine pro tempore congruo.

De ſecundo, aliud eſt loqui de cauſa congruitatis, & de cauſa neceſſitatis. Nam cauſa quare congruit bigamum arceri ab Ordinibus ſacris, una communiter ponitur ab omnibus, defectus ſigni, quam tangit Auguſt. *diſt. 26. ca. 11. Acutius*, & Ambr. *ibidem c. Una*. Et arguitur ſic: Sacerdos tanquam Chriſti vicarius in Eccleſia, repræſentans perſonam Chriſti, non debet habere aliquid repugnans Chriſto in comparatione Chriſti ad Eccleſiam, & e converſo: nunc autem Chriſtus eſt unicus ſponſus unius Eccleſiæ, & Eccleſia eſt unica ſponſa unici ſponſi Chriſti, ergo habens oppoſitum hujus non recte ſignificat, vel repræſentat Chriſtum in Eccleſia: ſed bigamus, qui habuit duas, vel unam, quæ fuit duorum, habet aliquid repugnans iſti conjunctioni Chriſti, & Eccleſiæ, ergo. Sed quærendo cauſam neceſſitatis, propter quam iſte neceſſario excluditur ab Ordinibus, eſt duplex opinio.

Una, quia per Baptiſmum deletur peccatum, & ſequela peccati proprie; bigamia autem nec eſt peccatum, nec proprie ſequela peccati. Et per hoc reſpondetur ad illud de homicidio commiſſo ante Baptiſmum, quia non eſt ſimile: illud enim eſt ſequela peccati, vel peccatum (maxime ſi peccet in occidendo.) Sed quid, ſi occidat juſte ſicut judex? ergo illud homicidium non deletur quantum ad irregularitatem.

Hoc concedit unus Gloſſator, & irrationabiliter, quia tunc eſſet melior conditio peccantis, quam non peccantis in ſimili actu. Alii dicunt, quod iſtud homicidium, eſt peccatum hoc modo, quia eſſet peccatum, niſi eſſet per circumſtantias aliquas excuſatum, ideo ex ſe non exit genus actus peccati. Si quæritur, quare ergo Baptiſmus non tollit pœnas iſtius mortalitatis, quæ ſequitur peccatum mortale, vel originale? Reſpondetur, quia non ſunt ſequela peccati proprii. Stat igitur tota ratio in hoc, quod Baptiſmus delet omne peccatum proprium, & quod natum eſt eſſe peccatum ex genere actus, niſi circumſtantiæ impediterent, & ſequelas ad illud: non autem tollit quod neutro modo eſt peccatum proprium, vel ſequela, & ſic eſt bigamia. Contra hoc, eſto quod bigamus peccet in bigamia, puta in contrahendo illicite, ſequeretur, cum ille contractus ſit peccatum, vel annexum peccato, quod deleretur. Præterea Auguſt. *in illo cap. Acutius: Femina, ſi catechumena vitiata eſt, non poteſt poſt Bap-*

tiſ-

tiſſimum inter Dei virgines conſecrari: & tamen poſſibile eſt illam corruptionem ante Baptiſmum fuiſſe peccatum; ergo non deletur per Baptiſmum, quantum ad pœnas proprias, correſpondentes ſibi. Præterea, ſi ex iſta cauſa eſſet neceſſario irregularitas in bigamia, quia ſcilicet non eſt peccatum, nec ſequela, Eccleſia non poſſet illam irregularitatem tollere, quia non poteſt tribuere bigamiæ, quod ſit ex ſe peccatum, vel ſequela peccati. Alia opinio dicit, quod ſicut aliqua eſt infamia conſequens actum ex natura actus, aliqua conſequens actum præciſe ex ſtatuto Eccleſiæ: & primam non poteſt Eccleſia nec Sacramentum Eccleſiæ tollere, puta Baptiſmus; ſecundam poteſt, ita & de irregularitate. Nunc autem bigamia, non ex ſtatuto Eccleſiæ, ſed ex defectu ſignificationis inducit irregularitatem, quia bigamus non repræſentat Chriſtum, ut eſt ſponſus Eccleſiæ, quomodo Sacerdos debet repræſentare, vel ſaltem non habere aliquid repugnans illi repræſentationi: homicidium autem non inducit irregularitatem, niſi ex ſtatuto Eccleſiæ, ideo per Sacramentum primum Eccleſiæ, ſcilicet Baptiſmum, tollitur, & aliud non. Contra, ſi irregularitas bigamiæ eſſet ex aliquo priori, quam ex ſtatuto Eccleſiæ, Eccleſia non poſſet ſibi diſpenſare, cujus oppoſitum habetur *diſt.* 34. *Lector*: ubi Papa Martinus concedit Lectorem, qui duxit viduam poſſe in Subdiaconum promoveri, ſed non ultra: Sed gloſſa dicit ibi, quod Papa diſpenſat. Contra Apoſtolus I. Timoth. *Unius uxoris virum &c.* Et dicit Innocentium tenere contrarium, quia non licet diſpenſare cum bigamo, ut hic *Extra de bigamis Nuper* Et idem Martinus hic dicit *diſt.* 50. *Si quis viduam*. Lucius tamen diſpenſavit cum Panormitano Epiſcopo, qui fuit bigamus. Sed quædam gloſſ. iſta concordat, ſcilicet quod in primitiva Eccleſia Subdiaconatus non erat Ordo ſacer, & ideo Martinus concedit bigamum fieri Subdiaconum, ſed non ultra aſcendere. Diſpenſationem contra gloſſam iſtam cujuſdam, qui dicebatur Nicolaus Furioſus, habent aliqui libri *diſt.* 50. Quidquid ſit hoc, ſaltem tenet Eccleſia, ſcilicet nec ad Diaconatum, nec ad Sacerdotium cum bigamo diſpenſari licet. Nec factum Lucii quantum ad Epiſcopum Panormitanum reprobatur in hoc, quaſi fecerit aliquid quod facere non potuerit, ſed quod hoc non decuit, niſi ex magna cauſa. Dico ergo, quod cauſa irregularitatis non eſt, niſi ex ſtatuto Eccleſiæ. Sed quare regulariter illa pœna de homicidio perpetrato, remittitur in Baptiſmo, & hæc quæ, ex ſtatuto Eccleſiæ ſequitur bigamiam, non remittitur? Cauſa non eſt, niſi ſtatutum Eccleſiæ volentis iſtam pœnam remitti, & non illam. Iſta autem ordinatio Eccleſiæ rationabilis eſt ex hoc, quod iſte homicida non eſt inhabilis ad Ordines, niſi propter horrorem ſanguinis effuſi: propter quem horrorem David fuit prohibitus ædificare templum Domino 2. *Regum*. Iſte autem horror tollitur in Baptiſmo, quia præſupponitur quod de lupo factus ſit agnus. Sicut & Paulus ante Baptiſmum perſecutor, poſt Baptiſmum factus eſt ovis, & paſtor. Cum igitur in Baptiſmo ceſſet cauſa illius inhabilitatis, debet ceſſare etiam effectus; ſed cauſa inhabilitatis in bigamo ad Ordines non ceſſat in Baptiſmo, quia

quia ſemper remanet defectus Sacramenti, id eſt ſignificationis, quæ requiritur in Sacerdote repræſentante perſonam Chriſti in comparatione ad Eccleſiam, ideo nec ibi tollitur effectus, niſi poſtea per ſpecialem diſpenſationem.

Ad Argumenta. Ad primum, vel Hieronymus negatur, ſicut communiter Canoniſtæ negant eum, tenentes Auguſt. vel poteſt exponi, Crimina non obſunt, quantum ad gratiam recipiendam, obſunt tamen quantum ad gradum dignitatis in Eccleſia habendum: hæc autem diſtinctio accipitur *ex illo cap.* Ambr. *Una.* Ad ſecundum, non eſt ſimile de irregularitate iſta, & illa; cujus cauſa dicta eſt in ſolutione quæſtionis.

QUÆSTIO III.

Utrum in lege Moſaica fuerit licitum repudiare uxorem?

Quod ſic. Deuter. 24. *Si acceperit homo uxorem & non invenerit gratiam ante oculos ejus propter aliquam fœditatem, ſcribet ei libellum repudii, & dabit in manu ejus, & dimittet eam de domo ſua.* Præterea Malach. 2. *Cum odio habueris uxorem, dimitte eam, dicit Dominus Deus Iſrael.* Præterea, Extra de regul. Jur *Per quas cauſas aliquid naſcitur, per eaſdem diſſolvitur*; ſed matrimonium naſcitur per conſenſum mutuum: ergo diſſolvi poteſt per diſſenſum mutuum. Præterea diſt. 34. Si cujus. *Si in clericatu marito conſtituto uxor adulteravit, dato repudio eam dimittere debet*: ergo repudium uxoris eſt licitum, etiam in lege Evangelica. Contra, quia videtur eſſe contra legem naturæ, quam promulgavit Adam. Gen. 2. *Adhærebit homo uxori ſuæ*, ex qua Chriſtus concludit, *quod ergo Deus conjunxit, homo non ſeparet.* Præterea, contractus matrimonii eſt eſſentialiter datio poteſtatis proprii corporis alteri irrevocabiliter, pro poteſtate corporis illius alterius; ergo nulla accommodatio, vel datio ad tempus poteſt eſſe matrimonium, ſed ſi repudium licet, talis contractus non eſt niſi ad tempus, quia ſi perpetuo fuiſſet; ergo repudiata maneret uxor, & tunc illicite dimitteretur. Sequitur ergo, quod ſi repudium fuit licitum in lege Moſaica, quod ibi nullum fuit matrimonium. Præterea, nunquam licuit mulieri repudiare virum, ergo nec e converſo, cum quantum ad ea quæ ſunt conjugii ad paria judicentur.

Hic dicitur, quod repudiatio uxoris etiam in lege Moſaica fuit illicita. Quod probatur primo auctoritate Chriſti reprobantis illam Matth. 19. *Dico vobis, quod quicunque dimiſerit uxorem ſuam, excepta cauſa fornicationis, mœchatur, & qui duxerit dimiſſam, mœchatur.* Probatur hoc etiam, per rationem, quam Chriſtus pro ſe adducit, quæ eſt talis. A principio conjunxit Deus maſculum, & fœminam contractu matrimonii, ut patet ex verbo Adæ, & infert Chriſtus; *ergo quod Deus conjunxit, homo non ſeparet.* Probatur tertio, ex reſponſione Chriſti ad quæſtionem Phariſæorum, cum enim objicerent, *Cur ergo mandavit Moyſes dare libellum repudii,*

& di

re dimittere? ait illis, *Quoniam Moyſes ad duritiam cordis veſtri permiſit dimittere uxores veſtras, hoc autem ab initio non fuit ſic.* Et gloſſ. interlin. ſuper illud, *Permiſit Moyſes, non Deus*, & dicit gloſſ. quod fuit conſilium hominis, non Dei imperium.

Et Magiſter 2. cap. hujus diſtinct. *Hoc fuit a Moyſe permiſſum, non ut concederetur divortium, ſed ut tolleretur homicidium.* Et Auguſtinus in lib. de ſermone Domini in monte. *Non qui præcepit dari libellum repudii, hoc præcepit ut uxor dimittatur: ſed qui dimiſerit, det libellum repudii, ut iracundiam temerariam ejiciendi uxorem libelli cogitatio temperaſſet:* quod intelligi poteſt eo modo, quo Ambroſius præcepit Theodoſio. Namque propter quandam crudelitatem ex præcepto ejus impetuoſo perpetratam voluit Ambroſius, ut ipſe legem conderet, ne quis miniſter præcepta ejus crudelia infra triginta dies exequeretur, ſi forte intra tempus illud ira ejus quieſceret, & ſententiam temperaret; & ſubdit Auguſtinus ubi prius, *Qui prius dimittendi quæſivit morem, ſignificavit quantum potuit duris hominibus ſe nolle diſſidium.* Præterea, *Extra de divort.* repudium uxoris Veritas in Evangelio reprobavit.

Alia opinio dicit, quod datio libelli, & repudiatio uxoris licita fuit pro tempore legis Moyſi: quia Moyſes promulgavit legem Dei, & ideo quos ipſe conjunxit ut legislator, & pronuntiavit, & Deus conjunxit; & quos ſeparavit, Deus ſeparavit. Deus autem poteſt ſeparare matrimonialiter conjunctos.

Præterea, ſecundum Auguſtinum in epiſtola prima ad Hieronymum, & ponitur in Canon. diſtinct. 9. *Si ad ſanctas Scripturas admiſſa fuerint officioſa mendacia, quid in eis remanebit auctoritatis?* quaſi dicat, nihil. Et ratio eſt, quia quæcunque auctoritas adducatur ad repellendum hæreſim, reſpondebitur illud eſſe dictum mendaciter, jocoſe, ſicut & illud alibi; ergo a ſimili in Scriptura nulla auctoritas præceptiva auctoritatem habebit; & conſimiliter de conſiliis, ſi aliquod conſilium datum in Scriptura non eſſet ſalubre, vel utilius ad ſervandum, nulla eſſet auctoritas obſervationis in Scriptura; ergo a ſimili ſi aliqua conceſſio ſit in Scriptura de aliquo illicito, ſicut iſta, ſequitur quod nulla conceſſio ſimpliciter auctoritatem habeat, quod conceſſum ſit licitum.

Præterea lex juſta non debet directe dare occaſionem peccandi mortaliter; ſed iſta conceſſio videbatur directe eſſe occaſio Judæis dimittendi uxores: ſi enim hoc non fuiſſet ſcriptum, non magis dimiſiſſent, quam Patres ante legem Moyſi; ergo, vel hoc non erat peccatum mortale, vel lex non erat juſta.

Modus conveniens, quo iſta opinio teneri poſſet, eſt iſte: completa juſtitia non eſt in iſta commutatione, vel contractu matrimoniali, niſi ex ratificatione divina, licet ante jam inveniatur illud, quod ſufficit ad juſtitiam ex parte commutationis, & commutantium; & quandocunque talis juſtitia inveniri poteſt in commutatione, rationabile eſt Deum ratificare eam: ſed ſicut commutatio corporis viri pro pluribus corporibus mulierum eſt juſta, quando talis commutatio

eſt

eſt neceſſaria ad procreationem prolis: & ideo tunc juſte Deus diſpenſavit, & approbavit bigamiam propter majus bonum proveniens, quam eſſet ex alia parte commutando unicum pro unico, & commutantes deberent ſic velle commutare ſecundum rectam rationem. Ita in propoſito propter majus malum vitandum, quam ſit bonum indiſſolubilitatis conjugii, poteſt Deus diſpenſare ut fiat contractus ad tempus, donec mulier diſpliceat viro: & in hoc ſalvatur juſtitia aliqualiter, quia non tantum propter majus bonum conſequendum, ſed etiam propter majus malum vitandum debent partes velle ſic commutare; majus autem malum eſt uxoricidium, quam diſſolubilitas, quia illud eſſet magnum malum pœnæ uxoris interfectæ, & grave malum culpæ interficientis, & eſſet malum toti Reipublicæ, quia occaſio continuæ diſcordiæ, & pugnæ propter iram parentum uxoris ad interfectorem, & in hoc continua familiæ diſſipatio, quia viro interfecto ab adverſariis, vel a lege, deſtrueretur familiæ ejus, & educatio prolis. Sic ergo poſſet dici, quod ſicut Deus diſpenſavit in bigamia propter majus bonum, ita cum illa gente in repudiatione propter majus malum vitandum. Et tunc ad illa, quæ adducuntur pro prima opinione, poteſt dici, quod Chriſtus promulgavit illud pro tempore legis ſuæ, ſcilicet Evangelicæ, ita quod ſicut ipſe reduxit matrimonium eo modo, quo inſtitutum fuit in lege naturæ, ut ſcilicet eſſet unius cum una, cum tamen in lege Moſaica eſſet licita bigamia, ita etiam reduxit matrimonium ſimpliciter perfectum, ideſt indiſſolubile, pro lege ſua, ſicut inſtitutum fuerat in lege naturæ: & ita irritat pro lege ſua contractum illum, qui licuit pro lege Moſaica, qui erat accommodatio corporum ad tempus ad procreationem prolis, quouſque ſcilicet mulier eſſet gratioſa in oculis viri, ſicut & multas alias imperfectiones, illicitas ſub Moyſe evacuavit Chriſtus, reducendo ea, quæ erant permanſura ad perfectiones in lege ſua. Ad (*a*) probationem ergo Chriſti, patet quod loquitur pro lege naturæ, & in hoc ſufficienter refellit Phariſæos, quod ipſi non obſervabant matrimonium, ſicut erat in lege naturæ, & oſtendebat ſe rationabiliter ſtatuere inſeparabilitatem pro lege ſua, quia hoc conſonum eſt primæ inſtitutioni in lege naturæ,

Ad aliud de reſponſione Chriſti ad Phariſeos, (*b*) *Ad duritiam cordis veſtri permiſit*: quod multi ponderant, quod fuerit tantum permiſſio, non conceſſio. Dico quod Chriſtus per verbum *permiſit*, intelligit, quod Moyſes hoc non præcepit, nec conſuluit, nec approbavit: ſed tanquam ex quadam neceſſitate licitum non prohibuit: nec hoc eſt ſolum permiſſio, ſed diſſimulatio cujuſdam illiciti: hoc enim nihil aliud eſt dicere, quam quod Moyſes permitteret ire ad damnationem, & non nuntiaret eis, quod iſta eſſet via damnationis, immo magis inſinuaret eis oppoſitum, quod nullus juſte legislator poteſt etiam facere in legibus humanis, quæ multa mala dimittunt inulta ſecun-

a *Nota punctum ſubtile.* b *S. Bonav. in præſen. diſ. art. 3. q. 1. & 2:*

ſecundum Auguſtinum 1. *de Libero arbitrio*, & ſi enim legiſlator non puniat omne malum, & ita permittit, quia non punit, tamen nullo modo in lege ſua illud concedit. Unde injuſta eſſet lex humana, vel ejus lator, qui vel quæ ſcriberet aliquid, quod eſſet contra illam legem. Quod autem additur ibi, *Ad duritiam cordis veſtri*, non concludit hoc eſſe illicitum, quia frequenter duritia ſubditorum eſt cauſa, ut aliquid relaxetur eis, quod alias eſſet eis utile non relaxari, ſi eſſent tractabiles: ſicut Prælatus videns collegium pronum ad aliquid cujus oppoſitum eſſet honeſtius, & utilius ſervare, etſi poſſet illud oppoſitum ſtatuere utiliter, ſi ſubditi eſſent faciliter inclinabiles, poteſt tamen non ſtatuere: vel ſi ſtatutum eſt, relaxare vere poteſt & hoc juſte, ne ſtante illo, ipſi multiplicius peccent. Ad illas gloſſas prima videtur neganda, quia Moyſes ut legiſlator, non erat niſi præco Dei. Sed qui vult exponere illam, poteſt dicere: non Deus, ſcilicet immediate præcipiendo Moyſi inter alia præcepta. Unde nunquam in quatuor primis libris legis invenitur, Deum hoc præcepiſſe Moyſi, nec alibi: ideo illud magis præciſe Moyſi eſt imputandum, ſicut omnia quæ ſunt in Deuteronomio, & non alibi, quam illa quæ alibi locutus eſt Deus ad Moyſen. Et eſt hæc ratio congrua, quia laxationes pertinentes ad induſtriam humanam. Deus non ita voluit ponere in Scriptura, tanquam a ſe prolatas, ſed ſicut a ſervis ſuis. Unde & ſublevationem laboris Moyſi, qui tota die ſedebat ad judicandum populum, Deus non per ſe immediate expreſſit, ſed Iethro cognatus Moyſi, tanquam ad humanam induſtriam pertinens, expreſſit. Ad aliam gloſſam facile eſt reſpondere, quia nihil dicit contra opinionem iſtam: Verum eſt enim, quod non fuit Dei præceptum dimittere: ſed ſi dimitteret, quod daret libellum repudii: ſed fuit conſilium hominis, non ſicut hominis, ſed ſicut præconis legis divinæ. Ad illud Auguſtini concedo, quod ex mora illa, quam injunxit in ſcribendo libellum, inſinuavit, quod abſolute diſplicebat ſibi dimiſſio illa: non ſolum ergo tunc faciebat melius, qui non dimittebat, quam qui dimittebat: ſed qui dimittebat, faciebat male, ſed non ita male, quod peccaret mortaliter contra matrimonium, ſicut feciſſet, ſi non fuiſſet licentiatus per legem. Ad iſtud de divortiis patet in primo. Verum eſt enim quod Chriſtus reprobavit pro tempore legis ſuæ.

Ad argumenta principalia. Ad primam partem ad primum, patet ex ſolutione. Ad ſecundum, concedo quod matrimonium ſimpliciter eſt obligatio perpetua: ſed matrimonium *ſecundum quid* poteſt eſſe obligatio ad aliquod tempus, licet non perpetua: & ſic concedo quod in lege Moſaica non fuit aliquod matrimonium ſimpliciter, niſi aliqui forte ultra perfectionem legis voluiſſent ſe obligare perpetuo: quod non oportebat inquantum contrahebant conjugium in illa lege. Vel poſſet dici quod ſi tunc fuit matrimonium ſimpliciter, & ita obligatio indiſſolubilis: verum eſt, niſi legiſlator revocaret, vel diſpenſaret: diſpenſavit autem, quando mulier nimis diſplicebat viro, ut timeretur uxoricidium: ſicut dictum eſt ſupra de matrimonio rato,

non

non conſummato, quod diſſolvitur per Religionis ingreſſum, & tamen fuit ſimpliciter matrimonium, non tantum accommodatio ad tempus; ſed legiſlator diſpenſat in tali caſu propter majus bonum conſequendum; hoc autem propter majus malum vitandum.

Ad aliud non eſt ſimile, quia non eſt ſimilis ratio diſpenſandi: non enim tantum timeretur, ſi mulier odiret virum, ſicut e converſo: quia ipſe ſexus cohibet a vindicta exteriori magis, quam virum.

Qui vult tenere primam opinionem, ad argumenta in oppoſitum poteſt faciliter reſpondere. Ad illas auctoritates Deuteron. & Malach. poteſt dici, quod ſunt permiſſiones minoris mali, ſed tamen peccati mortalis, ne ſcilicet gravius peccatum mortale eveniat.

Ad ſecundum, illa regula poecile vera eſt de diſſolubilibus, cujuſmodi non eſt obligatio iſta. Poſſet etiam dici ad minorem, quod obligatio iſta innaſcitur ex voluntatibus contrahentium, tanquam ex cauſa inſtrumentali, principaliter autem ex ordinatione divina, & illa regula debet intelligi tantum de cauſis inſtrumentalibus. Unde ex cauſa principali concludit Chriſtus, Matth. 19. inſeparabilitatem, dicens: *Quos Deus conjunxit, homo non ſeparet.*

DISTIN. XXXIV.

CIRCA iſtam trigeſimam quartam Diſtinctionem quæro unum.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum impotentia ad actum carnalem, impediat matrimonium ſimpliciter?

QUod non, quia hoc non eſt niſi quia contrahendo obligat ſe ad actum illum; ſed hoc eſt falſum, quia poteſt contrahere cum voluntate intrandi ſtatim Religionem. Præterea, ſequeretur quod ſenex eſſet ineptus ad contrahendum matrimonium, cujus oppoſitum tenet Eccleſia, quæ patitur talia conjugia. Præterea, maleficium non eſt impedimentum perpetuum: poteſt enim per deſtructionem maleficii maleficus curari; ſed impotentia temporalis non impedit; ergo ſaltem impotentia per maleficium non impedit matrimonium. Contra. 33. q. 1. *Si per ſortiarias.* Item, *Extra de frigid. & malefic. cap. ult. & cap. Quod ſedem: Qui impotentes ſunt ad contrahendum matrimonium, apti minime reputantur.*

Hic primo de concluſione videndum eſt in generali. Secundo, de duplici impotentia in ſpeciali. In generali omnis impotentia ſimpliciter, & perpetua, cui ſcilicet ſubveniri non poteſt per naturam, vel artem, ſi præcedat matrimonium ſimpliciter, impedit contrahendum, & dirimit jam contractum. Et ad hoc eſt triplex ratio ex natura iſtius contractus. Prima, quia iſte contractus eſt datio poteſtatis corporum ad talem actum ſi petatur; ſed iſte non habet poteſtatem ad talem actum; ergo nihil tale poteſt dare, & ita nec contrahe-

trahere. Præterea, in contractu iſto obligat ſe ad actum iſtum, ſi petatur; ſed hujuſmodi actus eſt ſibi impoſſibilis, etiam ſi petatur; ergo obligat ſe ad impoſſibile; obligatio autem ad impoſſibile eſt nulla ex lege divina, ergo lex divina non approbat talem obligationem; ergo nulla eſt. Præterea, alia perſona intendit commutare poteſtatem ſui corporis, pro poteſtate corporis alterius: ergo credit alium e converſo poſſe commutare; ſed non poteſt; ergo hic eſt error pertinens ad aliquid, quod eſt per ſe requiſitum ad contractum: talis autem error facit contractum nullum, ſicut dictum eſt ſupra *diſt.* 3. *q.* 1. Si autem talis impotentia ſequitur matrimonium conſummatum, non dirimit, quia jam poteſtas eſt tradita vere, & ille cui fuit tradita, miſſus fuit in poſſeſſionem; ergo non poteſt revocari per aliquod impedimentum ſuperveniens. Si autem tale impedimentum veniat inter matrimonium ratum, & conſummatum, dubium eſt, an dirimat. 33. *q.* 1. *prim. cap.* videtur dicere partem affirmativam, *conjugium confirmatur officio*, & ſequitur poſt, *Antequam confirmetur, impoſſibilitas officii ſolvit vinculum.* Contrarium videtur, quia jam data eſt poteſtas, & ſi impedimentum uſus accidat, non propter hoc reſcindi poteſt datio prior, licet difficile eſſet judicare, ſi non præcederet ratum, an præcederet conſummatum, niſi forte eſſet ablatio alicujus partis neceſſariæ ad actum illum, tempore illo interveniens. De ſecundo duplex eſt impotentia in genere, naturalis, & caſualis. Naturalis in viro eſt frigiditas, vel murilario partis neceſſariæ, in muliere arctatio. Caſualis eſt per maleficium. Impoſſibilitas prima ſatis patet. Secunda fit per malignos ſpiritus, qui habentes pactiones cum hominibus ſervant promiſſa: non quia veraces, ſed ut alii eis adhæreant (quia ſi nulla pacta ſervarent, nulli eis ſervirent) & ut illi quibus ſervant promiſſa, eos colant. Nam ex ſuperbia ſua præcipue appetunt honores divinos. Deus etiam permittit eos exercere poteſtatem ſuam ad impediendum aliquos ab aliquibus actibus, in quos poſſent ſi non eſſent impediti: & hoc vel propter peccata eorum, vel propter aliquam aliam cauſam occultam: & hoc modo maga habens pactum cum dæmone, procurat ab eo, ut iſtum impediat a tali actu cum tali muliere, quamdiu tale maleficium perſeverat, puta, acus curvata vel aliqua hujuſmodi. Quod igitur eſt remedium contra iſtud impedimentum per dæmonem?

Reſpondeo, ſi per orationes Sanctorum impediatur virtus dæmonis, bene fit; ſi tamen Deus illas non exaudiat, tunc ſi ſciretur maleficium, & deſtrueretur, dæmon non fatigaret eum amplius, quia ex pacto non aſſiſtit, niſi dum durat aliquod ſignum. Et ex hoc patet, quod truſatica eſt illa quæſtio, an liceat tollere maleficium intentione curandi maleficiatum. Non enim ſolum licet, ſed eſt meritorium deſtruere opera diaboli; nec in hoc eſt aliqua infidelitas, quia deſtruens non acquieſcit operibus malignis, ſed credit dæmonem poſſe, & velle fatigare, dum tale ſignum durat, & deſtructio talis ſigni imponet finem tali vexationi. De iſtis duobus impedimentis ad propoſitum dico, quod in aliquo ſunt ſimilia, & in aliquo diſſimilia.

Sunt

Similis, quia impediunt contrahendum, & dirimunt jam contractum, reſpectu illius perſonæ, reſpectu cujus ſunt iſta impedimenta; quod pro tanto additur, quia non tantum caſuale: ſed etiam naturale impedimentum poteſt eſſe reſpectu unius perſonæ, & non reſpectu alterius; maximæ de naturali in muliere. Sed poſt divortium eſt duplex differentia: una, quod habenti impedimentum caſuale licet contrahere, & ſi poſt contractum carnaliter copuletur ſecundæ, non debet reddi priori, quia maleficiatus reſpectu unius, non propter hoc eſt maleficiatus reſpectu omnium: ſic enim eſt maleficiatus, ſicut miniſtri diaboli procurant cum per maleficium diaboli: ſicut aliqua maga vult iſtum perpetuo impediri reſpectu iſtius, non tamen reſpectu alterius, puta ſi nollet, quod iſtam duceret, ſed ſe, vel aliam. Alter autem, ſcilicet habens impedimentum naturale perpetuum; & hoc reſpectu cujuslibet, debet manere ſine ſpe conjugii, & tutum eſſet ſibi intrare Religionem, quia ſi poſt contrahat de facto, & carnaliter copuletur, cogetur redire ad priorem: quia apparet ſententiam divortii proceſſiſſe ex errore, & ita nullum fuiſſe coram Deo, & matrimonium primum verum fuiſſe: quia impedimentum, quod putabatur perpetuum, non erat. Sed quomodo innoteſcit perpetuitas illius impedimenti, habetur *Extra de frigidis, laudabilem*, debent enim per triennium commorari, & date operam illi actui; ſi autem poſtea reclamant, debent jurare cum ſeptima manu, ideſt, vir & uxor de ſcientia, & ſeptem vicini proximi de fidelitate. Si vir reclamat accuſationi uxoris, creditur viro, qui caput eſt mulieris. *ibidem c. 1.* Si vir accuſat, incumbit ſibi probatio modo prædicto. Sed qualiter cognoſcetur differentia iſtius, & illius impedimenti? Reſpondeo, difficile eſt videre niſi per inſpectionem corporis; ſi deficiat aliqua diſpoſitio neceſſaria, requiſita in parte illa ad iſtum actum; vel per judicium Medicorum, quantum ad frigiditatem, ſi aliqua ſigna maniſeſte oſtendant, ipſum eſſe talis complexionis. Si vero nec ſic, nec ſic, & tamen ſimpliciter impeditur; præſumendum eſt, quod ſit maleficium.

Ad Argumenta. Ad primum concedo quod obligat ſe ad actum ſi petatur, ſaltem pro aliquo tempore determinato: ſed infra aliquod tempus non oportet reddere illum actum, ſi velit intrare Religionem. Iſte autem non poteſt obligare ſe ad actum pro quocunque tempore; ſi eſt perpetuum impedimentum; quia, ut dictum eſt in principio ſolutionis, ſola impedimenta perpetua impediunt, & habetur *in tit. iſto. cap. Fraternitatis.* Ad ſecundum, ſi ſenex eſſet omnino impotens, dicerem, quod non contraheret matrimonium, licet aliqua poſſet conſentire in eum ad cohabitandum; ſicut frater & ſoror: & ita forte multæ magis deſponſant divitias, quam perſonas. Ad tertium patet ex dictis, quia ſi maleficium eſt temporale, non impedit niſi temporaliter, præſumitur autem perpetuum ſi per triennium perſeverat.

DI.

DISTIN. XXXV.

CIRCA iſtam trigeſimam quintam Diſtinctionem quæro vnum.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum adulterium cum aliqua, viuente viro, impediat matrimonium cum eadem poſt mortem illius viri?

QVod non. 2. *Reg.* David adulteratus eſt cum Bethſabee; & poſt interfecto Vria contraxit cum ea matrimonium. Præterea, Auguſti. *de nup. & concu.* & ponitur in litera, *poteſt fieri coniugium cum qua præceſſit adulterium.* Contra 31. *q.* 1. *Illud vero.* & *cap. Relatum.*

Reſpondeo, tria ſunt crimina, quæ coniuncta, vel ſeparata, videntur facere difficultatem circa matrimonium contrahendum. Sunt autem crimina illa contractus cum perſona coniugata, adulterium, machinatio in mortem coniugis legitimi, fidei datio ipſi adulteræ, vel contractus de facto cum ea, vel promiſſio cum iuramento; quia hæc tria ultima ad propoſitum pro eodem reputantur. De duobus primis patet, *Extra de eo qui duxit in matrimonium, quam polluit per adulterium cap. ultim.* De tertio, ſcilicet promiſſione cum iuramento an valeat, habetur *Extra de his quæ metu, vel vi fiunt. Ad aures* De his tribus dico, quod ultimum per ſe non impedit matrimonium contrahendum poſt mortem viri, ſicut habetur *Extra de eo, cap. ult. Si quis uxore viuente, fide data, promiſerit ſe aliam ducturum, vel cum ipſa de facto contraxerit: ſi nihil aliud fuerit, non eſt matrimonium, quod cum ea contraxerit poſt uxoris obitum, dirimendum.* Tertium cum primo ſimpliciter impedit, & dirimit; *ibidem in eodem cap.* ſequitur enim ibi, *Tolerari non debet ſi prius, vel poſtea, dum vixit uxor illius, illam adulterio polluiſſet,* & refertur prius, & poſt ad fidei dationem. *Hoc* autem intelligendum eſt quando ambo ſunt conſcii, quod actus ille eſt adulterium: ſi enim vir tantum ſit conſcius, & mulier inſcia, puta quia neſcit eum habere aliam, tunc ſi vir poſtea contrahat cum illa, ad petitionem viri non eſt divortium celebrandum, ſicut habetur *titulo eodem, cap.* 1. Sed quid ſi perſona prius neſcia poſtquam ſcit impedimentum, petat divortium? Videtur celebrandum *ex eodem cap.* & hoc argumento a contrario ſenſu; habetur enim ibi in textu quod ſi mulier divortium non petat, non ſunt ſeparandi: ex quo innuitur quod ſi ipſa petat, ſunt ſeparandi. Sed hic eſt dubium, quia talis contractus cum muliere inſcia, vel eſt matrimonium, vel non. Si ſic, non debet dirimi ad petitionem mulieris. Si non, debet fieri divortium ad petitionem viri; quia non poſſunt ſimul ſtare, cum non ſint vir, & uxor. Reſpondeo, non eſt matrimonium, quia mulier conſentit in eum tanquam in potentem contrahere, ipſe autem ex parte ſui non eſt ta-

lis,

lis, qualem eum credidit: & tunc cum dicitur quod non poſſunt ſimul ſtare, concedo quod ille non poteſt eam matrimonialiter tractare, quia ex parte ejus fornicatio eſt; ſed illa poteſt ſibi matrimonialiter copulari, quia ignorantia invincibilis excuſat eam. Sed eſto quod mulier intelligens impedimentum non petit divortium, non eſt divortium celebrandum, ſecundum illud caput; igitur debent ſimul ſtare; & non in conjugio, quia per te contractus non fuit contractus matrimonii; igitur aliqui debent ſimul ſtare fornicare ſecundum iſtā ſententiam. Reſpondeo, ſi mulier ſciens impedimentum, conſentiat in matrimonium, vir cogendus eſt, ut conſentiat in pœnam peccati ſui, quia ſcienter decepit inſciam; & ita erit matrimonium novum ex novo conſenſu; & iſta ſententiā eſt valde juſta, ut decipiens inſciam in hoc quod eſt dare poteſtatem corporis ſui, qui tamen non intendit dare, vel non poteſt, cogatur poſtea veraciter implere quod prius fecit doloſe. Sed dices nunquid virtute primi conſenſus non poterant ſimul ſtare? & eſto quod inſcia conſentiat in quolibet actu conjugaliter, & iſte ſciens quod illa vult eſſe uxor ejus, conſentit de novo in eam non exprimendo ſibi impedimentum, quia forte ex hoc generaretur odium, nunquid poſſunt ſtare? Reſpondeo, primus conſenſus non fuit matrimonialis, & ideo nullus actus poteſt eſſe licitus in virtute illius conſenſus; & ideo ad hoc quod ſint conjuges requiritur novus conſenſus. Et tunc ad ſecundum dico, quod ſi impedimentum non exprimatur perſonæ inſciæ, ipſa in copula carnali ſequente, non conſentit novo conſenſu, ſed ſolum redit in virtute primi conſenſus, qui nullus fuit; & ideo licet perſona ſciens de novo conſentiat, non tamen ſufficit. Hoc expreſſe dicit Gloſſā ſuper illud caput in primo conſenſu, qui nullus fuit, intelligitur perduraro, ſicut probatur de ſervo, qui creditur liber, cum quo contrahitur, ſi poſt manumittitur, uxore ignorante, non contrahitur matrimonium: quia poſt manumiſſionem factam manendo cum eo ſemper intelligitur approbare conſenſum primum, qui fuit erroneus, & non matrimonium. Aliter poſſet dici quod ſi illa inſcia fuit ducta vivente prima uxore ducentis legitima, vera eſt ſententia iſta, & in iſto caſu loquitur Glo.: quia iſte eſt caſus textus, quod vir quidam uxorem habens ſibi aliam hujus rei inſciam copulavit; ſed prima mortua nititur recedere a ſecunda, & ſic accepit ſecundam vivente prima; & tunc quidem verum eſt quod nullus erat contractus, quia ipſe fuit ligatus alteri, licet iſta crederet eum liberum a matrimonio. Sed ſi ſola duo, ſcilicet fidei datio, & adulterium cum inſcia conjugata fierent & poſt mortem viri ejus, & etiam uxoris alterius, adulter ille duceret iſtam, quid juris? Videtur ex iſto capite quod ſimpliciter eſt matrimonium, etiamſi nunquam exprimatur perſonæ inſciæ defectus ille, nec ipſe poſt expreſſionem defectus de novo conſentiat: & ratio eſt, quia ex iſto capite colligitur quod Eccleſia non ſimpliciter illegitimavit perſonas propter illa duo concurrentia, ſed *ſecundum quid*, ſcilicet ſi perſona decepta reclamet. Sed prima ſententia videtur certior, quia ſi poſt ſciat impedimentum, & reclamet, fiet divortium ex iſto capite: igitur prius

non

non fuit verum matrimonium verum. Tertio dico, quod ſive primum concurrat cum ſecundo, ſive tertio, & impedit, & dirimit, ſicut patet *Extra de conver fidelium, Laudabilem*: immo ſolum ſecundum videtur impedire ex illo cap. & loquitur ibi de Saracenis, *qui dum eſſent in captivitate, quarundam Chriſtianarum viros ſuis inſidiis, & machinationibus occiderunt*: & ſententiat Eccleſia, quod ſi poſt per ipſas ad fidem Chriſtianam acceſſerint, & cum eis adhæſerunt, ſupple in matrimonio, non ſunt tolerandi, cum tale damnum tali lucro Eccleſia compenſare non velit. Hic non tangitur de adulterio Saraceni cum Chriſtiana nec de fidei datione, ſed tantum de machinatione in morte legitimi viri, & adhuc conſcia uxore, nec Gloſſa addidit ibi ad caſum iſtum fidei dationem, vel adulterium: ſed iſta machinatio debet intelligi cum effectu, ut ſimul ſit affectus, & effectus, ſicut Gloſſa ſuper illo verbo, *Procuraverunt*. Sed quid, ſi non conſcia uxore iſte ſolus occidit maritum, nunquid poteſt ducere iſtam? Reſpondeo *cap.* 1. §. 2. ſi fiat ſine intentione ducendi eam, puta ſi in bello juſto occidit eum, non ad hoc ut ducat illam, non habetur expreſſe quin poſſit eam poſtea ducere, dum tamen mulier non ſit conſcia; quia in caſu juſti belli, dicit caput illud, quod cum tales, ſupple mulieres, non procuraverint virorum interitum defunctorum, matrimonium inter hujuſmodi perſonas, ſcilicet interſectorem, & uxorem interfecti licite poteſt contrahi, & probatur per locum a ſimili vel a minori: quia ſi vir non conſentit in mortem legitimi viri, ſed uxor eum occidit, poteſt poſt ab alio hujus criminis inſcio duci 33. *quæſt.* 2. *Interfectores*. Hoc etiam confirmatur per illud *Extra de ſponſalibus, Cum apud*: *Cum prohibitorium ſit edictum de matrimonio contrahendo, quicumque non prohibetur, per conſequens admittitur*. Sed eſto, mulier primo ignara, poſt audita interfectione viri ratum habet, nunquid impedit? Videtur quod ſic, quia in maleficiis, *ratihabitio retrotrahitur & mandato comparatur*. Oppoſitum tamen tenet Gloſſa *capitulo prædicto, Laudabilem in fine*, propter illud caput nunc adductum, *Cum apud*, & *ex eodem cap. Cum apud*, poteſt concludi quod ſimplex promiſſio non æquivalet alicui illorum trium enumeratorum in tertio membro, nec igitur nuda ſponſalia. Sic igitur patet quod iſtorum trium tertium ſolum nunquam impedit, ita quod dirimat. Primum etiam ſolum nunquam impedit, ſicut patet per auctoritatem Auguſt. adductam in arguendo. Secundum quandoque impedit & quandoque non, ſed ſemper quando eſt cum tertio, impedit. Sed nunquid ſemper quando eſt cum primo? Reſpondeo ſupra *tit. iſto cap. Significaſti*. Tertium cum primo ſemper impedit, & ratio tota eſt ordinatio Eccleſiæ; quia iſte eſt primus caſus ad hoc tactus, ubi impeditur contractus, ex ſtatuto Eccleſiæ præciſe illegitimantis perſonas ad contrahendum.

Sed ratio inducens Eccleſiam ad ſic ordinandum eſt repreſſio adulterii & homicidii, quæ frequenter accideret, ſi tales perſonæ poſſent legitime contrahere.

Ad argumenta. Ad primum, patet quod lex iſta non fuit ſtatuta

pro tempore illo, juſtius tamen feciſſet ſi eam lapidaſſet. Et ſi dicas non, quia ſeipſum tunc lapidaſſet, quia fuit ſocius in crimine. Contra, quia vel non excuſas eum per hoc; vel oportet te dicere quod ſocius in crimine non tenetur ad eandem pœnam publicam inferendam, ad quam teneretur, ſi non eſſet ſocius. Si autem excuſas eum de non puniendo illam per hoc, quod remiſit ſibi illam pœnam legis, hoc non habemus ex Scriptura, ſed quia fuit peccatum privatum, & ideo non debuit illud punire pœna publica, & hæc videtur rationabilior reſponſio: & tunc quod accepit eam in uxorem poſt illa gravia peccata adulterii, & homicidii, illud ultimum non fuit impedimentum.

DIST. XXXVI.

CIRCA iſtam trigeſimam ſextam Diſtinctionem primo quæro.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrum ſervitus impediat matrimonium?

QUod ſic; nullus poteſt dare alienum; ſed corpus ſervi eſt domini, ſecundum Philoſophum *tertio Politicorum*. Præterea favorabilior eſt profeſſio religionis quam matrimonium carnale; ſed ſervus non poteſt profiteri religionem ſine voluntate domini: igitur nec matrimonium contrahere. Contra, *Extra de conju. ſervo cap.* 1.

Hic ſunt duo videnda. Primo unde inducta ſit ſervitus, & ſi juſte inducta. Secundo, ad propoſitum.

De primo dico, quod lege naturæ omnes naſcuntur liberi, tamen ſervitus vel magis proprie ſubjectio filialis ad patrem eſt de lege naturæ, puta obedientia filialis pertinens ad diſciplinationem; quia ſecundum Philoſophum *octavo Ethicorum*, *Filius habet a patre eſſe & diſciplinam*; iſta autem ſervitus, de qua loquimur, ſecundum quam dominus poteſt vendere ſervum ſicut pecudem, de qua loquitur Philoſophus 1. *Polit.* quod ſervus non poteſt exercere actus virtutis, pro eo quod oportet eum ad præceptum domini exercere actus ſerviles; iſta non eſt inducta niſi aliqua lege poſitiva. Sed an juſta? Reſpondeo ſicut dictum eſt *diſt.* 15. quomodo incœperunt primo dominia eſſe juſta, ita dico quod iſta vilis ſervitus non poteſt eſſe juſte inducta, niſi dupliciter. Uno modo, quia aliquis voluntarie ſe ſubjecit tali ſervituti, licet talis ſubjectio eſſet fatua; immo forte contra legem naturæ, quod homo libertatem ſuam a ſe abdicet, poſtquam tamen facta eſt, neceſſe eſt ſervare, quia hoc eſt juſtum. Alio modo ſi aliquis juſte dominans communitati videns aliquos ita vitioſos, quod libertas eorum nocet eis & Reipublicæ poteſt juſte punire eos pœna ſervitutis, ſicut & juſte poſſet eos occidere in certis caſibus propter bonum Reipublicæ. Si dicas quod eſt tertia cauſa ſervitutis, utpote ſi captus in bello ſervetur, & ſic ſervatus a morte, fiat ſervus deputatus ad ſervien-

viendum, non apparet manifeſte juſtitia hic, quia forte etſi captor potuerit occidere captivum, ſi habuit bellum juſtum defendendo ſe, non autem invadendo, & hoc ſtante pertinacia ipſius contra bellantem: tamen ex quo deſinit eſſe pertinax; quia eſt in voluntate ipſius jam captus, inhumanum videtur infligere ſibi pœnam contra legem naturæ: non enim eſt hæc ratio, quia in hoc caſu non remanaret iſte rebellis, nec abuteretur ſua libertate, ſed forte fieret obediens & libertate ſibi donata bene uteretur. Si arguatur contra primum membrum, ſcilicet quod ſervitus non eſt contra legem naturæ, quia ſecundum Philoſophum. 1. *Polit. Pollens mente debet præſidere, pollens viribus debet ſervire*; aliqui ſunt naturaliter pollentes mente; ergo naturaliter ad dominium apti, aliqui minus prudentes mente, & magis robuſti corpore, ergo naturaliter debent eſſe ſervi. Reſpondeo, hoc non eſt intelligendum de iſta ſervitute extrema, de qua loquimur, ſed tantum de ſervitute politica, qua inferior diſponitur a ſuperiore; non tamen ſicut inanimatum, ſed ſicut minus vigens mente, ordinatur per illum, qui magis pollet mente. Si arguas contra ſecundum membrum, quod illud quod eſt contra legem naturæ non poteſt fieri juſtum, nec antiquitas temporis ratificat crimina; ſed magis condemnat, omnis autem ſervitus alia ab illis duobus caſibus, eſt injuſta, & contra legem naturæ; igitur per nullam longinquitatem temporis videtur juſtum quod dominus dominetur talibus ſervis. Reſpondeo tactum eſt *di. 15.* quomodo per præſcriptionem poteſt jus acquiri, ſi concurrant conditiones illæ, quas jura determinant, ſcilicet quod juſto titulo acquirat, & ſit bonæ fidei poſſeſſor, & quod poſſederit ſine interruptione temporis a lege determinati, ſed iſtud extendit ſe ad poſſeſſiones, non autem ad ſervitutem: quia non eſt eadem ratio in poſſidendo aurum, & ſervum quantum ad legem naturæ, & ideo eſſet difficile ſalvare per præſcriptionem juſtitiam eſſe detinere tales ſervos, niſi præſumatur quod altero duorum modorum fuerint facti ſervi a principio. Si obiicitur, quare igitur Apoſtolus præcepit tales ſervos obedire dominis ſuis? Reſpondeo, multæ obligationes ſunt injuſte ex parte illorum, quibus fiunt, & tamen poſtquam factæ fuerint, ſervandæ ſunt. Unde Apoſtolus oſtendens ſervitutem ſecundum ſe non eſſet laudabilem, nec multo magis detentionem alicujus in ſervitute, ait, *Si ſervus vocatus es, non ſit tibi curæ, ſed ſi potes liber fieri, magis utere.*

De ſecundo dicunt aliqui, (*a*) quod ſervus poteſt contrahere matrimonium invito domino, & hoc ex iſto articulo primo, quia matrimonium eſt de lege naturæ, ſervitus autem non eſt de lege naturæ, ſed magis contra, quod autem eſt de lege naturæ non tollitur per aliud quod eſt tantum de lege poſitiva. Alia ratio ponitur, quia ſervus non eſt ita ſui domini, quin ſit ſui juris quantum ad actus naturales pertinentes ad conſervationem individui. Patet, quia poteſt uti neceſſariis ad vitam; ergo a ſimili quantum ad actus pertinentes ad conſervatio-

a *S. Tho. præſenti diſt. qu. 1. D. Tho. ubi ſupra. Ri. præſenti diſt. ar. 4. q. 1.*

nem ſpeciei. Conſequentia probatur, quia conſervatio ſpeciei cum ſit majus bonum naturale, quam conſervatio individui, magis eſt de lege naturæ. Rationes iſtæ poſſunt ſolvi. Prima, qui a obligatio, quæ non eſt de lege naturæ, bene poteſt impedire aliquam libertatem, quæ competit alicui ex lege naturæ. Exemplum, nam ex lege naturæ nihil tibi debeo, tamen ſi voveo tibi obedientiam, teneor tibi obedire; matrimonium etiam non eſt de lege naturæ, niſi ſecundario, ut dictum eſt ſupra, (*b*) & æque videtur de lege naturæ reddere unicuique quod ſuum eſt, immo primario: igitur ex quo per obligationem ſervus fecit ſe domini, tenetur ei reddere ſuum, & abſtinere ab illo quod impedit talem redditionem, licet illud aliud impediens competeret ſibi non obligato ſecundario ſecundum legem naturæ. Secunda ratio non concludit, quia certum eſt quod non omnis, qui tenetur conſervare individuum, tenetur multiplicare ſpeciem. Si dicas, quod ſaltem ita licet ſibi, quod illud licere non poteſt ſibi tolli per hominem; verum eſt in caſu neceſſitatis, in quo conſervatio ſpeciei dependeret ab actu ejus, ſed quia multi non ſervi intendunt generationi etiam in lege Chriſtiana, ideo non eſt neceſſarius ad conſervationem ſpeciei actus iſtius pertinens ad hoc, & ideo per aliquam obligationem poteſt hoc ſibi præcludi. Et confirmatur, quia ante matrimonium tenetur domino ad certos actus, puta ad B. C., ſi contrahat matrimonium, obligatio illa erit ad aliquid impoſſibile ipſi. B. vel C.; igitur illa obligatio ſequens non poteſt juſte fieri, quia in illa tollitur alienum, quod non poteſt reddi poſt iſtam obligationem factam.

Dico ergo quantum ad iſtum articulum, quod ſervus de voluntate domini poteſt contrahere matrimonium: & ſi onus matrimonii ſit in aliquo repugnans ſervitiis conſuetis, dominus concedens ſibi contrahere, relaxat ſibi implicite illa ſervitia conſueta; & ſi dominus poſtea revocaret iſtam conceſſionem, utpote ipſum totaliter impediendo a copula carnali, vel mittendo eum in partes longinquas, vel detinendo eum in laboribus, ita quod non poſſet aliquando viſitare uxorem, peccaret mortaliter, & in manifeſtis eſſet per Eccleſiam corrigendus. Poteſt etiam contrahere domino invito, pro quanto habet aliquid juris in corpore ſuo, non enim privavit ſe quacunque libertate ad quoſcunque actus, & pro quanto corpus ejus eſt ſuum, poteſt commutare cum alio: quia ſi alius, ſive ſervus, ſive liber, velit eſſe contentus illa modica poteſtate, ſive ad modicum uſum, quem ſcit eum poſſe dare, bene poteſt ſibi ipſi præjudicare, & tenet commutatio. Ex hoc ſequitur quod ſervus poteſt contrahere cum libera, dum tamen ipſa ſciat conditionem ejus & conſentiat in eum non obſtante tali conditione: quia tunc non mutat poteſtatem ſui corporis pro illo modico; quod habet ſervus poteſtatis in ſuo corpore: & poteſt contrahere cum ancilla, & tunc videtur utrique concedere id quod poteſt, & ſicut contrahunt, ita tenentur poſtea ſecundum juſtitiam red-

a *Diſſ. 26. & 33. & 17.*
b *Dubium curioſum.*

reddere debitum, pro quanto ſcilicet illi actus non impediunt a ſervitiis conſuetis. Sed eſto, in caſu iſto contrahunt ſine voluntate domini, & unus dominus mittit ſervum in Africam, & alius dominus mittit ancillam in Franciam, nunquid licet hoc facere? Reſpondeo, cum cauſa matrimonii ſit favorabilis, inducendi eſſent domini ne hoc facerent; ſed ſi facerent, non apparet qualiter ſuppoſita ſervitute facerent contra juſtitiam, quia iſte prius fuit in poteſtate domini, ut mitteret eum illuc, immo ut venderet eum: & ſimiliter illa in poteſtate domini ſui,ſimiliter quantum ad illum locum: & per actus proprios ſine voluntate dominorum non potuerunt ſe facere liberiores, nec ſe a jure dominorum ſuorum magis eximere quam prius; igitur adhuc licet. Sed ſi ancilla credit contrahere cum libero, qui tamen eſt ſervus, nunquid contrahitur? Poſſet dici, quod error conditionis peioris impedit contractum, quia impedit commutantem recipere tantum pro quanto intendit commutare, ſed ignorantiam melioris conditionis, vel æqualis, non impedit propter contrariam rationem.

Ad argumenta. Ad primum patet ſecundum iſtam viam ultimam; quod ſervus non eſt domini ſecundum omnia, ſed ſecundum aliqua eſt ſui juris, ut ad comedendum, bibendum, dormiendum, & breviter ad quoſcunque actus exercendum, propter quos non ſubtrahuntur domino debita ſervitia; igitur cum pro tunc poſſet uti actu carnali poteſt ad illum ſe obligare quantum ſui juris eſt. Quod Philoſophus dicit de ſervitute illa maledicta, qua ſervus eſt ſicut pecus, poteſt intelligi, quod eſt domini ſui ſicut poſſeſſio, vel pecunia, non tamen quod in actibus ſuis ducatur tantum, & non ducat: quia quantumcumque ſit ſervus, eſt tamen homo, & ita liberi arbitrii: ex quo patet magnam crudelitatem fuiſſe in prima inductione ſervitutis; quia hominem arbitrio liberum & dominum ſuorum actuum ad virtuoſe agendum, facit quaſi brutum, & libero arbitrio non utentem, nec potentem agere virtuoſe. Ad ſecundum, non eſt ſimile, quia profitens in Religione totaliter ſe ſubmittit obedientiæ Prælati illius Religionis: & in hoc ex toto ſubtrahit ſe a conſuetis ſervitiis domini ſui; non ſic contrahens matrimonium, ſed ſolum in aliquibus actibus, qui poſſunt ſtare cum hoc, quod reddat ſervitia conſueta.

QUÆSTIO SECUNDA.

Utrum ætas puerilis poſſit impedire matrimonium?

Quod non quia aliquis poteſt accipere poteſtatem antequam poſſit in uſum: igitur in contractu matrimonii ubi eſt datio uſus, & acceptio poteſtatis, poteſt aliquis antequam poſſit in uſum, & ita puer. Confirmatur, quia ætas puerilis non impedit ſuſceptionem Ordinis, de hoc ſupra dictum eſt *diſt.* 25. & tamen ibi recipit poteſtatem exequendi actum Ordinis, quem pro tunc non poteſt exequi.

Contra, Extra de frigi. & male. Quod ſedem. *Puer qui non poteſt reddere debitum, non eſt aptus conjugio.*

Reſpondeo, ſicut dictum eſt ſupra *diſt.* 34. impotentia ſimpliciter prohibet contrahere: quia datio poteſtatis conjugii eſt in iſto contractu: & qui non habet poteſtatem, nihil dat. Ratio iſta concludit de pueris pro tempore, pro quo ſunt pueri: ſed quia illa impotentia non eſt perpetua, ſed expectatur futura potentia: ideo poteſt nunc promittere potentiam pro tempore futuro, pro quo habebit: & hoc fit in ſponſalibus, quia puer poteſt contrahere ſponſalia, non matrimonium. Ratio autem quæ ponitur ibi de defectu intentionis, ſive adducatur hoc ad contractum, ſive ad matrimonium, nihil eſt ad B, quia ante poteſt habere diſcretionem ſufficientem ad intentionem debitam, quam habeat potentiam, quæ debet commutari in iſto contractu.

Si quæras tempus pueritiæ, regulariter ponitur in maſculo tempus quatuordecim annorum, fœminæ duodecim; ſed tamen aliquando malitia ſupplet ætatem, & complexio prævenit tempus regulare; & tunc ex quo habet poteſtatem iſtam, & diſcretionem ſufficientem ad debitum conſenſum, poteſt contrahere, quia habet quod det, & conſenſum ſufficientem, & ſigna. Ad argumenta, concedo quod aliquis poteſt ſuſcipere poteſtatem antequam poſſit uti illa. Sed non poteſt dare poteſtatem antequam habeat illam. In iſto autem contractu eſt datio poteſtatis.

DISTINCTIO XXXVII.

CIRCA iſtam trigeſimam ſeptimam Diſtinctionem quæro unum.

QUÆSTIO UNICA.

Vtrum Sacramentum Ordinis impediat matrimonium?

QUod non. 1. Timoth. 3. *Vnius uxoris vir*, dicitur de Epiſcopo, Item *diſt.* 31. *Aliter*. Sacerdotes Græcorum copulantur matrimonio, & tamen habent eundem Ordinem ſacrum, quem habent Latini. Præterea, non magis opponitur Ordo, & matrimonium, quam e converſo: ſed conjugatus poteſt recipere Ordinem ſacrum; igitur & e converſo. Minor apparet, ſi conjugatus in minoribus Ordinibus recipiat poſtea Ordines ſacros, vere recipit, ſi ſit intentio conferentis & ſuſcipientis.

Contra, *diſt.* 32. *Placuit Epiſcopos, Presbyteros, Diaconos, & Subdiaconos ſecundum priora inſtituta abſtinere ab uxoribus*, ideſt non contrahere, ut dicit ibi Gloſſ. Item, *diſtinct.* 37. *Presbyteris*. Item, *diſt.* 28. *Nullum facere Diaconum Epiſcopi præſumant, niſi qui ſe caſtum promiſerit.*

Hic eſt concluſio certa. Dicitur enim quod non licet contrahere: quia perſona ſuſcipiens ſacrum Ordinem efficitur illegitima ſimplici-

pliciter ad contrahendum matrimonium: & hoc vel per Eccleſiam, vel immediate a Chriſto, licet hoc non legatur in Scriptura. Sed ſecundum non videtur probabile, quia in primitiva Eccleſia non tenebatur, niſi forte dicas quod nunquam licuit poſt ſuſceptionem ſacri Ordinis contrahere matrimonium, licet liceret aliquando uti matrimonio jam contracto, ſicut nunc apud Græcos. Sed quæ ratio hujus illegitimationis? Videtur aliquibus quod propter votum annexum ſacro Ordini: qualiter autem illud votum illegitimet, dicetur *diſt. ſequen.* Sed contra, aut votum illud eſt ſic annexum quod ſuſcipiens vovet: aut eſt tantum ex præcepto Eccleſiæ, quaſi annexum, quia tenetur ita ſervare ac ſi voveret. Primo modo non, quia nullus vovens vovet nolitum; ſed iſte ſuſcipiens Ordinem ſacrum explicite habet in voluntate non continere: igitur poſſibile eſt, quod ipſe non vovet continentiam.

Si dicas, quod vovet in facto, quod facit in ſuſcipiendo Ordinem ſacrum, quia antiqui Patres Latini voverunt, & iſte ſuſcipit ſimile ſignum. Contra, nullus tenetur ex voto ad votum factum ab alio, maxime ſi habet votum contrarium.

Præterea, Orientales ſuſcipiunt idem ſignum, & tamen ſine voluntate caſtitatis. Si ſecundo modo, igitur contrahens ſimpliciter contrahit. Probatur Extra de matrim. contract. contra interd. Eccleſiæ cap. ex literis. *Licet contra interdictum Eccleſiæ tranſire ad ſecunda vota non debuerit, non eſt tamen conveniens, ut ob hoc Sacramentum conjugii diſſolvatur; aliqua tamen pœnitentia debet eis imponi, quia contra prohibitionem Eccleſiæ hoc fecerunt.* Igitur ſi votum continentiæ eſt annexum Ordini ſacro ſolum ex præcepto Eccleſiæ, ſequitur quod non ſimpliciter illegitimat ad contrahendum: univerſaliter enim in Iure ſtatutum prohibens hoc fieri non illegitimat: ſed oportet quod contineat talem ſententiam, quod ſi contractum fuerit, dirimatur, vel ſi copulati fuerint, non ſunt aliqualiter tolerandi.

Dico igitur, quod nec propter votum continentiæ proprie dictum annexum Ordini ſacro. Nec annexum ex præcepto Eccleſiæ præcipientis tali non contrahere, eſt, quod iſte non poteſt contrahere: ſed ex hoc quod Eccleſia facit talem perſonam ſimpliciter illegitimam, Quod ſtatutum fuit rationabile, ſive habitum fuerit a Chriſto, ſive non, quia talis deputatur miniſterio ſacro, quod requirit munditiam mentis & carnis, perſpicacitatem intellectus, & fervorem affectus, ad quæ omnia diſponit continentia, & ad eorum oppoſita frequentia carnalis actus. Nec in hoc debet aliquis dicere Eccleſiam ſibi præjudicare in ſuo jure: quia Eccleſia communiter non cogit aliquem ad ſuſceptionem Ordinis ſacri: & ſatis publicavit, quia poſt talem Ordinem ſuſceptum ſuſcipiens eſt inhabilis ad contrahendum: igitur voluntarie incurrit talem inhabilitatem.

Ad argumenta. Ad primum illud Apoſtoli *Unius uxoris vir*, intelligitur, ideſt, non plurium, nec tantum de præſenti ſed de præterito, ideſt, quod non habuit plures, quia tunc eſſet bigamus, &

irregularis. Si tamen dicas quod etiam tunc licuit habere unam: verum eſt ſecundum conſuetudinem Eccleſiæ primitivæ utendo matrimonio prius contracto: ſed non licuit tunc contrahere, ſi nullam prius habuerat: & per hoc patet ad auctoritatem ſequentem: cum enim dicit textus, *matrimonio copulantur*, exponit Gloſſa, ideſt, *copulato utuntur*. Ad aliud nego ſimilitudinem: quia ſuſceptio ſacri Ordinis non requirit niſi ſexum debitum, & miniſtrum debitum, & intentionem debitam in ſuſcipiente, & miniſtrante, & ideo confertur conjugato, licet ſuſcipiendo peccet; ſed matrimonium requirit habilitatem in perſonis ad contrahendum: & ſic per Ordinem ſacrum ſuſceptum eſt omnino inhabilis ad illud matrimonium contrahendum. Unde e converſo non eſt impedimentum matrimonii ad Ordinem, quale eſt Ordinis ad matrimonium.

DISTIN. XXXVIII.

Circa trigeſimam octavam hanc Diſtinctionem, unicam facio quæſtionem.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum votum continentiæ impediat matrimonium?

Quod non, *Extra qui clerici vel voventes poſſunt contrahere matrimonium*. Præterea, non minus obligat apud Deum votum ſimplex, quam ſolemne: ſed ſimplex non impedit matrimonium *ibidem*, c. *Meminimus*. & c. 2.

Sed dices hoc ideo eſſe, quia votum ſimplex probari non poteſt, ſolemne poteſt. Contra, ſi votum non ſolemne fieret coram multis poſſet tunc probari: & tamen tunc non impediret contrahere: igitur illa non eſt cauſa. Contra, *ibidem*, *Inſinuante*, dicitur de quadam nobili, quæ fecit votum continentiæ, & ſervavit per biennium, poſtea contraxit & coacta fuit redire ad ſtatum priſtinum; igitur dirimit jam contractum.

Dico, quod votum continentiæ poteſt eſſe publicum, vel privatum, ſimplex, vel ſolemne: nec iſtæ duæ diſtinctiones ſunt eædem, quia tam publicum, quam privatum poteſt eſſe ſimplex vel ſolemne. Votum enim non ſolemnizatur, niſi aliquo iſtorum modorum, qui ponuntur *Extra de vot. & vot. red.* & eſt hodie *in 6. lib. Extra* etiam *eo. tit. c. Rurſus* tanguntur in Gloſſa tres modi, ubi habetur ſic: *Votum ſolemne eſt, quod fit interveniente aliqua iſtarum ſolemnitatum videlicet per ſuſceptionem ſacri Ordinis*. 28. *diſtinct.* Diaconi. *Item per ſuſceptionem ſacræ veſtis, quæ tantum profitentibus dari debet præſentibus teſtibus, per quos probari poſſit, ſi hoc negaret, Extra de regularibus*, Statuimus: *Tertio modo cum per profeſſionem devovet ſe alicui religioni, Abbati, vel Abbatiſſæ, Extra de regularibus*, Statuimus, *præſentibus teſtibus per quos probari poſſet, ſi hoc negaret, & ne hoc negari poſſit, fiat inde publica ſcri-*

ſcriptura 27. quæſtio 1. Omnes fœminæ, *in qua Scriptura profiteatur velle religioſe vivere, alias autem votum continentiæ factum quamvis coram multis, dicitur ſimplex, quaſi non veſtitum, vel inſtitutum aliqua ſolemnitate.* Hæc in Gloſſa. Iſti tres modi qui hic ponuntur, & illi qui ponuntur in alio cap. in 6. lib. non ſunt Iuris niſi duo, ſcilicet per ſuſceptionem ſacri Ordinis & per votum religionis verum, vel præſumptum. Præſumptum quidem eſt, quando recipit habitum profeſſorum, ubi eſt diſtinctio inter habitum profeſſorum, & novitiorum. Et etiam quando ultra annum moratur in monaſterio abſque proteſtatione de non profitendo: dicitur ergo ſolemne, non quia publicum, ſed quia in ſe habet aliquid annexum, ut in publicum debeat venire, & per quod vovens ponitur ſub alterius hominis poteſtate: & ſic eſt præciſe in ſuſceptione ſacri Ordinis, per quem ſuſcipiens conſtituitur miniſter Eccleſiæ, & aliter quam prius ſub Epiſcopi poteſtate: quia Epiſcopus poteſt eum cogere ad ſtatum clericalem ſervandum, & ad vitandum ea quæ repugnant ſtatui clericali. Unde ſi prædictum Ordinem ſuſciperet in ſecreto, adhuc eſſet ſolemne propter rationem jam dictam: ſicut etiam profeſſio Religionis facta in manu ejus, qui poteſt recipere, habet in ſe aliquid annexum, unde debeat in publicum venire, quia oportet talem, vitam ſæcularem dimittere, & cum aliis in clauſtro ſui ordinis converſari, & ideo eſt ſolemne, etiamſi fieret in occulto. Ex dicta diſtinctione voti, reſpondeo ad quæſtionem, quod quicquid dicant opiniones, quas recitat Gloſſa *Extra qui clerici, Rurſus.* hæc tamen opinio eſt communis, Quod votum ſimplex non impedit ſimpliciter, ſicut habetur ibi in textu, licet enim impediat matrimonium contrahendum, non tamen dirimit jam contractum, & ſolum hoc dicimus ſimpliciter impedire. Votum autem ſolemne ſimpliciter impedit, ſicut habetur *ibidem c. Inſinuante.* Ratio differentiæ duplex aſſignatur. Una quia ſolemne probari poteſt, non autem ſimplex, ſed hoc nihil eſt, quia ut dictum eſt, ſimplex, etſi ſit publicum. & probetur, non tamen dirimit. Alia ratio eſt, quia per votum ſolemne dat aliquis illi, cui vovet, jus ſui ad actum ſequentem illud votum: & per conſequens vovens ſolemniter continentiam, dat illi, in cujus manu vovet, jus ſui ad faciendum illud obſervari: igitur non poteſt dare jus ſui ad actum oppoſitum, quia jam non habet illud. Hæc ratio probabilis eſt. Inſtaretur tamen, quia vovens voto privato dat corpus ſuum Deo, quantum ad actum voti; igitur non poſſet poſtea dare corpus ſuum conjugi ad actum contrarium: non enim minus transfert aliquis a ſe quod immediate dat Deo, quam quod dat ſibi mediante homine Vicario. Si dicatur quod Deus noluit poteſtatem corporis immediate ſibi dari, ſic quod datio ſequens ad conjugium ſimpliciter nulla eſſet: ſed ſic voluit de datione facta ſibi mediante homine. Sed unde hoc? Scriptura non videtur continere iſtam voluntatem Dei. Alia ratio eſt, quod vovens ſolemniter, mittit in poſſeſſionem illum, cui vovet ſolemniter: vovens autem privatè, non, ſed quaſi promittit. Sed hæc valet minus, quam ſecunda, quia omnia

intrinſeca voto, ut reſpicit actum voluntatis, per quem obligat ſe vovendo, & transfert dominium ſuum in alterum (quia per ſolam voluntatem eſt dominus & transfert dominium) omnia, inquam, iſta ſunt æqualia hinc inde: igitur non magis datio hic quam ibi nec promiſſio ibi quam hic.

Si ponatur quarta ratio quod tranſgreſſio voti ſolemnis eſt ſcandaloſa, & ideo ad ejus obſervantiam tenetur non tantum Deo, & ſibi, ſed etiam toti Eccleſiæ: tranſgreſſio voti privati non eſt ſic ſcandaloſa. Hoc nihil arguit, niſi gravius peccatum hic quam ibi: ſed de hoc non quæritur: non enim ſemper peccatum gravius tollit poteſtatem ad contrahendum. Conſimiliter ſi de peccato ageretur, videretur illicitum contrahere poſt votum privatum, quia ſimpliciter peccat mortaliter in contrahendo cum intentione conſentiendi & conſummandi actum carnalem: & ideo non poteſt licite contrahere, niſi cum intentione non conſentiendi, & per conſequens intrandi Religionem: quando etiam conſummat videtur peccare mortaliter, quia contra votum ſuum, licet ſecundum aliquos poſt primum actum non peccet mortaliter in reddendo, quia ad illud jam eſt obligatus vinculo fortiori: peccat tamen mortaliter petendo, quia nihil habet juris in hoc, cum renunciaverit tali juri in voto. Hæc etiam ratio de ſcandalo non cogit, quia votum publicum, etſi non ſolemne, inducit ſcandalum, ſi vovens tranſgrediatur finaliter. Ratio igitur ad hoc poni poteſt hæc, ſcilicet quod Eccleſia illegitimavit ſic voventem, & hoc fuit rationabile, quia ipſe poſuit ſe in poteſtate Eccleſiæ, quantum ad oppoſitum ejus, ad quod eſt contractus matrimonii; voventem autem privatè non illegitimavit, quia non ſic ſe poſuit in ejus poteſtate; ſed quia ſe poſuit in manu Dei ad oppoſitum ſervandum, & conſuluit animæ ſuæ apud Deum, ne tranſgrediatur: nam Eccleſia reliquit eum judicio divino. Et ſi quæras quare non illegitimavit eum, cum peccet mortaliter contrahendo, niſi cum propoſito non conſummandi? Reſpondeo, non omnia mala punit Eccleſia, nec ſic ea prohibet, ut propterea pœnas Eccleſiaſticas injungat: & forte majus malum ſequeretur ex illegitimatione voventium voto ſimplici, quam ex non illegitimatione: quia ibi ſequeretur frequentior culpa in actu carnali, ſi nollent continere, ſicut valde probabile eſt de multis: nec haberent ſuas, quibus contenti eſſent, etſi non petendo, tamen reddendo licite uterentur. Ad argumenta patet, quia obligatio apud Deum etſi facit peccatum, non tamen facit hunc illegitimum ad contrahendum.

DISTINCTIO XXXIX.

CIRCA trigeſimam nonam hanc Diſtinctionem unum tantum quæro.

Digitized by Google

QUÆSTIO UNICA,
Utrum diſpar cultus impediat matrimonium?

QUod non *Gen.* 41. Ioſeph accepit Aſeneth filiam Putipharis, cum tamen ipſe eſſet fidelis, & ipſa infidelis. Præterea, *Exod.* 2. Moyſes accepit filiam Iethro infidelis, quod probatur ex hoc, quia cum vellent redire in Ægyptum, Moyſes circumcidit filium ſuum, unde ipſa ait: *Sponſus ſanguinis tu mihi es*. Præterea, *Eſther* 2. habetur, quomodo Eſther nupſit Aſſuero, qui non fuit Judæus, ſed Gentilis. Præterea, 3. *Reg.c.*11. Salomon accepit filiam Pharaonis, Moabitidas, Ammonitidas, Idumæas, Sydonias, & Hetthæas. Præterea. 1. ad Corinth. 7. *Si quis frater habet uxorem infidelem, & hæc conſentit habitare cum eo, non dimittat eam*: igitur diſpar cultus non dirimit matrimonium jam contractum, nec per ſe repugnat matrimonio; quia tunc conſilium Apoſtoli, quod frater ſtet cum infideli eſſet conſilium de fornicatione. Contra. *Eſdra* 9. & 10. ubi ſeparatio fiebat conjugum alienigenarum. Præterea, 2. ad Corinth. 6. *Nolite jugum ducere cum infidelibus, quæ enim participatio lucis ad tenebras, aut quæ pars fidelis cum infideli?* Præterea. 28. qu.1. *ſic enim non niſi ejuſdem religionis, & fidei maneant copulata conjugia*. Et ibid. cap. Cave, *Non niſi baptizata ſumatur in conjugium: quia baptiſmus eſt primum Sacramentum*.

Hic ſunt duo videnda. Primum, quomodo infideles poſſunt contrahere, vel habere conjugium. Secundum, quomodo fidelis cum infideli. De primo, dicitur quod non, quia ibi non poteſt eſſe bonum fidei ex parte ejus, quia non eſt fidelis Deo; igitur nec proximo. Secundo, quia ex parte ejus non eſt bonum prolis, quia quantum in ipſo eſt, educaret prolem in ritu ſuo, & ita non religioſe. Tertio, quia ibi non eſt bonum Sacramenti, quia infidelis ex quo non habet primum Sacramentum, non eſt capax aliorum, ut probatur *Extra de presbytero non baptizato.ca.*1. Hæc non movent. Primum non, quia fides, ideſt, fidelitas ſervari poteſt ſine fide, qua creditur in Deum, & hanc ſervant infideles fidelibus in contractibus, & e converſo, & habetur per Auguſtin. *in epiſtola ad Publicolam*. Non enim ſequitur, non vult ſervare fidem iſtam ad Deum, a qua dicuntur Chriſtiani fideles; ergo non vult ſervare fidem, ideſt, fidelitatem proximo. Tum, quia non ſequitur, non vult ſervare perfectius, igitur nec minus perfectum. Tum, etiam quia non poteſt attingere per rationem naturalem ad obſervantiam hujus fidei, ſicut illius.

Secunda ratio non movet, quia vult educare prolem, quantum poteſt per rationem naturalem noſcere ipſam eſſe educandam; igitur non poteſt plus habere, niſi quod non eſt ibi perfectum bonum prolis, ſcilicet quod educetur ad cultum Dei: nec mirum, quia educator non novit ipſam ſic eſſe educandam.

Tertia etiam ratio non movet, quia omnibus contractibus matrimonii præcedentibus legem Evangelicam non fuit annexum Sacramen-

mentum proprie dictum: nec fuiſſet annexum contractui in ſtatu innocentiæ, ſi ſemper in illo manſiſſet, ſicut dictum eſt ſupra *diſtinct. 26.* nec tamen tunc defeciſſet aliquid de perfectione pertinente ad contractum matrimonii.

Sed duo alia ſunt, quæ faciunt difficultatem. (a) Unum quomodo infidelis poteſt dare corpus ſuum alteri, cum non faciat hoc innitens approbationi legis divinæ, quia illam ignorat, & ſine illa non poteſt ſimpliciter dare, vel ſaltem non poteſt licite dare, niſi in virtute approbationis domini ſuperioris. Secundum eſt, quia cum matrimonium eſſentialiter includat indiſſolubilitatem, quomodo infidelis contrahit matrimoniũ, cum illud ſit diſſolubile, ſi poſtea alter conjugum convertatur ad fidem ſine altero? poteſt enim tunc diſcedere; & iſtam rationem ponit Magiſter in litera dicens, matrimonium illud non eſſe ratum, licet legitimum. Sed ad primum iſtorum poteſt dici, quod Deus poſt lapſum generaliter licentiavit omnes ad talem commutationem, non tantum propter primum finem, ſcilicet propter officium, ſed etiam propter ſecundum, ſcilicet in remedium; & tunc vtentes commutatione iſta, licet neſciant ſe licentiatos, quia ignorant legem Dei, non tamen peccant ſicut in aliis licentiis, licet quis neſciat ſe licentiatum; dum tamen non ſciat illud, quod agit, eſſe illicitum, non peccat. Probabile enim eſt, quod a principio ex virtute illius licentiæ divinæ, vel præcepti inolevit uſus contrahendi matrimonium, etiam apud infideles; quia a Patribus ſuis ſecundum quandam conſuetudinem derivatam hoc acceperunt: & licet primi infideles nollent ſequi Patres in fide, quæ eſt ad Deum; tamen in iſto imitati ſunt eos: nec mirum, quia hoc eſt de lege naturæ ſecundario, ut dictum eſt ſupra, & ideo valde conſonum mentibus ſingulorum: eſto etiam, quod nullo modo licite tranſtuliſſent; tranſtulerunt tamen, ex quo dominus ſuperior omnibus conceſſit transferre, non tantum fidelibus, ſed etiam infidelibus: igitur ex parte domini ſuperioris erat forte tranſlatio illa licita; & ad minus aliqua, & ex parte contrahentium, firma, & juſta; licet non completa, tamen non injuſta, ſi ſervabant conditiones, quas ſervandas dictabat ratio naturalis.

Ad ſecundum, rata erant, niſi ſuperveniret aliquid fortius vinculum, cum quo non poſſet ſtare iſtud, cujuſmodi eſt obligatio nova ad Deum per fidei ſuſceptionem, quando alter conjux nollet commorari abſque impedimento illius fidei, ad quam magis tenetur, quam ad vinculum conjugale: eſt igitur ratum ſtantibus eiſdem conditionibus extremorum, ſed non ratum pro tunc, pro quando fortius vinculum ſuperveniret, cui obſervantia iſtius vinculi repugnaret.

De ſecundo articulo, aliud eſt eſſe inter aliquos matrimonium, vel contrahi ſimpliciter, & abſolute. Et aliud licite, & honeſte.

Poſſe autem eſſe matrimonium inter fidelem, & infidelem primo modo, neceſſe eſt dicere, & etiam ſecundo. Probatur utrumque per illud

---

a *Difficultates ſubtiliſſimæ.*

Illud Apoſtoli, *Vir fidelis non dimittat uxorem infidelem, quæ conſentit habitare cum eo.* ſi enim non eſſet matrimonium, ſuaderet fornicationem; ſi autem non eſſet hoc licitum, & honeſtum, Apoſtolus non conſuleret. Sic igitur patet qualiter poteſt eſſe matrimonium inter fidelem, & infidelem, & rationes adductæ ad primum articulum poſſent adduci contra iſtud; ſed patet prius earum ſolutio. Nunquid igitur poteſt contrahi?

Reſpondeo, quod ſic, quantum eſt ex jure divino: quia ex illo non magis habetur quod contractus ſit nullus, quam quod obligatio ex contractu priori ſit nulla; quia non poſito novo impedimento, qui poteſt eſſe alterius, poteſt ſe dare alteri. Sed de jure poſitivo Eccleſiæ ſimpliciter non poteſt, quia Eccleſia illegitimavit fidelem non ſimpliciter, ſed reſpectu infidelis, ſicut patet in auctoritate adducta ad oppoſitum. 28. *quæſt.* 1. Hoc autem Eccleſia rationabiliter ordinavit, quia hoc non poteſt congrue, & honeſte fieri, & ad hoc valent aliquæ rationes adductæ ad primum articulum. Non enim eſt honeſtum fidelem contrahere cum aliquo, ubi deficiat bonum prolis completum, quod eſt educatio ad cultum veri Dei. Nec honeſtum eſt fidelem contrahere, cui contractui non ſit annexum Sacramentum fidei Chriſtianæ: & etiam ubi non ſit bonum Sacramenti, ideſt indiſſolubilitas, quia conjugium Chriſtianorum natum eſt habere hæc bona. Si quæris, quare Apoſtolus ſuadet matrimonium inter infideles contractum eſſe ſervandum poſt converſionem alterius: ſi enim propter aliquem bonum finem honeſte ſervatur, igitur propter eundem poſſet honeſte contrahi.

Reſpondeo, cauſa Apoſtoli patet ibi, *Salvabitur*, inquit, *vir infidelis per mulierem fidelem*; igitur ſervare matrimonium prius contractum eſt occaſio convertendi conjugem infidelem: ceſſante autem evidenter cauſa illa, non debent inſimul commanere, ut puta, ſi non conſentit habitare cum converſo; vel non ſine injuria creatoris, blaſphemando ſcilicet, vel ſollicitando converſum ad infidelitatem: vitanda eſt enim tam ſingularis familiaritas cum quocumque contrariæ ſectæ, niſi propter majus bonum. Ad propoſitum autem contrahere de novo cum infideli, non eſt occaſio probabilis ad expectandum tantum bonum, ſcilicet converſionem ejus; quia multum amans conjugium, multa, & magna faceret, ut illud attingeret, quæ non eſſet facturus ipſo adepto; & ideo ſi iſte non vult converti in primo, ut poſſit habere conjugium cum Chriſtiana, non eſt probabile, quod iſta poſtea lucretur eum, ſed magis e converſo; quia ille videtur adducere iſtam, & ideo ceſſat ratio tantæ familiaritatis ad infidelem, & manet ratio fugiendi illam familiaritatem; & ideo idem Apoſtolus, qui conſulit manere converſum cum non converſa, diſſuaſit contrahere fidelem cum infideli; ſicut argutum eſt ad oppoſitum.

Ad Argumenta. Ad primas duas auctoritates, dico quod non fuit tunc iſta lex poſitiva illegitimans fidelem reſpectu infidelis. Si arguas, ſaltem illa ratio naturalis tunc fuit, quæ nunc eſt ratio illegitimandi.

Reſ-

Reſpondeo, in illis caſibus, de quibus nunc arguitur, forte erat probabile, quod fidelis lucraretur infidelem, vel erat neceſſitas fugiendi majus inconveniens cum certa confidentia de adjutorio divino, quod fidelis non ſubverteretur per infidelem, & ita liceret hodie, niſi eſſet illegitimatio Eccleſiæ ſuperaddita. Unde non oportet ordinationem Eccleſiæ fundari ſuper naturalem rationem neceſſariam, ſed ſufficit quod ſuper probabilem. Ad Aliud non fuit prohibitum tempore legis Moſaicæ conjugium cum alienigenis, niſi cum illis Chananæis, illos enim voluit Deus ex toto extirpari, ideo Heſter non illicitet nupſit Aſſuero. Ad illud de Salomone concedo, quod ipſe ſicut peſſimus & ingratiſſimus homo Deo ſuo, non ſolum in hoc peccavit, quia alienigenas duxit contra legem, etiam de gentibus ſpecialiter prohibitis, ſed etiam in multitudine mulierum: ſiquidem habuit ſecundum unam translationem 700. uxores, quaſi reginas, & 300. concubinas, cum tamen diceret lex ſpecialiter de rege, Deuteron. cap. 17. *Non habebit uxores plurimas, quæ alliciant animum ejus.* quod forte ſpecialiter dixit Moyſes propter malitiam iſtius prævifam, ut ſi non compeſceretur, ſaltem confunderetur, ne alii etiam eum imitarentur, & quod pejus eſt copulatus eſt eis amore ardentiſſimo intantum, ut faceret eis idola, & templa ad colendum Deos ſuos. Unde non ſine cauſa ſubjunxit Moyſes, ut ſupra, *quæ alliciant animum ejus*, & hæc omnia aggravat ſingularis ingratitudo ſapientiæ eminentis, ſibi ſubito a Deo conceſſæ, ita quod iſta auctoritas non requirit reſponſionem, ſed ſolam deteſtationem.

Ad ultimum, patet ex ſecundo articulo qualiter licet ſervare matrimonium contractum cum infideli: nec tamen contrahere, quia non eſt eadem ratio utrobique.

DISTIN. XL.

CIRCA iſtam quadrageſimam Diſtinctionem quæro unum.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum cognatio carnalis impediat matrimonium?

Quod non, quia matrimonium videtur ſtrictiſſime ſervatum, & ſervandum fuiſſe in lege naturæ: ſed Cain contraxit cum ſorore ſua, & contraxiſſet etiam in ſtatu innocentiæ, quia cum aliqua contraxiſſet ex præcepto illo, *Creſcite* &c. non autem cum matre ex illo verbo, *Relinquet homo patrem, & matrem*, ne ſcilicet jungatur eis matrimonialiter, & nulla fuiſſet alia, niſi ſoror, quia filia Adæ; ergo. Præterea, amicitia firmat domum, igitur confert ad conjugium: ſed conſanguinei ſpecialiori amore afficiuntur ad ſe, quam ad alios. Item, non eſt contra aliquod bonum matrimonii: patet diſcurrendo; ergo &c. Oppoſitum *Levitic.* 18. excluduntur multæ per-

perſonæ propter conſanguinitatem. Item Magiſter in litera, & Extra de conſanguinitate. *Non debet*.

Hic præmittendæ ſunt quædam deſcriptiones quorundam nominum, & quædam regulæ. Et ſecundo eſt ſolvenda quæſtio. De primo ſit hæc prima deſcriptio. Conſanguinitas eſt vinculum perſonarum ab eadem perſona carnali propagatione deſcendentium. Secunda, perſona a qua plures carnali propagatione deſcendunt, ſtipes vocatur. Tertia, linea conſanguinitatis eſt ordo perſonarum conſanguinitate junctarum. Quarta, hæc linea dividitur in aſcendentem, deſcendentem, & tranſverſalem. Linea deſcendens eſt a perſona propagante ad propagatas; & aſcendens a propagato ad illas a quibus deſcendit. Tranſverſalis eſt, quando ambæ perſonæ deſcendunt ab eadem, ſed neutra ab altera. Quintus gradus eſt determinata propinquitas perſonæ ad perſonam ſecundum conſanguinitatem: gradus enim proprie invenitur in linea aſcendente & deſcendente: improprie autem in linea tranſuerſali. Prima regula eſt hæc. In linea recta tot ſunt gradus, quot ſunt perſonæ vna minus. Hoc probatur, quia tot gradus, quot propagationes, cum gradus ſit habitudo, vel propinquitas inter perſonam, & perſonam: ſunt autem perſonæ una plures, quam propagationes; quia præſupponitur toti collectioni aliqua ibi non propagata. Secunda regula in tranſuerſali computatur gradus ſecundum magis remotum a ſtipite, Extra de conſang. *Vir qui a ſtipite ſecundum regulam approbatam quoto gradu remotior diſtat a ſtipite, & a quolibet per aliam lineam deſcendentem*. Et ratio hujus eſt, quia perſonæ quæ ſunt in linea tranſuerſali non habent inter ſe propinquitatem, niſi ratione ſtipitis: & ideo non poſſunt inter ſe propinquius coniungi, quam remotior eorum coniungatur ſtipiti. Ad propoſitum etiam eſt una regula, quod efficacior gradus eſt in linea deſcendente, quam in tranſuerſali: & ratio naturalis eſt quia plus conjungitur proles parenti, quam proles proli: & ideo magis eſt contra legem naturæ conjungi in primo gradu in linea recta, quam in tranſuerſali: ſemper enim fuit contra matrimonium illa conjunctio, & magis filij ad matrem, quam patris ad filiam: quia major irreverentia eſt, vnde. 8. *de animali*. dicit Ariſtot. de equo, qui velatus cognoverat matrem ſuam, quod poſtea diſcoopertus oculis, videns hoc, ſe præcipitavit. Et alibi legitur de Elephante, qui ingeniatus, ut matrem ſuam cognoſceret, poſt hoc, ingeniatorem occidit; ex quo patet, quod hoc eſt contra legem naturæ, etiam ut competit brutis per propagationem: & ideo primus gradus deſcendens, & potiſſime matris ad filium, maxime impedit matrimonium.

De ſecundo dico, quod in omni lege aliqua propinquitas impedivit. In lege naturæ illa ſola, ut dictum eſt in primo gradu in linea deſcendente ex illo verbo Adæ, *Relinquet homo patrem & matrem*, quantum ad copulam conjugalem; & non intelligitur tantum de patre proximo, ſed de quocunque in linea recta: ita quod ſi Adam hodie viveret non poſſet ducere aliquam uxorem. Forte etiam poſt multiplicationem humani generis, ſi ſtetiſſent in innocentia, fuiſſet probibitio

tio in quibuſdam gradibus ultra primum, ſed in principio non potuit fieri, quia non erant aliæ fœminæ, quam ſorores. In lege Moſaica erat prohibitio, quantum ad quoſdam gradus ulteriores, ut patet *Levit.*18. In lege autem Evangelica fuit prohibitio uſque ad ſeptimum gradum: patet per Magiſtrum in litera: ſed ſub Innocentio tertio reſtricta eſt uſque ad quartum gradum incluſive, *Extra de conſang.* Non debet. *Prohibitio copulæ coniugalis quartum conſanguinitatis gradum de cetero non excedat*, & aſſignat rationem, quoniam in ulterioribus gradibus jam non poteſt abſque gravi diſpendio obſervari, & poſt approbat, & ratificat pro futuro: *cum ergo inquiens jam uſque ad quartum gradum prohibitio conjugalis copulæ ſit reſtricta*: ſcilicet per nos hic in concilio: & infra, *ita eam volumus eſſe perpetuam, non obſtantibus conſtitutionibus, ſuper hoc dudum editis, vel ab aliis, vel a nobis*, & in eodem capite revocat omnes prohibitiones de conjugio contrahendo in tertio, & in quarto genere affinitatis, & de ſobole ſuſcepta ex ſecundis nuptiis cognationi viri primi non copulanda; quæ prohibitiones multas difficultates inducebant (& ut dicit) aliquando periculum animarum. Sed unde eſt, quod propinquitas talis, vel talis ſimpliciter impedit? Reſpondeo, in lege Evangelica non invenitur a Chriſto alia prohibitio ultra prohibitionem legis naturæ, nec etiam explicite confirmavit prohibitionem ſuper hoc factam in lege Moſaica; ſed Eccleſia illegitimavit perſonas aliquando in gradu remotiori, poſtea in quarto gradu: & ratio illegitimationis fuit propter pacem & amicitiam ſervandam in Eccleſia. Uſque enim ad quartum gradum manet amicitia ratione conſanguinitatis, & ex tunc incipiunt eſſe quaſi extranei, & amore conteſceſcere: & ideo congruum eſt tunc per vinculum conjugale tepeſcentem amicitiam revocare.

Ad Argumenta. Ad primum patet, quod illud fuit neceſſarium pro principio humani generis, ſcilicet quod contractus fieret in primo gradu, in linea tamen tranſverſali, non recta. Ad ſecundum, dico quod alia eſt amicitia conſanguineorum, & alia coniugum: illa conſanguineorum maxime in linea recta, eſt reverentiæ quantum ad deſcendentes reſpectu ſuperiorum, & cujuſdam regiminis, ſeu præſidentiæ: e converſo amicitia coniugum eſt, ſine tali reverentia intantum ut ſincerius diligens conſanguineam, magis odiat in ea illam reverentiam, non ſolum a ſe, ſed a quocunque alio exhiberi: & ideo concedo quod amicitia diſponit ad coniugium, ſed alterius rationis omnino ab illa, quæ eſt inter conſanguineos.

DISTIN. XLI.

CIRCA quadrageſimam primam iſtam Diſtinctionem quæro unum:

QUÆ.

QUÆSTIO UNICA.

Vtrum affinitas impediat matrimonium?

QUod non: effectus non repugnat ſuæ cauſæ: ſed affinitas eſt effectus matrimonii; ergo non repugnat matrimonio. Præterea, tunc inceſtus cum ſorore uxoris impediret copulam conjugalem cum ea ſimpliciter, quia per illum inceſtum fit affinis uxori ſuæ, conſequens eſt falſum, ut habetur *Extra eod. tit. de affinitate, & conſanguinitate, Non debet*. Oppoſitum. 35. *quæſt.* 3. *de propinquis*.

Hic breviter ratio affinitatis poteſt poni talis. Affinitas eſt vinculum quoddam perſonæ ad perſonam aliquam ex carnali copula cum perſona alteri conſanguinea contractum. Semper enim, quia perſona carnaliter copulata eſt conſanguinea alicui, ideo illa, cui copulatur, fit affinis illius, & e converſo; & eſt quaſi expoſitio nominis *affinis*, id eſt acceſſio ad affines: conjunctus enim carnaliter alicui de conſanguinitate aliqua accedit per hoc ad affines illius conſanguinitatis, & ideo habet vinculum talis acceſſus ad omnes de illa conſanguinitate. In iſto vinculo poſſunt aſſignari gradus, & lineæ, ſicut ptius in conſanguinitate; & pto his omnibus eſt una brevis regula.

Quoto gradu conſanguinitatis (a) aliquis diſtat ab alio, toto gradu affinitatis diſtat ab eodem, illa quæ eſt ab iſto carnaliter cognita. Non dico uxor, quia hoc non requiritur. Non ſolum enim cum uxore, ſed cum concubina, vel meretrice contrahitur affinitas conſanguineorum ipſius viri, immo in inceſtu. Non ſufficit ad affinitatem proprie dictam; quod ſit uxor: ſed requiritur carnalis conjunctio, ut habetur 35. *quæſtio. ult. Fraternitatis*, dicitur de conjugibus, *quod ſi una caro fuerint, non poteſt eſſe quod aliquis ſit propinquus uni eorum, qui non pertineat alteri*. In quo datur intelligi affinitatem non contrahi, niſi mediante commixtione carnali. Extendendo tamen affinitatem, dicitur contrahi non ſolum cum uxore carnaliter cognita, ſed etiam cum non cognita, & quod plus eſt, cum illa, cum qua præciſe contrahuntur ſponſalia. Ubi eſt advertendum, quod iſtud vinculum contractum ad aliquam propter conjunctionem ejus cum aliquo conſanguineo, & hoc ſive conjunctionem matrimonialem, ſive concubinariam, dicitur communiter publicæ honeſtatis juſtitia.

Ad quæſtionem ergo dico, quod affinitas ſimpliciter impedit matrimonium: & ratio non eſt niſi ſtatutum Eccleſiæ illegitimantis affines: & in eodem gradu impedit matrimonium, in quo conſanguinitas; & hoc quidem de affinitate proprie dicta, patet *in tit. illo de conſanguin. & affin. c. Non debet*. Conſimiliter de affinitate communiter.

a *Regula notabilis*.

niter, & extenſive dicta, quæ vocatur publicæ honeſtatis juſtitia, habetur *Extra de conſangu. & affin. cap.* 1. æque ut canones dicunt, abſtinendum eſt a conſanguineis uxoris, & propriis. De iſta etiam publicæ honeſtatis juſtitia multa habentur *Extra de conſang. & affin in 6. lib. quod ex ſponſalibus*, quæ ipſo jure ſunt nulla, vel qualitercunque, dum tamen non ſunt nulla ex defectu conſenſus, oritur iſtud impedimentum matrimonii impediens contrahendum, & dirimens jam contractum.

Ad primum argumentum dico, quod affinitas quæ eſt effectus matrimonii cujuſdam præcedentis, illud non impedit, ſed impedit aliud inter illos, inter quos per matrimonium eſt contracta affinitas. Ad ſecundum dico, quod affinitas contracta per copulam cum ſorore uxoris ante matrimonium, ſimpliciter impediret matrimonium pro futuro; ſed poſt matrimonium contractum affinitas ſuperveniens non dirimit: ratio eſt, quia multa impediunt nondum factum quæ non deſtruunt jam factum; privatur tamen vir jure petendi propter illud crimen, & poſt mortem uxoris ſine conjugio permanet, ut habetur ibidem.

DISTIN. XLII.

CIRCA quadrageſimam ſecundam iſtam Diſtinctionem unam quæro quæſtionem.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum cognatio ſpiritualis impediat matrimonium?

QUod non. Extra de cogna. ſpi. *Si vir, vel mulier ignoranter de ſacro fonte ſuſceperint*, & ſequitur, *Nobis videtur, quod ſive ex ignorantia, ſive ex malitia fecerint, non ſunt abinvicem ſeparandi, nec alter alteri debet debitum ſubtrahere*. Contra, ibidem cap. Veniens, *Mandamus quatenus, ſi conſtiterit mulierem prædicti viri filiam de ſacro fonte levaſſe, antequam eam deſponſaverit uxorem, vos inter ipſos divortium celebretis*.

Reſpondeo, cognatio ſpiritualis legalis eſt quoddam vinculum contractum ex diſpenſatione Sacramentorum ſpecialiter Baptiſmi, & Confirmationis. Quia ſicut habetur Extra de cognatione ſpirituali, in 6. lib. *Quamvis* §; ultimo. *Ex datione aliorum Sacramentorum a Baptiſmo, & Confirmatione, cognatio ſpiritualis, nequaquam oritur, quæ matrimonium impediat, vel diſſolvat*; de qua, & ejus gradibus habetur *Extra de cogna. ſpiri. in 6. lib.*

Quantum autem ad illud, quod quæritur, dico, quod ſi præcedat matrimonium, ſimpliciter impedit, ſicut patet *in cap. ad oppoſitum præallegato, Veniens*. Si ſequatur matrimonium, non dirimit, ſicut patet ex primo argumento. Et ratio primi non eſt, niſi ſtatutum Eccleſiæ illegitimantis perſonas in caſu illo. Juxta quod notandum, quod

quod cognatio legalis impedit etiam matrimonium, de qua habetur *Extra de cognatione lega. cap. unico: Si qua per adoptionem ſoror mihi eſſe cœperit, quandiu durat Adoptio inter me & ipſam nuptiæ conſiſtere non poſſunt*, & Gloſſ. ſuper illo cap. dicit quod illud verum eſt, ſive cognatio legalis ſit per arrogationem, ſive per adoptionem: dicimus autem arrogari illum, qui ſui juris eſt, & per arrogationem tranſit in noſtram poteſtatem, & fit Arrogatio auctoritate principis, Adoptio fit per quemlibet magiſtratum, nec adoptatus tranſit in poteſtatem adoptantis: ſed remanet in poteſtate ſui patris: & tam adoptati quam arrogati dicuntur filii adoptivi, & inter fratres adoptivos & naturales impeditur matrimonium, quandiu durat adoptio, ut auctoritates iſtæ probant; & auctoritates pro & contra ſolutæ ſunt, quia una loquitur de cognatione præcedente matrimonium, alia de ſequente.

Ex dictis breviter colligo impedimenta matrimonii, quæ impediunt ſimpliciter. Dico autem impedimentum ſimpliciter, poſt quod, ſi fuerit attentatum, nihil fit. Non ſimpliciter autem dico, prohibitionem quamcunque, propter quam illegitime fit, ſi tamen fit, non eſt irritum. Impedimenta autem ſimpliciter, Aut accipiuntur ex natura talis contractus, Aut ex ſtatuto Eccleſiæ ſuperaddito.

Si primo modo. Igitur, vel ex conditionibus neceſſariis ad contractum. Vel ex neceſſariis ex parte contrahentium. Ex parte contractus, quia ex natura ejus eſt, quod ſit datio voluntaria poteſtatis corporis pro poteſtate corporis, & perpetuo commutantium, ideo quod impedit voluntariam dationem talem, impedit naturam contractus hujus. Tale autem eſt ex parte voluntatis involuntarium ex metu, qui poteſt cadere in conſtantem virum, qui metus eſt ex certitudine ſufficiente mali imminentis, quod magis debet quis vitare ſecundum rectam rationem, quam cum iſta non contrahere; & hujuſmodi mala ſunt malum mortis, mutilationis enormis, carceris, propriæ ſervitutis, ſtupri, & hujuſmodi, & de iſto impedimento dictum eſt *diſtinct.* 29. Involuntarium autem ex defectu notitiæ præcedentis (ſiquidem ad voluntarium requiritur notitia voliti. 3. *Ethic.*) Aut eſt ex carentia totali notitiæ intellectualis. Aut eſt cum aliquali, licet defectiva, quia erronea. Si primo modo, ſic furia impedit matrimonium dum durat, & ita contractum iſtum. Si tamen furioſus habet lucida intervalla, pro tempore intervalli poteſt contrahere, & eodem modo poſt contractum tunc petere, & eſt ſibi debitum tunc reddendum, non autem pro tempore furiæ, quia tunc neſcit ex jure ſuo petere, ſicut brutum: tunc etiam reddere eſſet alteri periculum in perſona. Si autem ſit aliqua cognitio, ſed cum errore, vel deceptione. Triplex deceptio ſimpliciter impedit, quia quælibet eſt contra illud, quod neceſſario requiritur ad contractum.

Quarum prima eſt error perſonæ. Secunda error conditionis pejoris, puta ſervitutis. Tertia error dationis mutuæ, puta, iſta dat credens iſtum poſſe redonare, ſive ſecum poſſe permutare; ille autem non redonat, licet proferat verba doloſo animo tantum, ſcilicet ut

extorqueat libidinem, & de iſto triplici errore dictum eſt ſupra *diſt.* 30. pœna autem iſtius ultimi, ſcilicet qui decipit in contractu, eſt ut veraciter illud impleat, quod fallaciter ſimulabat, quia tenetur reddere iſti illud, pro quo reddendo iſta commutavit, & ideo in foro conſcientiæ cogendus eſt ut veraciter cum illa contrahat. Si autem jam veraciter contraxit cum alia, & per conſequens non poſſit cum iſta, pœniteat de peccato illo, & de impoſſibili, & procuret illi reſtitutionem ei æquivalentis, quantum poteſt, ut ſcilicet reddatur illi mulieri per ipſum corpus alterius viri potentis æquivalentis corpori ſuo, quantum ad contractum iſtum: vel ſaltem ſatisfaciat ei in aliis ſecundum arbitrium boni viri. In foro autem contentioſo ſi probaretur contractus exterior doloſe factus ab iſto, cogetur ſervare illum, tanquam verum. Sed ſi cum ſecunda contraxit tempore intermedio, adhuc Eccleſia præcipiet ut adhæreat primæ. Sed in foro conſcientiæ dicitur oppoſitum, quia ſecunda eſt vera uxor ejus, prima non; & iſte debet ſervare ſententiam Eccleſiæ ſervando veritatem legis divinæ, & imputet ſibi, quod tanta pœna manet ſuper ipſum propter talem fraudem, quam fecit; quia etiam iſte contractus eſt obligatorius ad aliqua bona, puta ad fidem ſervandam, & indiſſolubilitatem, & prolem ſuſcipiendam, & educandam ſi evenit: quæ tria bona ſunt matrimonii, & generaliter in omni contractu, contrahens ſub conditione oppoſita illi contractui, nihil facit: & ideo contra rationem iſtius contractus eſt conditio oppoſita repugnans alicui bono matrimonii & ita ſunt tria impedimenta ex triplici conditione oppoſita contractui, contra tria bona matrimonii, & de iſtis dictum eſt *diſt.* 31. Ex parte autem perſonarum contrahentium requiritur ut poſſint dare illam poteſtatem corporum. Simpliciter autem impotens ad copulam carnalem non poteſt dare hanc poteſtatem, quia non habet. Nec alligatus alteri matrimonialiter, quia jam corpus ſuum non eſt ſuum, ſed conjugis; ſic igitur impotentia ſimpliciter, & alligatio matrimonialis alteri, impediunt ex parte contrahentium: de iſta autem impotentia dictum eſt *diſt.* 34. qualiter eſt quædam naturalis, & quædam caſualis, & utraque, niſi ſit perpetua, non impedit ſimpliciter. Naturalis autem in viro eſt, vel per frigiditatem, vel per carentiam partis neceſſariæ. In muliere per arctationem ſimpliciter, quod dico contra arctationem, alicui. Caſualis autem eſt per maleficium, & hoc ſive reſpectu cujuslibet, ſive reſpectu determinatæ perſonæ. Ad iſtam autem impotentiam reducitur impedimentum ætatis puerilis: quia etſi ibi non ſit impotentia perpetua, tamen pro tali ætate nulla eſt potentia, & ideo nulla poteſt dari, & de iſto impedimento ætatis dictum eſt *diſt.* 36. Sic igitur habemus ex parte contractus tria impedimenta in genere, ſcilicet per metum, per defectum notitiæ, & per appoſitionem conditionis repugnantis. Et ex parte contrahentium duo in genere, ſcilicet impotentiam ſimpliciter, & impotentiam ſecundum juſtitiam, quia alligatus eſt alteri. In ſpeciali autem primum impedimentum poteſt eſſe ita multiplex, quotuplex eſt malum, quod juſte timetur. Secundum impedimentum eſt triplex ſecundum tripli-

cem

cem errorem. Et quartum per defectum uſus rationis. Tertium impedimentum continet ſub ſe tria repugnantia tribus bonis matrimonii. Quartum impedimentum continet duplicem impotentiam naturalem viri, ſcilicet frigiditatem, & mutilationem. Et unicam impotentiam mulieris, ſcilicet arctationem ſimpliciter; frigiditas enim in muliere non impedit ſimpliciter, ſicut nec ſterilitas. Et unum generale utrique ſexui, ſcilicet ætatem puerilem, & continet ſub ſe impotentiam caſualem in utroque ſexu, non tamen perpetuam.

Ultimum impedimentum manet indiviſum, & ratio illius impedimenti patet *ex diſt.* 33. ubi dictum eſt, quod pro lege Evangelica non habet locum bigamia, nec licet dimittere uxorem; ergo nullo modo ipſa vivente, ſive dimiſſa de facto, ſive non dimiſſa, licet cum alia contrahere.

Ex ſtatuto Eccleſiæ ſunt tantummodo impedimenta, ex parte perſonarum, quia Eccleſia nihil determinavit circa formam, vel materiam iſtius contractus, ſed ſolum perſonas aliquas illegitimavit, faciendo eas non capaces hujus contractus. Et hoc, vel propter nimiam earum propinquitatem inter ſe. Vel propter earum ad cultum divinum ſpecialem applicationem. Vel propter alicujus horrendi criminis enormitatem. Primo modo illegitimavit conſanguineos in quarto gradu, & infra, & ita in ſimili gradu affines; & hoc vel proprie dictos, quorum ſcilicet vinculum contractum eſt ex conjunctione carnali: vel extenſive, quorum ſcilicet vinculum contractum eſt non ex commixtione carnali, ſed tantum per matrimonium, vel ſponſalia, quod vocatur publicæ honeſtatis juſtitia. Et de iſtis tribus impedimentis dictum eſt; de primo *diſt.* 40. de ſecundo & tertio, *diſt.* 41. & de iſto etiam ultimo impedimento habetur *Extra de ſponſa. & eſt in 6. lib.* Ex ſponſalibus puris & certis, dummodo non ſint nulla ex defectu conſenſus, oritur efficax impedimentum ad impediendum & dirimendum ſequentia ſponſalia, vel matrimonia, non autem ad præcedentia diſſolvendum, ſcilicet impedimentum juſtitiæ publicæ honeſtatis.

Juxta hoc etiam eſt quædam propinquitas quaſi mixta, carnalis & ſpiritualis, cujuſmodi eſt cognatio ſpiritualis, & legalis, de quibus dictum eſt *diſt.* 41. *&* 42. & de iſta habetur Extra *eod. tit. Nedum inter baptizatum: & eum qui illum ſuſcipit de baptiſmo, ac inter eùdem baptizatum & ſuſcipientis filios, & uxorem ante ſuſceptionem carnaliter cognitam ab eodem; imo etiam inter ſuſcipientem patremq; baptizati, & matrem, cognationem ſpiritualem in Baptiſmo jure contrahi conſtat, quæ cognatio impedit ad contrahendum matrimonium, & dirimit jam contractum, & eadem quæ ſunt de ſuſcipiente dicta, ſunt etiam de Baptizante cenſenda.*

Ex confirmatione quoque ſpirituali cognatio eiſdem modis contrahitur, matrimonium ſimpliciter impediens contrahendum & dirimens jam contractum: alias vero perſonas a ſupradictis ex Baptiſmo, vel Confirmatione, non impediri ad matrimonium contrahendum, aut dirimi poſt contractum decrevimus. ibid. c. 2. *Per catechiſ-*

chiſmum, qui præcedit Baptiſmum, cognatio ſpiritualis contrahitur, per quam contrahendum matrimonium impeditur: per iſtam tamen cognationem matrimonium poſt contractum minime ſeparatur. Et ibid. c. 3. *Si plures acceſſerint ad ſuſcipiendum de Baptiſmo infantem, ſpiritualis cognatio contrahitur, matrimonia poſt contracta impediens, & diſſolvens*; & de Confirmatione inſuper quantum ad hoc idem judicium eſt habendum. Ex datione vero aliorum Sacramentorum, ſpiritualis cognatio nequaquam oritur, quæ matrimonium impediat, vel diſſolvat. Et eſt ordo iſtarum propinquitatum, quia conſanguinitas eſt mere carnalis propinquitas. Affinitas proprie ſurgit ex copula carnali mere. Publicæ honeſtatis juſtitia ex propinquitate carnali contractu matrimoniali, & ſponſalium. Spiritualis cognatio ex propinquitate carnali, & ſuſceptione, vel datione Sacramenti Baptiſmi, vel Confirmationis. Legalis ex carnali, & alio vinculo ſecundum legem, per adoptionem ſcilicet. Propter applicationem autem ſpecialem ad cultum divinum, Eccleſia illegitimavit eum, qui ſolemniter vovit continentiam, & eum, qui ſuſcepit Ordinem ſacrum.

De primo dictum eſt *dist.* 38. de ſecundo *diſtinct* 37. illud autem de voto ſolemni, ſi tamen ibi fiat traditio poteſtatis corporis ad caſtitatem ſervandam ipſi Eccleſiæ, vel Prelato, in cujus manu vovet, & per hoc non habet poteſtatem ſui corporis ad actum conjugalem; tunc poteſt reduci iſtud Impedimentum ad naturam contractus, ſicut illud de alligato ad aliud matrimonium. Si autem tale votum non tollit iſti quin habeat poteſtatem ſui corporis, tunc ex ſtatuto, & poteſtate Eccleſiæ eſt illegitimatio, & irritatio, non tantum quia ſe tradit Eccleſiæ ad talem actum, ſed quia Chriſtus vocando Joannem a nuptijs prætulit votum continentiæ vinculo conjugali, & ideo Eccleſia illum, qui eſt in gradu ſuperiori juſte illegitimavit ad accipiendum gradum inferiorem ſive ad apoſtatandum.

Tandem propter enormitatem criminis tantummodo duplicis, illegitimavit juſte. Propter ſcilicet enormitatem infidelitatis illegitimavit fidelem non ſimpliciter; ſed reſpectu infidelis, & e converſo ad matrimonium contrahendum, & de hoc dictum eſt *diſtinct.* 39. Aliud crimen enorme eſt, adulterium cum machinatione in mortem legitimi conjugis: & de iſto impedimento dictum eſt *diſtin.* 35 vel etiam cum fidei datione de contrahendo poſt mortem legitimi conjugis. Sic ergo in genere ex ſtatuto Eccleſiæ ſunt perſonæ illegitimæ ex duplici crimine. Ex applicatione ad cultum Dei; Et ex propinquitate conſanguinitatis, ex vinculo affinitatis, & publicæ honeſtatis, & ex cognatione ſpirituali, & legali. Et hæc impedimenta tanguntur in his verſibus.

Si parochus præſens non ſit, cum duplici teſte,
Capta loco mulier, ſi non ſit redita tutto.
Hæc ſocianda vetant connubia, juncta retractant.

Error, conditio, votum, cognatio; crimen,

Cultus,

Cultus, diſparitas, jus, ordo, lingamen, honeſtas
Si ſis affinis, ſi forte cohire nequibis.

Sed in iſtis verſibus continentur impedimenta abſque omni ordine naturali; poſſunt igitur ordine debito & magis in particulari iſtis verſibus explicari;

Vis, fraus perſona, ſervi dationis, & amens.
Addita conditio tria conjugii bona tollunt.
Frigidus, arcta, puer, truncatus, præſtigiatus.
Allterius conjux obſtant mutuæ dationi.
Ordo ſacer, votum, duo cultus, ſponſio mœchi,
Carnalis, legis, cognatio ſpiritualis.
Hæc vi præcepti, ut huic affinis honeſtas.

Hi quatuor primi verſus continent impedimenta, quæ repugnant naturæ contractus matrimonii. Primus quinque in ſpeciali. Secundus tria. Tertius quinque. Quartus unum. Et ſic ſunt quatuordecim impedimenta, poſt quæ, ſubditur in fine quarti verſus, *obſtant mutuæ dationi*, intellige, quæ eſt in contractu matrimonii, obſtant, ſcilicet hæc omnia prædicta. Tres alii verſus continent impedimenta ex ſtatuto Eccleſiæ. Primus quatuor. Secundus tria. Tertius duo, & ſic ſunt novem, & hoc eſt, quod dicitur in principio tertii verſus, *Hæc vi præcepti*, ſcilicet Eccleſiæ, impediunt matrimonium, & ſic in ſpeciali ſunt viginti tria impedimenta ſimpliciter: illi autem verſus omnes non continent niſi duodecim; ſed ſub errore debet intelligi quadruplex impedimentum in ſpeciali, & ſub conditione triplex impedimentum, de conditionibus appoſitis contra tria bona matrimonii: unde qui refert *error* ad errorem perſonæ, & *conditio* ad errorem conditionis, ſatis oſtendit ſe ignorantem in Iure Canonico. Votum ſicut ſtat, cognatio intelligitur pro carnali, ſpirituali, & legali; crimen pro adulterio cum fidei datione, &c. & illud poſſet quandoque diſtingui ſecundum quod dictum eſt *diſtinct.* 35. quod iſtorum trium aliquando conjunguntur duo, & aliquando unum illorum impedit; ſed iſtud impedimentum non eſt diſtinctum in iſtis verſibus, diſtinctius exprimentibus cætera impedimenta ſpiritualia. Secundum alios verſus non diſtinguitur, niſi illud ultimum de impotentia, quod continet quinque impedimenta ſpecialia ſecundum alios verſus.

Non eſt admirandum, ſi ſolicitudinem tantam ponit Eccleſia in ordinando matrimonia, quia communitas Chriſtianorum utitur matrimonio, per cujus uſum multiplicatur populus Chriſtianus: & ideo ſic ordinari debet, ut in ejus contractu & uſu vitentur ea, quæ obviant charitati, ſive in Deum, ſive in proximum, & ſervanda ſunt quæ congruunt honeſtati, ut ſic honeſtum matrimonium Chriſtianum congrue ſignificet illam benedictam conjunctionem Chriſti & Eccleſiæ, de qua dicit Apoſtolus, *Sacramentum hoc magnum eſt: Ego autem dico in Chriſto & Eccleſia*: quæ conjunctio nunc eſt per fidem & aliqualem dilectionem: ſed in patria erit per viſionem, & perfectam

fruitionem ſponſæ non habentis maculam, neque rugam, ad ſponſum ſpecioſum præ filiis hominum: cui ſit honor & gloria in ſæcula ſæculorum. Amen.

DISTINCT. XLIII.

CIRCA quadrageſimam tertiam iſtam Diſtinctionem quæruntur quinque: & Primo.

QUÆSTIO PRIMA.
Vtrum reſurrectio generalis hominum ſit futura?

QUod non Eccleſiaſtes 3. *Vnus eſt interitus hominum, & jumentorum*; ſed jumenta non reſurgunt: ergo. Præterea, Iob. 14. *Homo cum dormierit, non reſurget, donec atteratur cælum, non evigilabit*: ſed cœlum nunquam atteretur cum ſit incorruptibile: ergo. Præterea, Philoſophus 2. de Gene. *Quæ corrumpuntur ſecundum ſubſtantiam, non redeunt eadem numero, ſed ſpecie*. Idem ulti. 7. *Phyſicorum*.

Præterea, per rationem, totum requirit unionem partium: ergo & idem totum eandem unionem; ſed non redibit eadem unio, quia interrupta eſt: ſed interruptum non redit idem, quia ſi redit idem, iteratio erit: ſed iteratio repugnat identitati, quia iteratio ponit numerum, identitas privat; ergo.

Oppoſitum Iob 19. *Scio quod in noviſſimo die de terra ſurrecturus ſum, &c.* Præterea 1. ad Corinth. 12. *Omnes reſurgemus*.

Hic duo ſunt videnda. Primo de poſſibilitate. Secundo de facto.

De primo dicitur ſic, quod ſi in homine anima ſenſibilis eſſet diverſa ab anima rationali, & per conſequens corruptibilis, ſicut in aliis animalibus, optime concluderetur, quod in reſurrectione non erit eadem anima ſenſibilis; & per conſequens, nec idem animal. Si autem ponatur, quod eadem anima ſecundum ſubſtantiam ſit in homine, rationalis, & ſenſibilis, nullas in hoc anguſtias patiemur; quod declarat alibi, oſtendens differentiam hominis ad alia corruptibilia. Ad propoſitum, quia aliorum animalium forma non eſt per ſe ſubſiſtens, ut poſt compoſiti corruptionem manere valeat, ſicut eſt de anima rationali, quæ *eſſe* quod ſibi in corpore acquiritur, etiam poſt ſeparationem a corpore retinet, & in participationem illius *eſſe*, corpus per reſurrectionem adducitur: ita quod non ſit aliud *eſſe* corporis, & aliud animæ in homine, alias conjunctio animæ, & corporis eſſet accidentalis, & ſic nulla interruptio facta eſt in *eſſe* ſubſtantiali hominis, ut non poſſit idem numero redire propter interruptionem eſſendi, ſicut accidit in aliis rebus corruptis, quarum *eſſe* omnino corrumpitur. Stat ergo iſtud dictum in hoc, quod etſi interruptum non poſſit redire idem numero: tamen, quia *eſſe* animæ intellectivæ eſt idem quod *eſſe* totius, & materia manet eadem, & ſic in nullo pertinente ad ſubſtantiam hominis facta eſt interruptio eſſen-

tiæ;

tiæ; ideo poſſibile eſt hominem redire eundem numero, no ſic in aliis corruptis.

Contra hoc, primo auctoritate Auguſt. 22. *de civit. Dei*, *c.* 22. loqnens de carne reddenda homini in reſurrectione: *Et ſi*, inquit, *omnibus periiſſet modis, nec ulla ejus materia in ullis natura latebris manſiſſet: tamen ſi vellet, eam repararet Omnipotens*: ergo totaliter deſtructum, & corruptum in totali *eſſe*, poteſt idem reparari.

Præterea, per rationem; ſi deſtructum eſſet aunihilatum, illud nihil ſequens annihilationem ejus, eſſet ejuſdem rationis cum nihilo quod erat terminus *a quo* creationis. Patet, quia illæ mutationes oppoſitæ habent idem pro termino: una pro termino *a quo*, alia pro termino *ad quem*: ſed nihil præcedens creationem non repugnabat, quin illnd, cui opponitur, poterat creari: ergo & poſt annihilationem poterat idem recreari. Confirmatur ratio, quia planum eſt quod ex parte cauſæ remanet eadem poteſtas: ex parte autem lapidis, eſto quod lapis ſit annihilatus, tanta eſt poſſibilitas ſimpliciter ad *eſſe* poſt annihilationem, quanta ante creationem: quia non magis includit contradictionem. Neque illud nihil in quod ceſſit lapis, magis privat poſſibilitatem: quia non privaret, niſi tanquam oppoſitum, ſed eidem & æqualiter opponebatur ante creationem.

Præterea, (*a*) in homine eſt aliqua entitas poſitiva, quæ neque eſt pars materialis, nec formalis, nec partes ſicut probatum eſt *tertio lib. diſtinctio*. 3. *q*. 2 & ad propoſitum ſufficit repetere unam rationem; quia aliquid eſt ibi cauſatum a cauſis intrinſecis: ſed nec materialis, nec formalis eſt cauſata a cauſis intrinſecis, nec ambo ſimul: ergo aliqua alia entitas a cauſis diviſim & conjunctim acceptis: & illa deſtruitur: alioquin homo non eſſet vere mortuus, quia non eſſet corruptio totalis entitatis hominis, & tamen illa entitas reparabitur eadem numero, alioquin non eſſet idem homo numero.

Præterea, ſi Deus in hoc inſtanti, A, & in toto tempore medio uſque ad, B, & inſtanti B, conſervaret iſtud *eſſe*, concederet, quod eſſet omnino idem numero: ergo ſi in A. conſervat & iterum in inſtanti, B, & in tempore intermedio, *eſſe* non conſervat, adhuc erit idem, & tamen erit interruptum in tempore intermedio. Probatio conſequentiæ, quia identitas illius *eſſe*, ut eſt in B. ad ſeipſum, ut eſt in A, non dependet eſſentialiter ex conſervatione pro tempore illo medio, quia neque ut a cauſa formali, neque ut a quacunque cauſa eſſentiali. Hoc etiam probatur aliter, quia alioquin non poſſet Deus idem *eſſe* creare in alio inſtanti poſteriori, quod in inſtanti priori creat: quia ſi inſtanri priori creat, & in tempore ſequenti, conſervat *eſſe* idem, ut conſervatum in tempore illo eſſentialiter requireretur ad identitatem illius *eſſe* in inſtanti B, & tune ſi non eſſet conſervatum in illo tempore, ſed in primo, creatum in B non poſſet creari

a *Ratio efficaciſſima contra negantes tertiam entitatem in propoſito.*

ri idem. Præterea diverſitas poſterioris non arguit diverſitatem prioris eſſentialiter: ſed illa inſtantia ad ipſum *eſſe* permanens ſunt poſteriora eſſentialiter: unde, & illud *eſſe* manet idem in quibuſcunque inſtantibus ſuccedentibus; ergo ſive fiat continuatio inter illa inſtantia, ſive non, non minus ipſum *eſſe* poterit eſſe idem: vel ſic; ſi *eſſe* eſſet in A, & in tempore ſequenti, & in B. eſſet idem in A, & in B: ergo ſi deſtruatur poſterius eo, quod eſt durare in tempore intermedio, adhuc non neceſſario ex hoc ſequitur diverſitas ejus in A, & in B.

Præterea, ex illa radice, quod *eſſe* ſimpliciter interruptum, vel deſtructum non poteſt redire idem: ſequuntur inconvenientia. Primo, quod Deus non poſſet brutum reſuſcitare idem nu nero: cujus oppoſitum non nunquam legitur miraculoſe factum a Sanctis: ut patet de tauro quem ſuſcitavit Silveſter in Legenda ejus; & hoc Deo negare eſſe poſſibile videtur magnæ infidelitatis, & tamen ſenſitivæ ejus eſt deſtructio, & interruptio.

Sequeretur etiam, quod omnia accidentia, quæ corrumpuntur in corruptione hominis, vel ante reſurrectionem, non poſſunt eadem numero redire: & tunc non haberet homo reſuſcitatus eandem propriam paſſionem numero, quam prius: quia illa propria paſſio non manſit poſt mortem, quia erat totius, ut totius, & non animæ tantum. Conſequens autem eſt impoſſibile, quod ſit idem ſubjectum ſpecie, & tamen non habeat eandem paſſionem.

Sequeretur etiam de aliis accidentibus, quod potentiæ animæ, quæ, ſecundum iſtum ſunt accidentia, cum non ſint accidentia ſolius animæ, ſed totius compoſiti ſecundum Philoſophum *in principio de Senſu, & primo de Somno, & Vigilia*, quod non poſſent redire eadem: & ita homo non haberent eandem potentiam auditivam, vel viſivam, & ſic de ſingulis.

Sequeretur etiam quod homo non haberet eandem quantitatem, quia illa non manet, nec in materia ſola manente, nec in anima intellectiva. In alio videtur peccare, quia ponit totum *eſſe* hominis manere non interruptum. Primo, quia ut probatum eſt prius, entitas totalis interrumpitur (a). Secundo, quia *eſſe* animæ intellectivæ non eſt *eſſe* totale hominis, ut ipſe accipit: quia omne ens habet aliquod *eſſe* proprium: homo ut homo eſt aliquod ens non tantum anima; ergo habet aliquod *eſſe* proprium, & non tantum *eſſe* animæ. Præterea, iſte in hoc contradicit ſibi ipſi, quia alibi dicit quod ſtatus animæ in corpore eſt perfectior, quam ſtatus ejus extra corpus, quia eſt pars compoſiti, & omnis pars, materia eſt reſpectu totius. Et tunc arguitur ſic, quod habet totaliter idem *eſſe* proprium non eſt imperfectius ex hoc ſolo, quod non communicat alii illud *eſſe*; ſed per te anima totaliter habet idem *eſſe* ſeparata, quod conjuncta: immo *eſſe*, quod eſt totale *eſſe* hominis quandoque communicatur corpori; ergo ipſa in nullo eſt imperfectior pro eo, quod non communicat idem *eſſe* corpori. Major apparet, quia perfectio naturaliter præ-

a *D. Th. 1. p. ſum. q. 77. art. 1. circa princ.*

præſupponitur ei, quod eſt communicare perfectionem; ergo non eſt major, vel minor per hoc, quod communicat, vel non communicat: & hoc maxime ſequitur ſi per talem communicationem nullum aliud *eſſe* eſt totius, quam iſtud idem. Prætetea probatum eſt *ſupra in materia de Eucbariſtia*, quod in homine eſt alia forma ſubſtantialis ab anima intellectiva; & per conſequens cum cujuslibet formæ ſit dare *eſſe*, in anima intellectiva non eſt totale *eſſe* compoſiti. Et iſtud etiam poteſt adduci contra primum, quia illa forma interrumpitur ſecundum *eſſe*, & tamen reducitur eadem. Ad probationem, quam innuit in contrarium, quod tunc unio animæ & corporis eſſet accidentalis, conſequentia eſt neganda: quia ſicut unio non eſt nihil, ſed alicujus ad aliquid, & per conſequens eſt entis ad ens; ita eſt habentis *eſſe* ad habens *eſſe*, (quia non capio, quod aliquid ſit ens extra cauſam ſuam, quin habeat *eſſe* proprium) ergo ſicut ens eſt per ſe componibile cum ente: ſicut per ſe receptivum cum per ſe recepto; ita & habens *eſſe* proprium cum habente *eſſe* proprium nec eſt unio accidentalis, quia iſtud eſt per ſe perfectibile, & illud per ſe perfectio: quia ſi habere *eſſe* tolleret per ſe rationem perfectibilis; ergo non poſſet aliquid eſſe per ſe perfectibile, niſi non ens.

Aliter ponitur, quod quia natur a non agit, niſi per motum, & mutationem; ideo non poteſt reducere idem numero: quia motus, vel mutatio non poteſt redire idem numero. Deus autem poteſt agere non per motum, nec per mutationem; & ideo per oppoſitum redit idem numero

Et ad hoc poteſt adduci aliud quod tangit iſte, quod quia Deus reſpicit ipſam materiam: ut *quid*, poteſt in ipſam, ut in nullo modo diſtinctam formam quamcunque imprimere; nam ut eſt *quid*, eſt omnino indiſtincta, & ita poteſt formam eandem ſemper imprimere, dum materia manet eadem: materia autem ut ſic, manet ſemper eadem: ſed agens naturale non reſpicit materiam, ut *quid*, ideo non poteſt indifferenter quamcunque formam inducere in ipſam quantumcumque manentem eandem, & ita non eandem formam inducere.

Contra iſtud primo ad propoſitum, falſum ſupponitur, ſcilicet Deus non agit permutationem reſuſcitando, quod probatur, quia materia præfuit ſub privatione formæ, & ſit ſub forma; ergo per actionem agentis tranſit a privatione ad formam: ſed tranſitus talis proprie eſt mutatio, quia tota ratio mutationis ibi ſalvatur. Quod autem dicit ex alia parte de agente natu rali concluſio dubia eſt, & tangetur *qu.* 3. Sed ratio non concludit, quia non oportet ſi poſterius non poſſit redire idem; ergo nec prius, ſed mutatio eſt poſterior ipſa forma.

Et confirmatur iſtud, quia de facto Deus reſuſcitans, non reducit eandem mutationem numero, quia reſuſcitatio non erit eadem mutatio cum generatione: tamen eadem forma numero reducetur: unde fallacia conſequentis eſt, ex diſtinctione mutationum inferre diſtinctionem terminorum; e converſo enim bene ſequitur, quod ſi alia forma

forma acquiritur, quod ſit alia mutatio; ſed eadem poteſt bene acquiri diverſis mutationibus, ſicut & idem *ubi* ſpecie, poteſt acquiri diverſis motibus localibus ſpecie, utpote motu circulari, & motu recto: qui adeo ſunt alterius rationis, ut non ſint comparabiles 7.*Phyſ.* Aug. etiam 3.*de Trin.c.9.* vult quod idem ſpecie poſſit generari æquivoce & univoce & tamen mutationes ſunt alterius rationis. Probatio etiam ad hoc antecedens, ſcilicet quod mutatio non poteſt reduci eadem numero, non valet; quia etſi unitas totius ex partibus ſit continuitas partis cum parte: tamen unitas ſive identitas partis ad ſeipſam, non eſt continuitas ejus ad aliam partem. Si ergo interruptio ponat non continuitatem poſterioris ad prius, non ſequitur quod tollat identitatem illius ad ſeipſam. Et quod illa opinio tangit de reſpicere materiam, ut *quid* eſt, tactum eſt *ſupra in materia de Eucharistia diſt.* 11 *artic.* 2. *q.* 1. Si enim aliquem intellectum bonum haberet propoſitio, forſan eſſet ille, quod Deus non reſpicit materiam, ut ordine quodam tranſeuntem a forma in formam: quomodo agens naturale neceſſario reſpicit quia non poteſt immediate tranſire de quocunque in quodlibet. Sed hæc differentia nihil facit ad poſſe reducere idem numero, vel non quia ille ordo reſpicit formas ſecundum rationes ſpecificas, non autem ſecundum identitatem, vel diſtinctionem numeralem earum, quia non poteſt ſtatim ſuccedere formæ vini, niſi aceti forma, & non e converſo immediate: ſed quod huic formæ vini ſuccedat, vel illi, indifferens eſt, ſicut indifferenter ex hoc igne vel illo generatur aqua: ergo agens reſpiciens ordinem formarum in tranſmutatione, ita poteſt habere aliquid præcedens formam inducendam ab ipſo, ſicut ſi immediate ageret ſine tali ordine, & per conſequens ſi abſolute ſit ſibi poſſibile reducere idem numero, non impeditur per hoc quod determinatur ad talem ordinem formarum in agendo.

Quantum igitur ad iſtum articulum, dico quod poſſibilitas eſt ex parte Dei ex omnipotentia ejus (Quod ſi ſit poſſibile alii cauſæ, de hoc non tracto hic, ſed *quæſt.* 3. dicetur) & ex parte objecti eſt poſſibilitas ſimpliciter, quia non includit contradictionem: & hoc probatum eſt auctoritate, & ratione: & contra primam opinionem: & hoc ſive reducatur ſine mutatione; ſive per mutationem; quia utrumque eſt poſſibile, ſicut argutum eſt contra ſecundam opinionem.

De ſecundo articulo, ſi reſurrectionem fore, poſſit oſtendi ratione naturali: de hoc ſtatim in proxima quæſtione. Sed pro nunc manifeſta eſt concluſio ex veritate fidei: hanc enim veritatem, tanquam articulum fidei exprimit, tam Symbolum Apoſtolorum, *Carnis reſurrectionem*, quam Symbolum Nicænum, *& expecto reſurrectionem mortuorum*; quam Symbolum Athanaſii, *Omnes homines reſurgere habent cum corporibus ſuis*, &c iſtud autem valde expreſſe habetur in multis locis Scripturæ, utpote *Ioan.* 5. 11. 20 *&* 21. *Matth.* 25. *& Apoſtol.* 1. *Corin.* 15. *&* 1. *Theſſ.* 4. *&* 2. *Mach.* 12. *Niſi eos, qui &c.*

Ad Argumenta. Ad primum. Salomon fuit ibi concionator, nunc allegans pro parte ſtultorum, nunc reſpondens ſecundum ſenten-

tentiam ſapientum : & illud dictum eſt concionando pro ſtultis : Sed contradicitur illi ſententiæ poſtea . cap. ult. *Ibit homo in domum æternitatis ſuæ : & finem loquendi omnes pariter audiamus. Deum time , & mandata ejus obſerva : hoc eſt enim omnis homo* .

Ad ſecundum, & ſi cœlum nunquam attereretur quantum ad ſubſtantiam ; tamen attereretur quantum ad efficaciam , vel influentiam in iſta inferiora , generando & corrumpendo: quia poſt judicium ceſſabit iſta influentia , & quo ad hoc intelligi poteſt illud Corin. 7. *Præterit figura hujus mundi* . Uel poſſet dici , quod loquitur de illo cælo , de quo loquitur Petrus in canonica ſua, *Cæli tranſient, & elementa calore ſolventur*, quod non intelligitur niſi de cælo elementari. Ad aliud Philoſophus ibi diſtinguit circulationem in corporibus cæleſtibus a circulatione in corruptibilibus,quia ibi ſubſtantia non corrumpitur per motum , & ideo redit eadem , non ſicut accipiens *eſſe* per iſtum motum , ſed fit præſens eidem parti per motum reducentem : ſed circulatio in iſtis inferioribus eſt ſecundum corruptionem formæ ſubſtantialis , & reductionem ejus , & ideo non ſic redit idem numero . An autem univerſaliter neget idem numero poſſe redire : de hoc *q.* 3. Ad ultimum poſſet dici , quod compoſitum poteſt idem redire , licet non redeat unio eadem partium : quia illa unio non eſt de eſſentia totius , nec illa unio eſt illa entitas totalis , quæ eſt ex partibus , nec forma illius entitatis; ſed quia unio eſt ſimpliciter neceſſario requiſita ad entitatem totalem , & non videtur aliquid eſſe idem numero , niſi illud ſit idem numero , quod neceſſario requiritur ad ipſum : ideo verius videtur quod unio redibit eadem , & hoc ſi accipiatur pro illa relatione partium unitarum ad invicem,non autem pro ipſa paſſione , quæ non manet niſi in inſtanti reſuſcitationis ; illa enim poteſt poni alia ſicut & illa mutatio eſt alia a generatione . Et cum arguitur,quod illa unio fuit interrupta : dico quod interruptum poteſt redire idem numero , & non tantum abſolutum , ſed reſpectus , ſi extrema ejus redeant eadem numero . Credo enim beatam Mariam habuiſſe eandem relationem ad Filium poſt paſſionem,quam habuit ante Chriſti paſſionem , & tamen fuit interrupta , & in morte Chriſti propter deſtructionem termini , & in morte Mariæ propter deſtructionem fundamenti .

Et ſi dicas , quod contradicere videtur illa reſponſio ſibi ipſi , quia negat unionem paſſionem redire eandem , & tamen illa eſt neceſſaria ad *fieri* totius , & ſecundum iſtud dictum , non poteſt aliquid redire idem , niſi illud redeat idem , quod eſt neceſſarium ad *eſſe* ejus .

Reſpondeo , eſto quod unio , ut eſt paſſio ſit neceſſaria ad *fieri* totius , ſequitur , quod non eſt idem *fieri* ipſius totius , niſi ſit eadem unio : & concedo : & tunc vel neutrum erit idem , quod eſt probabile , quia illa unio (ut dictum eſt) non erit eadem cum generatione hominis ; vel utrumque poterit eſſe idem , quia non eſt ibi contradictio .

CUR

QUÆSTIO II.

Utrum poſſet eſſe notum per rationem naturalem, reſurrectionem generalem hominum eſſe futuram?

QUod ſic; deſiderium naturale non poteſt eſſe fruſtra, Commentator 2. *Meta.* Sed homo naturale deſiderium habet ad ſemper eſſe, & iſtud deſiderium poteſt eſſe notum per rationem naturalem, & quod illud non ſit impoſſibile; ergo &c. Probatio minoris, quia non fugitur aliquid naturaliter, niſi virtute naturalis deſiderii, vel amoris ad aliud; ſed naturaliter fugit homo mortem. Hoc patet per experientiam. Patet, etiam per illud Apoſtoli ad Corin. 5. *Nolumus expoliari, ſed superveſtiri.* Præterea, naturaliter notum eſt, quod beatitudo naturaliter appetitur hoc patet, & *ex* 1. *Ethic.* de beatitudine in generali, & *ex* 10. de beatitudine in ſpeciali: ſed notum eſt per rationem naturalem, beatitudinem non poſſe eſſe niſi ſempiternam: ergo notum eſt per rationem naturalem hominem eſſe ordinatum ad aliquam perfectionem ſempiternam. Probatio minoris Auguſt. *l.* 13. *de Trin. c.* 8. probat illud per rationem ſic: *Morientem vita ipſa deſerit, ſi beata, aut ergo nolentem deſerit, aut volentem, aut neutrũ: ſi nolentem; quomodo eſt beata vita, quæ ita eſt in voluntate, quod non ſit in poteſtate? ſi autem volentem, quomodo vita beata erat, quam noluit qui habebat? ſi dicas neutrum, nec nolle, nec velle, ſed nec illa beata eſt vita, quæ talis eſt, ut quem beatum facit, amore ejus indignaſit.* Præterea, naturaliter notum eſt, quod tota ſpecies non caret fine ſuo, quin illum in aliquo individuo conſequatur: ſed naturaliter notum eſt, beatitudinem eſſe finem ſpeciei humanæ; ergo & hominem poſſe conſequi illam ſaltem in aliquo individuo; ſed non poteſt eam conſequi in vita iſta, propter multas miſerias concomitantes eam, puta varietas fortunæ, & infirmitas corporis, imperfectio ſcientiæ & virtutis, & inſtabilitas, & fatigatio in exercendo actus perfectos, intantum ut nulla operatio, quantumcumque in principio eſt delectabilis, poſſit continue eſſe delectabilis: immo per eam fatigato delectabile erit ceſſare ab ipſa; & notum eſt per rationem naturalem, operationem beatificam non eſſe faſtidioſam, nec poteſt haberi a ſola anima ſeparata, quia in hac homo non conſequitur finem ſuum: ergo habebitur in alia vita a toto conjuncto: & per conſequens ad minus videtur per rationem naturalem concludi, in quibus homo ad finem ſuum pertinget. Præterea per rationem naturalem notum eſt, quod omnis ſpecies, quæ eſt de integritate univerſi, eſt perpetua, quia totum integrum eſt perpetuum: ſed homo eſt ſpecies perfectiſſima, ſaltem inter iſta inferiora; *Sumus enim nos quodammodo finis omnium.* 2. *Phyſic.* ergo &c.

Oppoſitum Augu. 13. *Trinit. c.* 9. loquens de vita immortali, vel ſempiterna: *Hac,* inquit, *utrum careat humana natura, nec parva quæſtio eſt. Humanis quippe argumentationibus hanc invenire conantes, vix pauci magno præditi ingenio, vacantes otio, doctri-*

niſque

Digitized by Google

niſque ſubtiliſſimis eruditi, ad indagandam ſolius animæ immortalitatem pervenire potuerunt. Item *Act.* 17. dicitur de quibuſdam Athenienſibus audientibus Paulum, qui dicebant, quod novorum dæmoniorum videbatur denunciator eſſe, quia Jeſum, & reſurrecti onem annunciabat eis, & tamen illi Athenienſes erant Philoſophi, multum vigentes ratione naturali. Patet de Dionyſio converſo, qui fuit unus eorum; ergo iſtud quod videbatur eis ita remotum a veritate, non videtur bene eſſe notum per rationem naturalem, unde & omnia quæ adducit ibi Paulus, non ſunt niſi quædam perſuaſiones. Patet ibi. Præterea *Act.* 26., cum diceret Paulus: *Si paſſibilis Chriſtus, ſi primus ex reſurrectione* &c. Feſtus magna voce dixit, *Inſanis Paule*.

Reſpondeo, hoc manifeſtum eſt, quod ſi ratio aliqua reſurrectionem oſtendit, oportet quod accipiatur ex aliquo, quod eſt proprium hominis, ita quod non conveniat aliis corruptibilibus: hoc autem non eſt materia etiam incorruptibilis, nec forma aliqua deſtructibilis; quia etſi talis ſit in homine, & excellentior omni forma bruti, tamen ex illa non poteſt ſumi ratio ſufficiens ad probandum reſurrectionem totius: ergo oportet quod accipiatur a forma ſpecifica hominis, vel ab operatione conveniente homini ſecundum illam formam. Primo modo procedendo ex tribus propoſitionibus concluditur propoſitum, & ſi illæ omnes ratione naturali eſſent notæ, haberemus propoſitum. Sunt autem iſtæ Prima. *Anima intellectiva eſt forma hominis ſpecifica*. Secunda *Anima eſt incoruptibilis*: ex quibus ſequitur quod forma ſpecifica hominis ſit incorruptibilis. Additur tertia, quod *forma ſpecifica hominis non remanebit perpetuo extra corpus*. Sequitur ergo, quod aliquando redibit idem. Iſta reditio iterata reſurrectio vocatur ſecundum Dam. *lib.* 4. *c.* 19. Reſurrectio eſt ſecunda ejus, quod diſſolutum eſt, ſurrectio. De iſtis ergo tribus propoſitionibus qualiter notæ ſunt, per ordinem videamus. (*a*) De prima dicitur, quod eſt ratione naturali nota, quod oſtenditur dupliciter. Uno modo per auctoritates Philoſophorum, qui hoc aſſerebant, & nonniſi tanquam rationi naturali notum. Alio modo adducendo ibi rationes naturales, ex quibus iſtud concluditur. De prima, Ariſtot. definit animam. 2. *de Anima*, *quod eſt actus corporis, phyſici* &c. & in principio tertii *de parte autem animæ quæ cognoſcit, & ſapit*, ubi videtur ponere animam intellectivam partem ſaltem ſubiectivam animæ prius definitæ in communi. Præterea, omnes Philoſophi communiter in definitione hominis poſuerunt *rationale*, tanquam ejus differentiam propriam: per *rationale* intelligentes animam intellectivam eſſe partem eſſentialem ejus. Nec breviter invenitur aliquis Philoſophus notabilis, qui hoc neget, licet ille maledictus Averroes in fictione ſua. 3. *de Anima*, quæ tamen non eſt intelligibilis nec ſibi, nec alii, ponat intellectum eſſe quandam ſubſtantiam ſeparatam, mediantibus phantaſmatibus nobis conjungibilem; quam conjunctionem nec ipſe, nec aliquis ſequax ejus adhuc potuit explicare, nec per illam conjunctionem ſalvare, hominem intelligere. Nam ſecundum ipſum homo formaliter non eſſet niſi quod-

a *D. Th.* 1. *part. ſum. q.* 76. *art.* 1.

quoddam animal irrationale excellens, per quandam tamen animam irrationalem, & ſenſitivam excellentiorem aliis animabus.

De ſecundo ad propoſitum, non invenitur faciliter ratio a priori, neque a poſteriori propria, niſi ex propria operatione hominis. Si quidem forma innoteſcit ex operatione, ſicut materia ex tranſmutatione. Ex operatione ergo intelligendi, arguitur propoſitum ſic: Intelligere eſt propria operatio hominis; ergo eſt a propria forma; ſed eſt ab intellectiva; ergo intellectiva eſt propria forma hominis. Sed iſta patitur inſtantiam, quia intellectus, & *intelligere* ſecundum eos ſe habent paſſive, & non active; ergo illa propoſitio, *propria operatio eſt a propria forma*, non probat intellectivam eſſe propriam formam: ſiquidem ab ipſa non eſt ipſa operatio ſecundum eos, ſed ab objecto intelligibili, vel a phantaſmate. Ideo ex illa opinione formo rationem aliter ſic: Homo intelligit formaliter, & proprie, ergo anima intellectiva eſt propria forma hominis. Antecedens videtur ſatis eſſe manifeſtum ſecundum auctoritatem Philoſophi. 3. *de Anima*, & 1. *Ethic. c. 9.* quia *intelligere* eſt propria operatio hominis: operatio autem, ut diſtinguitur contra actionem, ſeu factionem, formaliter ineſt ipſi operanti, & non eſt ab ipſo in altero. Conſimiliter 10. *Ethic.* in *intelligere* ponit felicitatem hominis: & manifeſtum eſt, quod illa felicitas ineſt formaliter homini; ergo & illa operatio, in qua conſiſtit. Sed tentandum eſt probare antecedens per rationem contra protervum, ſi neget, & hoc intelligendo in antecedente *intelligere* proprie acceptum, per quod intelligo actum cognoſcendi tranſcendentem totum genus cognitionis ſenſitivæ.

Probatur ergo illud antecedens uno modo ſic: Homo cognoſcit actu cognoſcendi, non organico; ergo intelligit proprie. Conſequentia patet ex ratione jam poſita; quia intellectio proprie eſt cognitio tranſcendens omne genus ſenſationis: omnis autem ſenſatio eſt cognitio organica *ex 2. de Anim.* Antecedens hujus enthymematis probatur, quia omne organum determinatur ad certum genus ſenſibilium *ex 2. de Anima*, & hoc ideo, quia conſiſtit in media proportione extremorum illius generis; ſed aliquam cognitionem experimur in nobis, quæ non competit nobis ſecundum tale organum; quia tunc determinaretur præciſe ad ſenſibilia determinati generis, cujus oppoſitum experimur: quia cognoſcimus per talem actum differentiam cujuſcunque generis ſenſibilium ad aliquid, quod non eſt aliquid illius generis; ergo cognoſcimus utrumque extremum. Patet illa conſequentia ſecundum Philoſ. ſic arguentem. 2. *de An. c. de ſenſu comm.* Sed huic inſtatur. 1. quia cognitio organica eſt, quæ ineſt ſecundum determinatam partem corporis; illa autem de qua arguitur; quod per ipſam diſtinguimus ſenſibilia a non ſenſibilibus, ineſt toti primo, & ideo non per aliquod organum proprie loquendo; tamen non tranſcendit omne genus cognitionis ſenſitivæ ſecundum perfectionem, quia ineſt primo toti, & per conſequens ita eſt materiale, ſicut illud quod ineſt toti per partem: ita enim paſſio totius eſt materialis, ſicut aliquid, quod ineſt toti per partem. Secundo negatur aſſumptum, ſcilicet quod ille actus non

ineſt

ineſt ſecundum aliquod organum, quia ineſt ſecundum organum phantaſiæ: cujus probatio eſt, quia illo læſo impeditur cognitio. Nec probatio illa de terminatione organi ad certum genus, cogit, quia phantaſia extendit ſe ad omnia ſenſibilia.

Sed ſecunda inſtantia excluſa eſt per quoddam ibi tactum, quia per illum actum diſcernimus totum genus ſenſibilium ab aliquo extra totum illud genus, nec illa probatio, quod impeditur ille actus læſo organo phantaſiæ concludit; hoc enim eſt propter ordinem potentiarum illarum in operando, non autem quia intellectio exerceatur mediante illo organo. Aliter probatur antecedens principale, quia aliqua cognitio immaterialis ineſt; nobis nulla autem ſenſitiva poteſt eſſe immaterialis; ergo &c. Iſtud vocabulum *immateriale* eſt frequens in uſu Philoſophi in propoſito, ſed videtur ambiguum; poteſt enim ad propoſitum tripliciter intelligi. Vel immaterialis, quia incorporea, hoc modo, quia non operatur per partem corpoream, & organum: & tunc iſtud eſt idem cum propoſitione jam poſita de non organica. Vel alio modo immaterialis, quia nullo modo extenſa, & tunc plus dicit, quam non organica: etſi enim omnis organica ſit extenſa, quia recipitur in extenſo; non tamen ſolum: quia ſi reciperetur in toto compoſito primo, cum illud ſit extenſum, adhuc eſſet operatio extenſa. Tertio modo poteſt intelligi immaterialis, ejus in comparatione ad objectum, ut ſcilicet reſpiciat objectum ſub rationibus immaterialibus: utpote, inquantum abſtrahit ab *hic*, & *nunc*, & hujuſmodi: quæ dicuntur conditiones materiales. Si ergo probaretur immaterialitas ſecundo modo, verius haberetur propoſitum, quam ex probatione ejus primo modo: ſed non videtur ſic poſſe probari, niſi ex conditionibus objecti, quod reſpicit ille actus; niſi forte ex refleſſione, quia experimur nos reflecti ſuper actum talis cognitionis; quantum autem non eſt ſuper ſe reflexivum: & ideo ab objecto hujus actus fit finaliter probatio antecedentis.

Præterea, habemus in nobis aliquam cognitionem objecti ſub aliqua ratione, ſub qua non poteſt eſſe actus ejus aliqua cognitio ſenſitiva; ergo &c. Antecedens probatur, quia experimur in nobis, quod cognoſcimus actu univerſale. Experimur enim, quod cognoſcimus ens, vel qualitatem ſub ratione aliqua communiori, quam ſit ratio primi objecti ſenſibilis, etiam reſpectu ſupremæ ſenſitivæ. Experimur etiam, quod cognoſcimus relationes conſequentes naturas rerum etiam non ſenſibilium. Et experimur, quod diſtinguimus omne genus ſenſibilium ab aliquo, quod non eſt illius generis. Experimur, quod cognoſcimus relationes rationis, quæ ſunt ſecundæ intentionis, ſcilicet relationem Univerſalis, Generis, & Speciei, &c. & oppoſitionis, & aliarum intentionum logicalium. Experimur, quod cognoſcimus actum illum, quo cognoſcimus iſta, & illud, ſecundum quod ineſt nobis ille actus, quod eſt per actum reflexum ſuper actum rectum, & ſuſceptivum ejus. Experimur, quod aſſentimus complexionibus ſine poſſibilitate contradicendi, vel errandi, utpote primis principiis. Experimur denique, quod cognoſcimus ignotum ex no-

to per diſcurſum, ita quod non poſſumus diſſentire evidentiæ diſcurſus, nec cognitionis illatæ; quodcunque iſtorum cognoſcere eſt impoſſibile alicui ſenſitivæ potentiæ attribuere; ergo &c. Si quis autem proterve neget illos actus ineſſe homini, non eſt cum eo ulterius diſputandum, ſed dicendum ſibi, quod eſt brutum: ſicut nec cum dicente: Non video colorem ibi; non eſt diſputandum, ſed dicendum ſibi, Tu indiges ſenſu, quia cæcus es. Ita quodam ſenſu, ideſt perceptione interiori experimur iſtos actus in nobis, & ideo ſi quis iſtos neget, dicendum eſt, eum non eſſe hominem, quia non habet illam viſionem interiorem, quam alii experiuntur ſe habere. Aſſumptum ſcilicet quod nullus iſtorum actuum poteſt eſſe ſecundum aliquam potentiam ſenſitivam, probatur, quia actu univerſale cognoſcitur ſub tanta indifferentia, ſub quanta ipſum ſic cognitum, eſt ſimul dicibile; eſt autem ſimul dicibile de omnibus ſingularibus, in quibus ſalvatur: ſic non cognoſcit ſenſus. Sed de ſecunda eſt evidentius, quia nulla potentia poteſt cognoſcere aliquid ſub ratione univerſaliori, ratione ſui proprii objecti, ſicut viſus non cognoſcit aliquid ſub ratione indifferenti ad colorem, & ad ſonum; ergo cognitio illa, quæ eſt alicujus ſub ratione communiori, quocunque primo objecto, etiam ſupremi ſenſus, non poteſt eſſe aliqua ſenſatio. Tertium probat idem, quia nulla ſenſatio poteſt eſſe diſtinctiva primi objecti ſenſibilis, ideſt communiſſimi ab eo, quod non eſt tale, quia non poteſt eſſe utriuſque extremi. De relationibus conſequentibus alia non ſenſibilia inter ſe, vel inſenſibilia ad ſenſibilia, patet per idem, quod ſenſus non poteſt in illos. Multo magis patet de relationibus iſtis, quæ dicuntur rationis: quia ſenſus non poteſt moveri ad cognoſcendum aliquid, niſi quod includitur in objecto ſenſibili ut ſenſibili; habitudo rationis non includitur in aliquo, ut exiſtens eſt: ſenſus autem exiſtentis eſt, ut exiſtens eſt, ut per hoc poſſet probari primum etiam de actu univerſali, quia univerſali in actu repugnat eſſe exiſtens, ut exiſtens. Aliud de reflexione ſuper actum, & potentiam, probatur per hoc, quia quantum non eſt reflexivum ſuper ſe. Alia duo de compoſitione, & aſſentire compoſitioni, & de diſcurrere, & aſſentire evidentiæ diſcurſus, probantur ex relatione rationis, quia illa non ſunt ſine relatione rationis. Conſequentia primi enthymematis probatur ſic: Si talis actus eſt in nobis formaliter, cum non ſit ſubſtantia noſtra, quia quandoque ineſt, quandoque non ineſt; ergo oportet dare ſibi aliquod receptivum proprium; non autem aliquod extenſum, ſive ſit pars organica, ſive totum compoſitum, quia tunc iſta eſſet extenſa. Nec poſſet eſſe talis, qualis dicta eſt circa objecta, qualia dicta ſunt; ergo oportet quod inſit ſecundum aliquid inextenſum. Et quod illud ſit formaliter in nobis, illud non poteſt eſſe, niſi anima intellectiva, quia quæcunque alia forma eſt extenſa. Vel aliter poteſt probari iſta conſequentia, eundo ad conditiones objecti illius actus, quia quælibet forma inferior intellectiva, ſi habet operationem, habet præciſe reſpectu objecti ſub rationibus oppoſitis iſtis rationibus dictis: ergo ſi habemus operationem circa objectum ſub iſtis ratio-

rationibus, illud non ineſt nobis ſecundum aliquam formam aliam ab intellectiva; ergo ineſt nobis ſecundum intellectivam: ergo intellectiva formaliter ineſt nobis, alioquin aliter non eſſemus formaliter operantes ſecundum illam operationem. Ex ſecunda operatione humana, ſcilicet voluntate poteſt probari idem, quia homo eſt dominus ſuorum actuum, ita quod in poteſtatem ejus eſt determinare ſe ad hoc, vel oppoſitum, ſicut dictum eſt *diſtinct.* 25. *ſecundi. q.* 1. Et etiam non tantum ex fide, ſed etiam per rationem naturalem: illa autem indeterminatio non poteſt poni in aliquo appetitu organico, vel extenſo, quia quilibet appetitus organicus, vel materialis determinatur ad certum genus appetibilium ſibi conveniens, ita quod illud apprehenſum non poteſt non convenire, nec appetitus non approbare; ergo voluntas, qua ſic indeterminate volumus, eſt appetitus non alicujus talis formæ, ſcilicet materialis, & per conſequens eſt alicujus excedentis omnem talem: hujuſmodi ponimus intellectivam: & tunc ſi appetitus ille ſit formaliter in nobis, quia & appetere, ſequitur quod forma illa ſit forma noſtra.

De ſecunda propoſitione principali, quæ eſt, quod anima intellectiva eſt immortalis, proceditur ſicut de prima. Primo, adducendo auctoritates Philoſophorum, qui hoc ſenſerunt. Ariſt. 2. *de Anima*, dicit quod *intellectus ſeparatur a cæteris, ſicut perpetuum a corruptibili*. Si dicatur ſeparatur quantum ad operationem. Contra, ex hoc ſequitur propoſitum, quia ſi poteſt ſeparari ſecundum operationem, & ſecundum *eſſe*, ſecundum ipſum, 1. de Anima. Præterea, 3. *de Anima*, ponitur differentia inter ſenſum & intellectum, quia *excellens ſenſibile corrumpit ſenſum*, & propter hoc poſtea minus ſentit minus ſenſibile: non ſic eſt de intellectu, immo poſtquam intellexerit ſumma intelligibilia, magis intelligit inferiora: ergo intellectus non debilitatur in operando, & tunc ultra ſequitur, quod ſit incorruptibilis in eſſendo. Præterea, 12. Meta. cap. 1. *Moventes cauſæ velut prius exiſtentes, quæ autem ut ratio, id eſt forma ſimul* (ſupple ſunt) *cum cauſato, ut toto; quando enim ſanatur homo, tunc & ſanitas eſt: ſi autem poſterius aliquid manet, perſcrutandum eſt. In quibuſdam enim nihil prohibet, ut ſi anima eſt tale, non omnis, ſed intellectus*; ergo vult dicere quod intellectus eſt forma manens poſt compoſitum, ſed non ante. Præterea. 16. *de Animalibus*, relinquitur ſolum intellectum de foris advenire: ergo non accipit *eſſe* per generationem: ſed a cauſa extrinſeca: nec per conſequens poteſt accipere *non eſſe* per corruptionem, nec per aliquam cauſam corruptivam: quia ejus *eſſe* non ſubeſt alicui tali cauſæ, cum ſit a cauſa ſuperiori immediate. Præterea, ex dictis Philoſophi formantur aliquæ rationes: eſt enim unum principium apud eum, quod naturale deſiderium non eſt fruſtra, nunc autem in anima eſt naturale deſiderium ad ſemper eſſe. Præterea, 7. *Met.* vult quod *materia eſt, qua res poteſt eſſe, & non eſſe*: ergo illud quod non habet materiam, non habet talem potentiam non eſſendi: intellectiva non habet materiam ſecundum eum, quia eſt forma ſimplex. Præterea.

3. Ethic. vult quod fortis debet ſe exponere morti pro republica, & 9. *Eth.* (a) vult idem; & ſecundum judicium rationis naturalis: ergo ſecundum rationem naturalem poteſt cognoſci immortalitas animæ. Probatio illius conſequentiæ, quia nullus propter quodcunque bonum virtutis, vel in ſe, vel in alio, vel communitatis debet, vel poteſt appetere omnino *non eſſe* ſuum: quia ſecundum Aug. 3. de lib. arbitrio (b) *non eſſe non poteſt appeti*: nunc autem ſi anima non eſſet immortalis, moriens acciperet *non eſſe* totaliter. Præterea, arguit unus Doctor ex verbis Philoſophi ſic; quod corrumpitur, aut corrumpitur per contrarium, aut per defectum alicujus neceſſario requiſiti ad *eſſe* ejus; ſed anima intellectiva non habet contrarium, nec *eſſe* corporis eſt ſimpliciter neceſſarium ad ejus *eſſe*, quia habet proprium *eſſe* per ſe, & idem in corpore & extra corpus, nec eſt differentia, niſi quod in corpore communicat illud corpori, extra corpus non communicat. Præterea, ſimplex non poteſt ſeparari a ſeipſo: anima eſt ſimplex: ergo non poteſt ſeparari a ſeipſa, nec per conſequens ſeparari a ſuo *eſſe*, quia non per aliam formam a ſe habet *eſſe*. Secus eſt de compoſito, quod habet *eſſe* per formam, quæ forma poteſt ſeparari a materia, & ita *eſſe* compoſiti deſtrui. Sed oppoſitum videtur Philoſophus ſenſiſſe, quia *in fine 7. Meta.* ex intentione vult, quod omnes partes, quæ poſſunt manere ſeparatæ a toto, ſunt elementa, ideſt partes materiales, ſicut ipſe accipit elementa: & præter tales neceſſe eſt ponere in toto aliquam formam, quæ totum eſt illud quod eſt, quæ non poſſet manere ſeparata a parte materiali, toto non manente: ergo ſi conceſſit animam intellectivam eſſe formam hominis, ſicut patet ex probatione præcedente, non ponit eam manere ſeparatam a materia, toto non manente. Præterea, principium videtur apud eum, *Quod incipit eſſe, deſinit eſſe*: unde *primo de Cælo* contra Platonem videtur habere pro incompoſſibili, quod aliquid inceperit, & ſit perpetuum, & incorruptibile, & 3. Phyſic. cap. de infinito: *Cujus eſt principium, ejus finis eſt*.

Poteſt dici quod licet ad illam ſecundam propoſitionem probandam ſint rationes probabiles, non tamen demonſtrativæ, immo nec neceſſariæ. Et quod adducitur pro ea ſecundum primam viam de auctoritatibus Philoſophorum, dupliciter poteſt ſolvi. Uno modo, quia dubium eſt quid Philoſophus circa hoc ſenſit: varie enim loquitur in diverſis locis, & habuit diverſa principia, ex quorum aliquibus videtur ſequi unum oppoſitum, ex aliis aliud: unde probabile eſt, quod in illa concluſione ſemper fuerit dubius, & nunc magis accedere ad unam partem, nunc ad aliam, juxta hoc quod tractabat materiam conſonam uni parti, magis quam alteri. Eſt & alia reſponſio realior, quia non omnia dicta a Philoſophis etiam aſſertive, erant ab eis probata per neceſſariam rationem naturalem. Sed frequenter non habebant, niſi quaſdam probabiles perſuaſiones, vel vulgarem opinionem præceden-

a *Cap. 9.* b *D. Th. 1. part. ſum. q. 75. artic. 6.*

Digitized by Google

cedentium Philoſophorum (*a*). Unde dicit Philoſophus. 2. *de Cælo & Mundo*. (in ca. de duabus quæſtionibus difficilibus loquitur) *tentandum dicere, quod videtur dignum, reputantes promptitudinem magis imputari verecundiæ, quam audaciæ, ſi quis propter Philoſophiam ſtare, & parvas ſufficientias diligit, de quibus maximas habemus dubitationes*. Unde parvæ ſemper ſufficientiæ ſuffecerunt Philoſophis, ubi non poterant ad majora pervenire, ne contradicerent principiis Philoſophiæ. Et in eodem cap. *de aliis Aſtris dicunt Aegiptii, & Babylonii, a quibus multas credulitates habemus de unoquoque Aſtrorum*. Unde quandoque Philoſophi acquieſcunt propter ſuas perſuaſiones probabiles, quandoque propter aſſertiones ſuorum principiorum præter rationem neceſſariam. Et illa reſponſio ſufficeret ad omnes auctoritates, licet eſſent expreſſe, quod non concludunt propoſitum.

Tamen reſponderi poteſt per ordinem. Primo, quod non intelligit illam ſeparationem, niſi præciſe in hoc, ſcilicet quod intellectus non utitur corpore in operando, & per hoc eſt incorruptibilis in operando, loquendo de illa corruptione, qua virtus organica corrumpitur propter corruptionem organi: & illa ſola corruptio competit potentiæ organicæ ſecundum Philoſophum 1. *de Anima*. Si ſenex acciperet oculum juvenis, videret utique ſicut juvenis; ergo ipſa potentia viſiva non eſt debilitata, vel corrupta quantum ad operationem, ſed quantum ad organum tantum. Nec tamen ex illa incorruptione intellectus, quia ſcilicet non habet organum, per cujus corruptionem poſſit corrumpi in operando, ſequitur, quod ſit ſimpliciter incorruptibilis in operando, quia tunc ſequeretur, quod in eſſendo, ſicut tunc argutum eſt: ſed tantum ſequitur quod non eſt corruptibilis in operando, illo modo quo potentia organica, tamen poneretur ſimpliciter corruptibilis juxta illud. 1. de Anima: *Intellectus corrumpitur in nobis quodam interiori corrupto*: & hoc pro tanto, quia poneretur principium ipſi toti compoſito operandi operationem propriam ejus; ſed compoſitum eſt corruptibile: ergo & principium operativum ejus. Quod autem ſit principium operandi toti, & operatio ejus, ſit operatio totius, videtur Ariſtoteles dicere. 1. *de Anima*.

Ad aliud dico, quod excellens ſenſibile corrumpit ſenſum per accidens; quia corrumpit organum, quia ſolvit illam mediam proportionem, in qua conſiſtit bona diſpoſitio organi, & per oppoſitum intellectus, quia non habet organum, non corrumpitur ab excellenti objecto; ſed ex hoc non ſequitur, quod ſit incorruptibilis, niſi probetur quod non dependeat in eſſendo a toto, quod eſt corruptibile. Ad illud de 12. *Met.* dicitur quod Ariſt. ponit illud ſub dubio & dicit *forſan*, ſed non dicit *forſan* ad iſtud, quod intellectus manet poſterius, ideſt poſt totum, ſed non omnis anima, ſed intellectus; & ſequitur, *Omnem namque impoſſibile forſan*, ubi dubitat an poſſibile ſit omnem animam manere poſt compoſitum. Si ergo expreſſe aſſerat,

a *T. cap. 60.*

poteſt dici, quod tamen non fuit per rationem neceſſariam demonſtratum, ſed per rationes probabiles perſuaſum. Ad aliud valde dubium eſt, quid ipſe ſenſerit de inceptione animæ intellectivæ: ſi enim non ponit Deum aliquid immediate de novo agere, ſed tantummodo motu ſempiterno movere cœlum, (& hoc ut agens remotum,) a quo agente ſeparato poneret ipſe intellectivam de novo produci? Si enim dicas, quod ab aliqua intelligentia, duplex eſt inconveniens. Unum, quia illa non poteſt creare ſubſtantiam. 1. *diſtinct. hujus quarti*. Aliud, quia illa non poteſt magis aliquid novum producere immediate, quam Deus ſecundum principia Philoſophi de immutabilitate agentis, & de ſempiternitate in agendo. Nec poteſt ipſe, ut videtur, ſecundum principia ſua ponere intellectivam eſſe terminum agentis naturalis; quia ut videtur *ex 12. Meta.* ponit eam incorruptibilem, & nulla forma, quæ eſt terminus agentis naturalis, eſt ſimpliciter incorruptibilis. Poteſt dici, quod ponit eam immediate accipere *eſſe*, & novum *eſſe* a Deo, quia quod accipiat *eſſe*, ſatis ſequitur ex principiis ejus, cum non ponat eam perpetuo præceſſiſſe ſine corpore, nec prius in alio corpore: & non eſt probabile (*a*) ſecundum rationem, a quo poſſit recipere totale *eſſe*, nullo præſuppoſito, niſi a Deo; ergo concederet creationem. Non ſequitur, quia non dixit eſſe aliam productionem compoſiti, & animæ intellectivæ, ſicut nec in igne, & forma ignis: ſed illam animationem corporis organici ponit eſſe productionem per accidens ipſius animæ. Nos autem ponimus duas productiones. Unam, de *non eſſe* animæ ad *eſſe* ejus, & illa eſt creatio. Aliam a non animatione corporis ad animationem ejus, & illa eſt productio corporis animati, & per mutationem proprie dictam. Qui igitur poneret tantum ſecundam, ſcilicet animationem, nullam creationem poneret, & ita Ariſtoteles. Sed ſi vites creationem ſecundum eum, quomodo poteſt agens immutabile aliquid novum producere?

Reſpondeo, nullo modo, niſi propter novitatem paſſi receptivi; quod enim effectus totaliter, & præciſe dependens a cauſa activa eſſet novus, reduceretur ſecundum Ariſtotelem in aliquam variationem ipſius cauſæ efficientis. Sed quod effectus dependens ab agente, & paſſo receptivo ſit novus, poteſt reduci in novitatem ipſius paſſi, ſine novitate agentis, & ita diceretur hic, quod Deus neceſſitate naturali, tranſmutat corpus organicum ad animationem, quam cito corpus eſt ſuſceptivum iſtius animationis: & a cauſis naturalibus ſit aliquando de novo iſtud ſuſceptivum, & tunc eſt nova mutatio ad animationem ab ipſo Deo. Sed quare reducenda eſt illa novitas immediate in Deum, ſicut in cauſam agentem? Reſpondeo, ſicut quia eſt primum agens, ideo ſecundum Ariſt. eſt ſemper agens aliqua actione in paſſum, ſemper eodem modo ſe habens: ita ſi aliquod paſſum poteſt eſſe novum, & ſuſceptivum alicujus formæ, quæ non poteſt ſubeſſe cauſalitati alicujus cauſæ ſecundæ; Deus eſt immediata cauſa illius

(*a*) *Speculatio ſubtiliſſima*.

illius; & tamen de novo, quia omnipotentiæ paſſivæ in ente oportet ponere aliam activam correſpondentem, & ita ſi paſſivæ novæ non correſpondet alia activa creata, correſpondebit ſibi immediate divina. Ad aliud de deſiderio naturali reſpondebitur, reſpondendo ad rationes principales: quia prima ratio principalis, ſecunda, & tertia, procedunt ex hoc. Ad aliud de *7. Metaph.* vera eſt illa deſcriptio materiæ, non tamen intelligenda eſt ita, quod materia eſt, qua res tantum, cujus, ipſa eſt pars, poteſt eſſe, & non eſſe; ſed res, ſive cujus ipſa eſt pars, ſive quæ recipitur in ipſa, alioquin forma ignis non poſſet non eſſe, quia materia non eſt pars formæ ignis. Ad aliud de forti, fit magna altercatio, an ſecundum rectam rationem debet ſe ſic exponere morti; tamen poteſt dici ſicut Philoſophus reſpondet *in 9.* quod maximum bonum tribuit ſibi in exercendo illum magnum actum virtutis: & hoc bono privaret ſe, immo vitioſe viveret, ſi illo actu tunc prætermiſſo, ſalvaret ſuum *eſſe* per quantumcunque *eſſe*: melius eſt autem ſimpliciter maximum bonum, & momentaneum, quam remiſſum bonum virtutis, vel via vitioſa per magnum tempus. Unde ex illo probatur evidenter quod bonum commune ſecundum rectam rationem, eſt magis diligendum, quam bonum proprium, quia totum bonum proprium debet homo exponere, etiam deſtructioni ſimpliciter, ſi neſciat animam immortalem propter ſalvationem boni communis, & illud magis diligitur ſimpliciter, propter cujus ſalutem *eſſe* alterius contemnitur, vel negligitur. Ad rationes illorum Doctorum. Ad primam, ſi intelligat animam habere per ſe *eſſe* idem in toto, & extra totum, prout *per ſe eſſe* diſtinguitur contra *ineſſe* accidentis; hoc modo forma ignis, ſi eſſet ſine materia, haberet *per ſe eſſe*: & tunc poſſet concludi, quod forma ignis eſſet incorruptibilis. Si autem intelligitur de *eſſe* per ſe, quod convenit compoſito in genere ſubſtantiæ: ſic eſt falſum, quod anima ſine corpore habet *per ſe eſſe*, quia tunc *eſſe* ejus non eſſet communicabile alteri, quia in divinis etiam *per ſe eſſe* illo modo acceptum, eſt incommunicabile: unde iſto modo deficit conſequentia, anima habet *eſſe* ſine corpore; ergo non indiget corpore: quia in ſecundo intellectu antecedens falſum eſt: in primo conſequentia non valet, niſi addatur ibi quod naturaliter, ſive ſine miraculo habet *per ſe eſſe* primo modo: ſed hæc propoſitio credita eſt, & non per rationem naturalem nota. Ad aliud, non omnis corruptio eſt per ſeparationem alterius ab alterius ab altero; accipiendo enim *eſſe* Angeli, ſi illud ponatur ſecundum aliquos aliud ab eſſentia, illud non eſt ſeparabile a ſeipſo, & tamen eſt deſtructibile per ſucceſſionem oppoſiti ad ipſum *eſſe*. De tertia propoſitione dicitur, eam probari poſſe per hoc, quod pars extra totum eſt imperfecta; forma autem tam nobilis non (*a*) remanebit perpetuo imperfecta: ergo nec ſeparata a toto.

Præterea, ***nullum violentum eſt perpetuum***, ſecundum Philoſophum *2. de Cæl. & Mun.* ſeparatio autem corporis ab anima eſt vio-

a *D. T. 1. pa. ſum. q. 72.*

violenta, quia contra inclinationem naturalem animæ ſecundum Philoſophum: quia naturaliter inclinatur ad perficiendum corpus. De iſta propoſitione, videtur quod Philoſ. ſi poſuiſſet animam immortalem, magis poſuiſſet perpetuo eam manere ſine corpore, quam in corpore: quia omne compoſitum ex contrariis eſt corruptibile. Nec rationes iſtæ probant. Prima non. Nam illa major, *Pars extra totum eſt imperfecta*, non eſt vera, niſi de parte, quæ recipit aliquam perfectionem in toto: anima non recipit, ſed communicat, & ſic poteſt formari ratio ad oppoſitum, quia non repugnat alicui, æque perfecto in ſe manere, licet alteri non communicet ſuam perfectionem: hoc apparet de cauſa efficiente, cui non repugnat quantumcunque manere ſine effectu ſuo; ſed anima manet æque perfecta in *eſſe* ſuo proprio, ſive conjuncta, ſive ſeparata; tamen in hoc habet differentiam, quia ſeparata non communicat ſuum *eſſe* alteri.

Per hoc ad aliud, quia inclinatio naturalis duplex eſt, una ad actum primum, & eſt imperfecti ad perfectum, & concomitatur potentiam eſſentialem. Alia ad actum ſecundum, & eſt perfecti ad perfectionem communicandam, & concomitatur potentiam accidentalem. De prima; verum eſt quod oppoſitum ejus eſt violentum, & non perpetuum: quia ponit imperfectionem perpetuam; quam Philoſophus habuit pro inconvenienti: quia ponit in univerſo cauſas ablativas cujuſcunque imperfectionis. Sed ſecunda inclinatio, etſi perpetuo ſuſpendatur, nullum violentum proprie dicitur, quia nec imperfectio: nunc autem inclinatio animæ ad corpus tantum eſt ſecundo modo. Vel poteſt dici ſecundum Avicennam quod appetitus animæ ſatiatus eſt per hoc, quod ſemel perfecit corpus: quia illa conjunctio eſt ad hoc, ut anima mediante corpore acquirat ſuas perfectiones per ſenſus, quas non poſſet acquirere ſine ſenſibus, & per conſequens ſine corpore: ſemel autem conjuncta, acquiſivit quantum ipſa ſimpliciter appetit acquirere illo modo.

Dico ergo, quod illarum trium propoſitionum, ex quibus formatur ratio ad reſurrectionem quodammodo a priori, quia ſumptæ ſunt a forma hominis reſuſcitandi. Prima eſt naturaliter nota, & error ei oppoſitus, qui proprius eſt, & ſolius Averrois, peſſimus eſt, non tantum contra veritatem Theologiæ; ſed etiam contra veritatem Philoſophiæ: deſtruit enim ſcientiam, quia omnes actus intelligendi, ut diſtinctos ab actibus ſentiendi, & omnes actus electionis ut diſtinctos ab actibus appetitus ſenſitivi, & ita omnes virtutes, quæ non generantur ſine electionibus factis ſecundum rationem rectam: & per conſequens talis errans eſſet a communitate hominum, & naturali ratione utentium exterminandus. Sed aliæ duæ non ſunt ſufficienter notæ ratione naturali, licet ad eas ſint quædam perſuaſiones probabiles. Ad ſecundam quidem plures probabiliores, unde & illam videtur magis expreſſe ſenſiſſe Philoſophus. Ad tertiam autem pauciores, & per conſequens concluſio ſequens ex iſtis, non eſt per illam viam ſufficienter nota ratione naturali. Secunda via ad eam eſt a poſterioribus, qua-

rum

rum aliquæ probabiles tactæ ſunt in rationibus principalibus, utpote de beatitudine hominis.

Ad hoc etiam adducitur de juſtitia Dei retribuentis: nunc autem in vita iſta virtuoſi majores patiuntur pœnas, quam vitioſi. Et iſtud argumentum videtur Ap. tangere. 1. Cor. 15. *Si in hac vita tantum ſperantes ſumus, miſerabiliores ſumus omnibus hominibus &c.* Sed iſtæ rationes a poſteriori minus concludunt, quam illę a priori acceptę a propria forma hominis, non enim apparet per rationem naturalem, quod eſt unus rector hominum ſecundum leges juſtitiæ retributivæ, & punitivæ. Etiam eſto quod ſic diceretur, quod unicuique in bono actu ſuo ſit retributio ſufficiens: ſicut dicit Auguſt. lib. 1. Confeſſ. cap. 12. *Iuſſiſti Domine, & ita eſt, ut ſibi ſit pæna omnis peccator*: ita quod ipſum peccatum eſt pæna prima peccati. Unde apparet, quod ſancti a poſteriori arguentes ad propoſitum, non intendunt facere, niſi quaſdam perſuaſiones probabiles, ſicut Grego. *lib. 4. moralium in fine*; poſitis ad hoc quibuſdam perſuaſionibus dicit, *Qui propter iſtas rationes noluerit credere, propter fidem credat*. Similiter doctrina Pauli *Actuum 17. & 26.* & etiam 1. *Corin.* 15. per exemplum de grano cadente, & per reſurrectionem Chriſti, *Si Chriſtus reſurrexit, & mortui reſurgent.* Et per juſtam retributionem: vel non ſunt, niſi perſuaſiones probabiles, vel tantum ex præmiſſis creditis. Patet diſcurrendo per ſingula.

Breviter ergo nec a priori, nec per rationem principii intrinſeci in homine, nec a poſteriori, puta per rationem alicujus operationis, vel perfectionis congruentis homini, poteſt probari neceſſario reſurrectio, innitendo lumini naturali: ergo hoc tanquam omnino certum, non tenetur niſi per fidem: immo nec ſecunda propoſitio in prima via, ſicut dicit Auguſt. 13. *de Trinit. cap. 9.* tenetur per rationem, ſed tantum per Evangelium, dicente Chriſto, *Nolite timere eos; qui occidunt corpus, animam animam autem non poſſunt occidere; timere autem &c.*

Ad Argumenta. Ad primum. Aut arguitur preciſe de deſiderio naturali proprie dicto, & illud non eſt aliquis actus elicitus, ſed ſola inclinatio naturæ ad aliquid; & tunc planum eſt, quod non poteſt probari deſiderium naturale ad aliquid, niſi primo probetur poſſibilitas in natura ad illud: & per conſequens e converſo arguendo, eſt petitio principii. Aut arguendo de deſiderio naturali minus proprie dicto, quod ſcilicet, eſt actus elicitus, ſed concorditer inclinationi naturali; & tunc iterum non poteſt probari, quod aliquod deſiderium elicitum ſit naturale illo modo, niſi prius probetur, quod ad idem ſit deſiderium naturale primo modo. Si autem arguas: illud naturaliter deſideratur; quod apprehenſum ſtatim actu elicito deſideratur, quia iſta pronitas non videtur eſſe, niſi ex inclinatione naturali. Hoc uno modo negaretur primo, quia vitioſus ſtatim inclinatur ad deſiderandum ſecundum habitum ſuum id quod ſibi offertur; Sed quia natura non ſtatim eſt ex ſe vitioſa, nec in omnibus & quilibet ſtatim appetit iſtud apprehenſum; ſequitur quod illud deſiderium non

eſt

eſt vitioſum; ergo iſta reſponſio non eſt generalis.

Ideo poteſt dici, quod oportet apprehenſionem eſſe ſecundum rationem rectam, non erroneam; alioquin ſi ad apprehenſionem erroneam ſtatim omnes appetant actu elicito; non ſequitur illud eſſe conſonum inclinationi naturæ, immo magis oppoſitum: Non eſt autem manifeſtum per rationem naturalem, quod ratio oſtendens homini ſemper eſſe tanquam appetibile, ſit ratio non erronea; quia prius oporteret oſtendere, quod iſtud poſſet competere homini. Breviter ergo omne medium ex deſiderio naturali videtur eſſe inefficax, quia ad efficaciam ejus oportet oſtendere, vel potentiam naturalem in natura ad iſtud; vel quod apprehenſio, quam ſtatim ſequitur iſtud deſiderium, ſi eſt actus elicitus, ſit apprehenſio recta & non erronea: & horum primum eſt idem cum concluſione, quæ concluditur ex deſiderio naturali: ſecundum autem difficilius, vel minus notum illa concluſione. Sed ad probationem hujus, quod deſiderium hominis naturale eſt ad immortalitatem, quia naturaliter fugit mortem, poſſet dici, quod illa probatio concluderet æque de quocunque bruto. Et ſi adducatur Philoſophus 2. de Gen. in fin. *Melius autem in omnibus ſemper eſſe, quam non eſſe.* Iſtud eſt ad oppoſitum; tum quia æque concluderetur in bruto, ſicut in homine: tum quia ſubdit: *Hoc autem in omnibus impoſſibile exiſtere continue, propter longe a principio diſtare, & ideo reliquo modo Deus complevit naturam continuam facere generationem:* quaſi dicat, cum deſiderium naturale ſit ad ſemper eſſe, in quibus eſt, hoc impoſſibile in ſeipſo eſt ad illud, ſicut eſt poſſibile, ſcilicet in continuatione ſpeciei in diverſis individuis; & ita conceditur de homine, ſicut in alio generabili, non in unico, ſed in tali ſucceſſione. Sed ſemper videtur ſtare vis, quia fugiens unum oppoſitum, non fugit niſi propter amorem alterius oppoſiti. Concedi poteſt quod ex hoc ſequitur, cum fugiat mortem pro nunc; ergo amat vitam pro nunc, & ſic de quolibet *nunc* ſignato; ſed non ſequitur; ergo pro infinito.

Ad illud autem Apoſtoli, *Nolumus expoliari*, reſpondeo nolumus, ſcilicet nos inſpirati ſive certificati per fidem; & utique nolumus naturaliter, ſic quod iſtud *nolle* eſt ſecundum naturalem inclinationem: ſed non eſt notum ratione naturali, quod iſtud *nolle* ſit ſecundum inclinationem naturalem.

Ad ſecundum, conceditur, quod verum eſt beatitudinem non ſolum in univerſali, ſed etiam in ſpeciali appeti naturaliter ab homine, ſicut inferius patebit *diſt.49.* ſed non eſt notum naturali ratione, quod ipſa in particulari, quæ ſcilicet conſiſtit in illo, quo nos credimus illam conſiſtere, appetitur naturaliter ab homine: oporteret enim eſſe notum per rationem naturalem, quod ille actus nobis eſt conveniens tanquam finis. Cum ergo probas per Philoſophum quod beatitudo non tantum in generali 1. *Ethic.* ſed in ſpeciali *ex* 10. appetitur naturaliter. Reſpondeo etiam illa ratio beatitudinis, quam Philoſophus reputavit ſpecialem, quæ ſcilicet conſiſtit in ſpeculatione altiſſimarum cauſarum perfectiſſima poſſibili homini, eſt valde ratio univer-

verſalis. In ſpeciali autem deſcendendo, ipſe non videtur proceſſiſſe ultra ſpeculationem perfectiſſimam in vita iſta. Unde inquiſita iſta beatitudine hominis ſubdit: *Oportet & corpus ſanum eſſe, & cibum, & famulatum eſſe: (a) non tamen æſtimandum multis, & magnis indigere, felicem*; ergo felicitas illa ſpecialis: quam nos ponimus (quia ponimus ſpeculationem homini poſſibilem, quæ longe perfectior eſt quæcunque poſſibili ſibi in vita iſta) non eſt naturaliter nota eſſe finis noſter, nec naturaliter notum, eam naturaliter appeti a nobis, tanquam finem. Cum probas per rationem Auguſtini beatitudinem non poſſe eſſe niſi ſempiternam, dabitur illud membrum ab illo, qui tenet beatitudinem humanam poſſe haberi in vita iſta, quod volens amittit eam; quia debet ſecundum rectam rationem velle propriam conditionem naturæ ſuæ, recta autem ratio oſtendit iſti non habenti fidem, ut videtur ſibi, quod conditio naturæ ſuæ eſt mortalitas tam animæ quam corporis. Et ideo debet velle ſicut vitam amittere, ita vitam beatam. Et cum dicis, non eſt vita beata, quæ non erat amata ab habente, verum eſt, ſi non eſſet amata, pro quando eſt poſſibilis, & conveniens illi amanti; ſed ſic eſſe convenientem pro ſemper non eſt notum per rationem naturalem. Ad aliud conceditur, quod notum eſt hominem poſſe conſequi finem ſuum in aliquo individuo: & per conſequens beatitudinem in illo gradu, in quo notum eſt beatitudinem eſſe finem hominis. Et cum dicis hoc eſſet impoſſibile in vita iſta, dicitur quod illa impoſſibilitas non eſt nota per rationem naturalem. Cum adducis infortunia, infirmitatem corporis, imperfectionem virtutis, & ſcientiæ. Reſpondetur quod hæc omnia repugnant perfectæ felicitati, qualem notum eſt competere intelligentiæ; ſed non qualem notum eſt poſſe competere homini. Ad quartum, diceretur quod illa ſpecies perpetuabitur in univerſo per continuam ſucceſſionem individuorum quam poneret Philoſophus per generationem continuam, non autem continuabitur per vitam alicujus, vel aliquorum in ſpecie. Ex his apparet quantæ ſint gratiæ referendæ miſericordiæ Creatoris, qui nos per fidem certiſſimos reddidit, in his quæ pertinent ad finem noſtrum, & ad perpetuitatem ſempiternam, ad quæ ingenioſiſſimi, & eruditiſſimi, quaſi nihil poterant attingere, juxta illud, quod adductum eſt de Auguſt. 13. Trin. cap. 9. in fin. *Quod vix pauci magno præditi ingenio, vacantes otio &c. ad indagandam ſolius animæ immortalitatem potuerunt pervenire*; ſed ſi fides adſit, quæ eſt in eis, quibus dedit Jeſus Filios Dei fieri, nulla quæſtio eſt: quia ipſe ſuos credentes in hoc certiſſimos reddidit.

QUÆSTIO III.

Utrum natura poſſit eſſe cauſa activa reſurrectionis?

Quod ſic, quia in natura eſt potentia paſſiva ad reſurrectionem & naturalis; anima enim naturaliter inclinatur ad materiam perfi-

a 10. *Eth. cap.* 10.

perficiendam, & e converſo materia naturaliter ad animam, ut ad perfectionem. ſed omni potentiæ paſſivæ naturali correſpondet potentia activa naturalis; alioquin talis potentia paſſiva eſſet fruſtra: ergo eſt aliqua potentia activa naturalis reſpectu reſurrectionis. Præterea in natura eſt dupplex proceſſus; unus componendo, alius reſolvendo: & a quo unus incipit, in illud alius terminatur, & e converſo: ergo uterque videtur æque ſubeſſe actioni naturæ, quia uterque eſt terminus utriuſque; ſed natura poteſt reſolvere compoſitum iſtud in componentia: ergo e converſo ex componentibus poteſt producere illud compoſitum. Præterea, corrumpatur aer in ignem, poſtea ignis in aerem; deinde e converſo aer in ignem: ille ſecundus ignis videtur idem cum primo, quia eadem materia: & poteſt eſſe quod habeat idem efficiens cum primo igne. Nunc autem ſecundum Philoſophum 8. Metaph. 3. c *Si materia eadem, & efficiens idem, & effectus idem* ſi ergo natura poteſt eundem ignem reducere, pari ratione, & eundem hominem. Oppoſitum Dionyſ. *de div. nom. c. 6. d. reſurrectione* dicit; *Rem vetuſtati viſam contra naturam, mihi autem & veritati ſupra naturam*. Præterea, animal perfectum non poteſt produci æquivoce, ſicut Commentator arguit contra Avicennam 8. *Phyſ. c. 46.* cujus Textus incipit: *Utrum unumquodque movetur*: homo ergo cum ſit animal perfectiſſimum non poteſt produci a natura niſi productione univoca: ſed reſurrectio non eſt productio univoca, quia non generatio: ergo &c.

Hic ſciendum eſt, quod cum ſecundum Dam. c. 19. lib. 4 *Reſurrectio eſt ejus, quod cecidit, & diſſolutum eſt, ſecunda reſurrectio*, & homo totus cecidit in morte: & etiam ponendo formam mixti ibi aliam ab anima intellectiva (ut credo eſſe verum) illud mixtum diſſolutum eſt, vel in morte, vel poſt mortem: neceſſe eſt ad reſurrectionem, primo quidem ordine naturæ illud mixtum reparari idem: & ſecundo illi mixto animam intellectivam eandem reuniri, ut ſic reſurgat idem homo. Primo ergo videndum eſt, ſi natura poſſit reducere formam mixti eandem numero. Secundo ſi poſſit illi mixto diſſoluto reunire animam intellectivam, ut ſit idem homo. Et primum duo continet. Primum ſi univerſaliter poteſt aliquod corruptibile redire idem numero. Secundo ſi iſtud mixtum ut ſic; in ſpeciali ſint tres articuli. De primo Auguſtin. 12. *Civit. cap.* 13. recitat opinionem Philoſophorum aliquorum dicentium per circuitus temporum, eadem redire, quibus imponitur quod poſt magnum annum, id eſt poſt triginta ſex millia annorum omnia redirent eadem. Ratio eorum erat, quia redeunte cauſa eadem, redibit idem effectus. Tunc autem omnia corpora cæleſtia redibunt ad eundem ſitum, quia ſupponendo illud Ptolomæi *in Almageſto*, quod cœlum ſtellatum moveatur in centum annis uno gradu, contra motum diurnum, ſequitur quod complebitur motus ille ejus ab Occidente in Orientem in triginta ſex millibus annorum. Sed illam opinionem improbat ibi Auguſt. per auctoritatem Scripturæ Rom. 6 *Chriſtus reſurgens ex mortuis* &c. Secundo per illud 1. Theſ. 4. *Semper cum Do-*

Domino erimus. Item per illud Pſalmiſtæ: *Tu autem Domine ſervabis nos & cuſtodies nos a generatione hac in æternum* Unde ſic opinantibus bene ſubdit Pſalmiſta, *In circuitu impii ambulant*, ideſt ducunt reditiones circulares. Et per rationem de beatitudine, quia ſecundum iſtum circulum nulla eſſet vera beatitudo pro eo quod anima beata reditura eſſet ad miſerias, quas prius habuit: & ita dum beata eſt, aut credit ſe nunquam rediturain, & ſic falſa opinione beata eſt: aut credit ſe rediturum, & nunc timet, & per conſequens non eſt beata: Et reſpondet ibi ad illud Eccl. 1. *Nihil ſub Sole novum, dicens. Abſit ut his Salomonis verbis illos circuitus ſignificatos eſſe credamus: ſed vel generaliter accipiendo eadem præceſſiſſe quæ erunt, non autem eadem ſecundum numerum. Vel aliqui ſic intellexerunt tanquam in prædeſtinatione Dei jam facta fuiſſe omnia, ſapiens voluiſſet intelligi, & ideo nihil recens ſub Sole*. Poteſt etiam illa opinio improbari quantum ad rationem ejus; quia ſi probetur aliquem motum celeſtem alicui incommenſurabilem, quod probari poteſt, ſi ponatur magnitudo ſuper quam fit, eſſe incommenſurabilis magnitudini, ſuppoſita hinc inde æquali velocitate: Tunc inquam, ſequitur, quod nunquam omnes motus redibunt ad idem: nec illud de incommenſurabilitate motuum eſt contra continuitatem motus continui: quia ſi duo mobilia moverentur, unum ſuper coſtam quadrati, aliud ſuper diametrum; motus illi eſſent incommenſurabiles, nec in perpetuum ſi durarent redirent ad uniformitatem: ſed iſtud requireret magnam diſcuſſionem ſingulorum motuum congruentium epicyclis & deferentibus, ſi aliquis poſſit alicui inveniri incommenſurabilis, in toto cælo.

(a)Præterea illud fundamentum acceptum a Ptolomæo improbatur per Thebit, qui probat cælum ſtellatum non ſic moveri ab Occidente in Orientem: quia tunc aliquando foret in principio Cancri noni cæli ſtella illa quæ alias fuit in principio Capricorni noni cæli: & ideo ponit motum octavi cæli, vel ſtellati eſſe in quibuſdam parvis circulis deſcriptis ſuper principium Arietis, & Libræ noni cæli: & quod ille eſt quidam motus acceſſus, & receſſus ſecundum quod principium Arietis mobilis in ſuo circulo aſcendit, & per oppoſitum caput Libræ mobilis in ſuo circulo deſcendit, & alias e converſo capite Arietis deſcendente, caput Libræ aſcendit, & ſic moventur ſtellæ in octavo cælo ſecundum longitudinem, & latitudinem ſimul. Si ergo ille motus probaretur in aliquo tempore compleri, in quo tempore non poſſent omnes orbes inferiores redire ad eundem ſitum, quem habuerunt in principio illius motus, ſequeretur propoſitum. Præterea, ratio eſt diminuta, quia non tantum a cauſa efficiente dependet identitas effectus, ſed etiam a materia: materia autem non poteſt eſſe omnino alia, vel alium ſitum habere in comparatione ad cœlum, quia per actionem liberi arbitrii poſſunt corpora impediri ne ſint in illo ſitu ubi

a *Ratio efficaciſſima contra Ptolomæum pro motu trepidationis octavæ ſphæræ*.

Digitized by Google

ubi prius erant. Poteſt etiam per actionem talem aliquod corpus eſſe diviſum, & ita materia diſperſa. Præterea, manifeſta inconvenientia ſequuntur ad hanc poſitionem in ſpecie humana. Sequitur enim primo quod *addiſcere* non ſit niſi *reminiſci*, de quo tangit Philoſophus. 1. *Poſter.* quia inconveniens eſt, ut probat in fine *ſecundi Poſteriorum*, nobiliſſimos habitus eſſe in nobis & latere nos. Aliud eſt quia actus liberi arbitrii non ſubſunt neceſſario cauſalitati cœli, & per conſequens illi non neceſſario redibunt iidem, nec per conſequens aliqui actus neceſſario dependentes ex eis: & tamen illud exemplum ponit Auguſt. de dicto Philoſophorum ubi prius, *Sicut* inquit, *in hoc ſæculo Plato, & in ſchola, quæ Academica dicta eſt, diſcipulos docuit, ita per innumerabilia retro ſæcula & idem* Plato *& eadem civitas, & eadem ſchola, iidemque diſcipuli reperti*. Sed ſubdit, *abſit ut iſta credamus*, inducens improbationes ex Scriptura prius adductas.

Alia eſt opinio totaliter contraria, dicens quod impoſſibile eſt redire aliquid idem numero per agens naturale. Pro quo adducitur auctoritas Philoſophi 2. de generat. in fine: *Quorum ſubſtantia perit, non revertitur eadem numero*. Et auctoritas ejus. 5. *Phyſ. de ſanitate*, quod non redit eadem numero; & auctoritas ejus in Prædicamentis: *A privatione ad habitum impoſſibilis eſt regreſſio*. Quod intelligendum eſt de privatione ſubſequente formam, & forma] præcedente, cum qua concordat illud quod allegant aliqui de 8. *Metaph. cap. de vino & aceto*: ſed illud negat reditum immediatum etiam ſecundum ſpeciem, quia oportet prius fieri reſolutionem ad materiam communem. Adducitur etiam auctoritas. 6. *Ethic.* approbantis dictum Agathonis. *Recte*, inquit, *ait, hoc ſolo privatur Deus, ingenita facere quæ facta ſunt*: ergo non poteſt præterita reducere, quia tunc faceret ea eſſe non tantum non præterita, ſed etiam præſentia. Præterea, rationes quatuor ponuntur ad hoc: prima eſt hæc. In omni corruptione materia corrupti dividitur, ita quod non ex tota materia eadem generatur genitum, quæ præfuit in corrupto: & ſic ulterius ſemper fit major, & major diviſio materiæ: ergo per quamcunque circulationem, ſi redditio fiat ad aliquid ejuſdem ſpeciei cum primo corrupto, non erit ex eadem materia totali, & per conſequens non erit idem; quia ad identitatem numeralem requiritur eadem materia, ſicut eadem forma, ſecundum Philoſophum. 12. *Metaph. cap.* 2. & per rationem, quia eſt principium eſſentiale totius. Prætera ſecundo, agens naturale non poteſt agere niſi per motum, vel mutationem; motus autem, & mutatio non poteſt redire idem, quia ejus unitas eſt continuitas; & interruptio vel iteratio repugnat continuitati; ergo & unitati motus, & mutationis. Non ergo terminus ejus poteſt redire idem. Et iſta ratio confirmatur ſic, ſicut ſe habet hoc productum ad productum, ita hæc productio ad productionem; ergo permutatim, ſicut productum ad productionem, ſic hoc productum ad hanc productionem. Sed non poteſt eſſe productum ſine productione; ergo nec hoc productum ſine hac productione; ſed hæc productio non poteſt redire eadem, quia nec eadem mutatio; ergo nec hoc productum.

ctum. Præterea, non poſſet redire idem, niſi ad ipſum poſſet eſſe eadem potentia; ſed hoc falſum eſt, quia aut eadem potentia ſemper manens, aut de novo reducta. Non primo modo, quia potentia corrumpitur in adventu formæ, & per conſequens poſt primam reductionem ad actum non manet eadem potentia. Nec ſecundo modo, quia ſicut formæ ſuccedit alia privatio, quam quæ præceſſit eam: ita forma reſolvitur in aliam potentiam, ſi in aliquam reſolvitur. Probatur etiam ſimul, quod neutro modo, quia ad præteritum non eſt potentia; hæc forma eſt præterita. Quare etiam non ſtatim reducitur a natura idem, ſi potentia eſt ad idem in ſuſceptivo, & natura poteſt eſſe cauſa activa: in hoc enim nulla eſt ratio, cum natura agat ex impetu: quare non ita ſtatim reducat idem, ſicut non ſtatim ad minus habito tali ordine formarum, ſecundum quem poteſt reducere idem ſpecie: ſed manifeſte videmus, quòd non ſtatim in prima reductione ejuſdem ſecundum ſpeciem, reducit idem numero; quod apparet ex actibus, vel accidentibus omnino aliis conſequentibus, ſaltem ut inſeparabilibus, ipſum ſuppoſitum: & iſta quæſtio poſita ſub *quare*, poſſet eſſe quarta principalis ratio.

Tertia opinio eſt media, quæ ponit, quod etſi non omnia poſſunt redire eadem numero per actionem naturæ, tamen aliquid poteſt redire idem numero. Pro hac opinione arguitur primo per illud Philoſophi 8. Metaphyſ. 3. c. *Si agens idem, & materia eadem effectus erit idem*: quia non aſſignat diverſitatem effectus poſſibilem, niſi propter diverſitatem efficientis, vel materiæ: ſed poſſibile eſt idem efficiens eſſe & eandem materiam reſpectu ſecundo producti, quæ erant reſpectu primo producti; ergo poſſibile eſt ſecundo productum eſſe idem cum primo producto. Minor probatur, quia ſi frequenter in corruptione fiat diſperſio vel diviſio materiæ, tamen poſſibile eſt oppoſitum in multis caſibus; puta ſi includatur ignis intra urinale, & ibi corrumpatur in aerem, deinde ex illo aere generetur ignis per reflexionem radiorum ſolarium, vel aliter, materia incluſa erit eadem. Conſimiliter ſi ex ſolido generatur ſolidum, ubi præciſe forma geniti poteſt ſequi formam corrupti, ſequitur quod qua ratione tota materia præfuit ſub forma corrupti, pari ratione eadem tota ſuberit ſub forma corrupti, pari ratione eadem tota ſuberit ſub forma generandi. Reſpondetur, quod illud Philoſophi debet intelligi cum hac additione *ſimul*: quia ſecundum Philoſophum 5 *Phyſic.* non tantum eſt numeratio propter alietatem ſpeciei & ſubjecti, ſed etiam temporis. Alia reſponſio & melior, quod Philoſophus aſſerit, quod ſi agens aliud, & materia alia, quod effectus eſt alius: ſed non ex oppoſito antecedentis, ſi agens idem & materia eadem; infert quod effectus ſit idem. Unde in fine concludendo ait: *Si ergo contingit idem ex materia facere palam, quis principium, quod eſt ut movens idem. Nam & ſi materia altera, & movens, & quod factum eſt*, ſupple erit aliud. Contra primam reſponſionem, ſi agens agat nunc in A, inſtanti, cauſabit aliquid, iſtud ſit B, ſi non agat nunc; ſed ceſſet uſque ad inſtans, B. cauſabit idem; ergo ſi cauſet in A, & tempore interme-

medio inter A, & B, deſtruatur illud cauſatum, & iterum agat in inſtanti, B, cauſabit illud idem. Conſequentia patet ex hoc, quod continuitas temporis intermedii nihil facit ad identitatem permanentis, quia habet *eſſe* idem in illo tempore & in terminis illius temporis. Si neges aſſumptum. quia in B, inſtanti, non poteſt idem cauſatum habere eandem influentiam, quam habuit in inſtanti A, & ideo non poterit tunc idem cauſare. Contra hoc dupliciter. Primo, quia ſimilis influentia ſufficit ad identitatem effectus: ſi enim in inſtanti A, eſſet aliud agens approximatum paſſo, produceret idem numero, quod iſtud agens producit: & tamen illa influentia non eſſet eadem numero cum influentia iſtius, ſed tantum ſimilis. Nunc autem in alio inſtanti puta B, eſt influentia ſimilis, quæ fuit in inſtanti A. Præterea influentia illa non eſt aliquid abſolutum receptum in cauſa ſecunda: quia tunc cauſa ſecunda per illud receptum poſſet agere ſine cauſa prima, cujus influentiam recipit: quia jam habet in ſe totum illud, propter quod indiget actione cauſæ primæ, quod inconveniens eſt: ergo influentia cauſæ ſuperioris reſpectu inferioris non eſt aliquid receptum in cauſa inferiori. Unde eſt tantummodo ordo ejus in cauſando ad cauſam ſuperiorem, continue quantum eſt de ſe coagentem: non ergo erit alia influentia, ſicut nec alius ordo cauſæ ſuperioris ad inferiorem. Præterea, aut ſimpliciter impoſſibile eſt idem numero altas produci, & tunc ſequitur quod Deus in hoc *nunc* non poterit: aut ſi non eſt ſimpliciter impoſſibile, & tunc ſequitur; quod in cauſalitate eorum,in quibus prius fuit iſtud poſſibile, & nunc erit: ſed prius fuit in cauſalitate cauſatum naturalium:ergo &nunc erit.

Quantum ad iſtum articulum reſpondeo, quod opinio tertia videtur probabilior: Prima enim de reditu omnium eſt omnino improbabilis, ſaltem, quia eſt contra fidem; nec pro ea eſt ratio efficax: quia illa de reditu cæli, & dubium antecedens ſupponit, & dubia eſt illatio. Secunda opinio non probat ſufficienter impoſſibilitatem reditus cujuſcunque per naturam: & ideo poteſt teneri tertia, quia non apparet, quare non poſſit natura aliquid idem numero reducere. Si enim ubi eſt continua actio agentis naturalis reſpectu producti, ſicut eſt in Sole reſpectu radii, ſi ponatur in primo inſtanti producere radium, & in tempore habito conſervare in ultimo inſtanti, puta B, erit ibi idem radius, cum non dependeat illa identitas radii in ſecundo inſtanti ad ſeipſum in primo inſtanti, vel ab exiſtentia ejus in tempore intermedio; quia ſine illa exiſtentia poſſet idem numero fuiſſe productum in eodem inſtanti: ſequitur ergo, quod illo *eſſe* intermedio deſtructo, poſſet idem *eſſe* in utroque extremo; & licet in aliis agentibus, ubi diceretur agens nihil agere poſt primum inſtans, eſſet evaſio quantum ad illud reſpectu proximi agentis: tamen argumentum manet idem reſpectu remoti agentis, a quo continue dependet effectus, & in iſto effectu dependente a proximo agente immediate concluditur propoſitum. Ad illa ergo, quæ ſunt pro opinione ſecunda, & contra illam tertiam per conſequens: ad primum reſponſum eſt *in prima quæſtione*. ad ſecundum magis poſſet ex illa dubitatione 5. *Phyſ.*
trahi

trahi oppoſitum; quia ſi ſanitas continuata per diem manet eadem, quare non eodem modo illa quæ fuit in mane, & interrupta in meridie, & redita in veſpere erit eadem? Unde non habetur ibi expreſſe negativa, quæ allegatur. Ad illud de Prædicamentis, ſi privatio; quæ eſt terminus *a quo* non poteſt redire eadem, nec terminus *ad quem*, & hoc loquendo de præciſo termino *a quo*, & reſpectu agentis naturalis. Nunc autem non eſt cauſa, quare illa non redit eadem, niſi quia poſitivum, cum quo conjungitur non redit idem. Si enim forma ſecundum ordinem generationis immediate præcedens aliam in materia; poteſt redire, non apparet quare non poſſit etiam redire privatio concomitans. Illa ergo propoſitio de Prædicamentis intelligitur in ordine naturalis generationis ſecundum deſcenſum: quia poſt privationem ibi non redit habitus, quia non redit forma immediate præcedens illum habitum ſecundum ordinem generationis. Poteſt breviter dici, quod illud intelligitur de identitate ſecundum ſpeciem, non de identitate numerali, & tunc de immediata reditione, & per conſequens neutrum de reditione mediata. Ad illud 9. *Ethic.* intelligit Philoſophus *ingenita facere quæ facta ſunt*, ideſt non poteſt facere, quin facta fuerint, ſed non ſequitur ergo non poteſt facere ea præſentia. Non enim repugnat ea facta fuiſſe, & nunc eſſe præſentia alia factione etiamſi deſtructa fuerint inter primam factionem, & ſecundam. Ad rationes pro illa ſecunda opinione. Ad primam patet, quod illa ratio non deberet movere; tum quia aliqua pars materiæ eadem non obſtante diviſione materiæ, manet; ergo in illa parte reduceretur eadem forma quæ prius, ſi non propter aliud impeditur reditio ejuſdem formæ, niſi propter alietatem materiæ, & tunc generatum novum eſſet partim numeraliter idem ei, quod præfuit, & partim diverſum: quia pro illa parte materiæ, quæ manet eadem, eſſet genitum idem prius corrupto; pro aliis autem partibus materiæ, quæ ſucceſſerunt illis, quæ fuerant in corrupto, & diſperſæ ſunt, eſſet generatum aliud a corrupto: tum quia Deus, vel Angelus poſſet colligere omnes partes materiæ ipſius corrupti, & applicare eas agenti naturali in debita proportione, & ſic rediret idem numero totum, quod prius ſecundum illam rationem. Similiter naturaliter poteſt eadem materia ſalvari tota ſine diviſione, utpote ignis in urinali convertatur in aerem, & e converſo totus ille aer convertatur in ignem, hic non eſt diſperſio materiæ. Eſt ergo reſponſio: quod non oportet neceſſario materiam priorem corrumpi, & dividi, & licet maneret eadem, illa non eſſet tota ratio reditionis ejuſdem. Ad aliud de motu & mutatione reſponſum eſt in prima quæſtione. Ad confirmationem de permutata proportione. Reſpondeo permutata proportio accipitur ab Euclide *l.5.con.16* ſi aliquæ quantitates ſunt proportionales permutatim, proportionatæ quoque quantitates erunt, & transfertur illud ad argumenta. Patet per Phil. 2. *Priorum*. Si A, & B convertuntur: & C & D convertuntur, ſi A, & C, contradicunt: & B. & D, contradicunt; & hoc modo univerſaliter valet argumentum a permutata proportione, ſi permutatio fiat quantum ad *contradicere*, & *converti*. Si autem fiat quantum ad *ſequi*, vel *antecedere* non valet; ſed facit fallaciam conſequentis: non enim valet

hæc *ſicut homo ad non hominem, ſic animal ad non animal*: ergo permutando, *ſicut homo ad animal ſecundum conſequentiam, ſe habet; ſic non homo ad non animal ſecundum conſequentiam*. Ad propoſitum, quia arguitur quo ad hoc, quod non eſt poſſe eſſe ſine hoc; conſequentia non valet, quando commune determinat ſibi aliud commune, & inferius ſub communi non determinat ſibi aliquod inferius ſub alio communi: iſtud autem eſt bene poſſibile, quia ex eo, quod commune determinat ſibi aliud commune, non ſequitur, niſi quod inferius determinat ſibi idem commune. Exemplum; ſicut ſuperficies ad hanc ſuperficiem, ſic color ad hunc colorem, & e converſo; ergo permutando; ſicut ſuperficies non poteſt eſſe ſine colore, ſic nec hæc ſuperficies ſine hoc colore; non ſequitur, quia etſi commune unum determinat ſibi aliud commune, non tamen ſingulare ſingulare. Conſimiliter, ſicut corpus ad hoc corpus, ita locus ad hunc locum; ergo permutatim, ſicut corpus ad locum, ſic hoc corpus ad hunc locum: ſed corpus non poteſt eſſe ſine loco: ergo nec hoc corpus ſine hoc loco; non valet conſequentia, quia non eodem modo determinat ſibi hoc corpus hunc locum, ſicut corpus locum: ſed bene ſequitur, ſi illud, quod neceſſario requiritur ad aliud, non poteſt eſſe ſine aliquo, nec illud ad quod requiritur poteſt eſſe ſine illo: & ita cum productio neceſſario includatur in ratione hujus productionis, ſi productio non poteſt eſſe ſine, producto, ſequitur quod hæc productio non poteſt eſſe ſine hoc producto; ſed nec productio in communi, nec productum in communi neceſſario requirit hanc productionem. Breviter permutatio non tenet, niſi ſecundum idem, ſecũdum quod prius præfuit proportio, vel ſecundum aliquid, in quo proportionem eſſe includitur in prima proportione: ſicut in hoc, quod eſt proportionale eſſe ſecundum convertibilitatem includitur proportionalia eſſe ſecundum repugnantiam. Sed in propoſito non eſt ita, quia in hoc, quod eſt proportionale eſſe ſecundum ſuperius & inferius, non includitur univerſaliter proportionalia eſſe ſecundum inſeparabilitatem, talem in inferioribus, qualis eſt in ſuperioribus. Ad aliud dico, quod principium potentiale ſemper manet, & illud ſufficit ad hoc ut forma recipiatur, quia ſi ultra iſtud principium quæras aliam potentiam, quæ eſt reſpectus, illa nihil facit ad receptionem formæ: ſi tamen illa requiratur, poteſt dici, quod vere nunc eſt eadem. Et cum quæris, aut ſemper manet, aut redit eadem? utrumque poteſt dari. Primum quidem, quia abſolute loquendo de potentia, quæ dicit ordinem receptivi ad receptum, ille, ſcilicet ordo manet idem, ſive antequam receptum inſit, ſive quando receptum ineſt; quia ille conſequitur naturam receptivi. quæ nata eſt perfici a tali forma: & probatur illam manere, quia ſi Deus reduceret eandem formam, (quod non negatur ſibi poſſibile) illa faceret per ſe unum cum materia, ſicut prius; ergo in materia eſſet potentia reſpectu ejus, eadem quæ prius. Et tunc cum arguitur, potentiam deſtrui in adventu formæ: oportet dicere, quod hoc non intelligitur proprie de ipſa ratione potentiæ, ſed de quodam reſpectu concomitante potentiam, quem habet per hoc quod eſt ante actum, qui eſt quædam prioritas durationis ad actum, non autem includitur

per

per ſe in ratione potentiæ, quia ſimul ipſa poteſt eſſe cum illa prioritate, & cum ſimultate ad actum. Poſſet etiam dici, quod potentia ante actum manet eadem ſemper, & cum actu; nec tamen ſunt oppoſita ſimul, quia potentia ante actum non eſt ad formam pro illo eodem *nunc*, pro quo ineſt actus, ſed pro alio, quia pro *nunc* habet actum. Potentia autem ante actum non ineſt ad eandem formam, ſed pro futuro: & quod altera illarum reſponſionum ſit vera, probatur per hoc, quod ſi aliquid poteſt habere potentiam ad formam, jam habet potentiam: quia impoſſibile non poteſt fieri poſſibile, & per conſequens non poteſt aliquando haberi potentia ad aliquam formam, quin nunc habeatur, ſi ſuſceptivum poſſibile nunc eſt. Aliter diceretur, quod eadem potentia redire ſicut & poſſibile eſt eundem actum redire & tunc diceretur, quod pro inſtanti, pro quo actus ineſt, non manet potentia, quæ eſt oppoſita actui, redit autem ceſſante illo actu. Ultimo modo diceretur, quod a principio creationis in principio potentiali ſunt diſtinctæ potentiæ tot, quot ſunt formæ receptibiles, non tantum diſtinctæ ſpecie, ſed numero, non præciſe toto; ſed ad eandem formam ſunt tot, quoties illa forma poteſt induci, & unaquæque illarum potentiarum deſinit eſſe adveniente ſuo proprio actu; nec illa redit, & tamen eadem forma poteſt redire: quia ad illam non tantum erat unica potentia, ſed alia & alia ſecundum quod erat alias & alias inducibilis in idem principium potentiale. Cum arguitur contra ſecundum membrum, quod non poſſit eadem potentia redire, quia nec privatio: dictum eſt ſupra, quod privatio poteſt redire, ſi poſitivum, cui adjungitur privatio, poteſt: & eodem modo dicitur de potentia, ſi poteſt redire illa forma prior ordine generationis, quam concomitatur illa potentia ad illam ſecundam. Cum arguitur contra utrumque membrum quod potentia non eſt ad præteritum, verum eſt, ut eſt præteritum: unde non eſt proprie potentia, ut illud, quod fuit, non fuerit: ſed potentia eſt ad illud quod fuit præteritum; inquantum tamen ipſum poteſt eſſe futurum. Iſtud autem argumentum de potentia non tantum concludit contra agens naturale, ſed etiam contra reditionem ejuſdem formæ materialis per actionem divinam, quia illa requirit potentiam in materia quam perficit. Qui diceret iſtas potentias nihil eſſe, loquendo de quacunque potentia præter illam quæ dicit reſpectum recipientis ad formam receptam: expediret ſe breviter de tota illa briga, quia quot ponantur nihila, non eſt cura. Illa autem quæ eſt realis relatio ex parte materiæ ad formam; ſicut e converſo informatio eſt realis relatio formæ ad materiam; illa, inquam, redit eadem, ſi forma redit, vel ſi non rediret, ante compoſitum poſſet idem redire, ut dictum eſt in prima quæſtione. Ad ultimum, quare ſtatim in prima reditione ejuſdem ſecundum ſpeciem non rediret idem numero, poteſt dici quod aliqua ſunt impedimenta ex parte paſſi, vel agentis, propter quæ accidentia inſeparabilia primi non ſunt ſtatim reducibilia: & ſine illis non reduceretur eadem ſubſtantia, non ſic oportet, ſemper eſſe talia impedientia.

De ſecundo articulo principali, abſolute poſſibile eſt naturæ reducere

cere corpus mixtum idem, ſuppoſita tertia opinione in *præcedenti articulo*: ſed non eſt poſſibile reducere idem eodem modo, quo reducetur. Prima concluſio probatur, quia ſi tertia opinio *in præcedenti articulo* ſit vera, quandocunque materia tota eadem approximatur agenti eidem ſine impedimentis, poteſt idem reduci nec tantum eidem agenti numero, ſed eidem ſecundum ſpeciem, quia identitas ſecundum ſpeciem in agente, æquivalet identitati numerali. Probatio ſi in iſto inſtanti hic ignis ex illo ligno generat ignem hunc, & ſi in eodem inſtanti ille alius ignis eſſet approximatus eidem ligno, generaret eundem ignem; ſed poſſibile eſt totam materiam, ex qua formabatur corpus iſtud, alias in generatione naturali, eſſe iterum ſub forma ſeminis, & menſtrui in alia matrice, ſicut probatur per dictum Greg. *Moral.* 4. & ponitur *lib. 2. diſtin:* 20. *qu.* 2. ergo tunc in alia matrice formaretur idem corpus mixtum.

Secunda concluſio eſt mihi certior, quia iſta dependet ex quibuſdam, ſi opinio tertia dicta ſit vera. Illam ſecundam probo, quia tota natura activa eſt alligata cuidam ordini formatum in tranſmutatione, ita quod tota natura non poſſet immediate poſt acetum inducere vinum; ſolus autem Deus in agendo non limitatur ad illum ordinem: & maxime eſt ille ordo neceſſarius reſpectu agentis naturalis, quando proceditur ab imperfecto ad perfectum; quia illud non poteſt pluribus, ſed paucioribus modis produci. Nunc autem mixtum iſtud eſt perfectum inter illa corruptibilia, & ideo ad ipſum determinatur magnus ordo informis prævius ſecundum ordinem naturalem, utpote ſeminis, ſanguinis, & carnis, &c. Nunc autem tales formæ non præcedent illam formationem corporis eo modo, quo tunc reparabitur: quia ſubito reparabitur de cineribus, vel pulveribus, vel aliis, in quibus fuerat prius reſolutum; ergo tota natura creata non poterit reparare illud corpus eo modo, quo tunc reparabitur.

De tertio articulo dicitur, quod reparato illo corpore, a quocunque, videtur, quod a natura poſſit anima reuniri illi corpori, quia illa forma eſt diſpoſitio, quæ eſt neceſſitas animæ rationalis: in natura ergo eſt diſpoſitio neceſſitans ad animationem; ſed ad totalem diſpoſitionem ſequitur neceſſario illud, ad quod diſponit.

Sed contra. Patet, quod illa anima non poteſt ab aliqua creatura alia a ſe reuniri corpori, ſed nec a ſeipſa, tanquam a principio effectivo illius unitionis. Probatio utriuſque, cauſa æquivoca eſt ſimpliciter nobilior effectu: & probatur auctoritate Augu. 83. 2. q. q. *Omne quod fit, ei a quo fit, par eſſe non poteſt, alioquin juſtitia, quæ ſua unicuique tribuere debet, de rebus auferatur neceſſe eſt.* Intelligit autem de cauſa æquivoca, quia juſtitia in cauſa univoca requirit æqualitatem: ſed in æquivoca eminentiam. Idem vult Avicenna 6. *Metaphyſic. cap.* 3. Idem vult Auguſtinus. *ſuper Geneſis* 12. quod agens eſt præſtantius paſſo; quæ propoſitio (ut alias dictum eſt) dependet ex illa, *agens eſt ſimpliciter perfectius ſuo effectu formali*: ſed homo eſt ſimpliciter perfectior anima ſua, ſicut totum parte, & quacunque alia ſubſtantia corporea. Patet ergo, quod

quod nec anima, nec aliqua ſubſtantia corporea alia ab homine poteſt eſſe cauſa effectiva hominis.

Præterea, 2. *Phyſic.* Forma, & efficiens non coincidunt in idem numero; ergo anima, quæ eſt cauſa formalis hominis, non eſt cauſa effectiva ejuſdem.

Præterea, non minus naturalis fuit prima unio facta in generatione, quam illa facta in reſurrectione; ſed anima non potuit eſſe cauſa effectiva illius unionis, ſed ſolus Deus creans, & uniendens; ergo &c.

Concedo concluſionem, quod ſi ſoli virtuti activæ divinæ ſubeſt prima productio hominis, ſoli eidem ſuberit productio ſecunda: iſta autem productio eſt in animatione corporis organici. Ad illud in oppoſitum dico, quod in tota natura nihil eſt in ſuſceptivo, quod ſit diſpoſitio neceſſitans ad formam, quia cum qualibet tali ſtat potentia contradictionis, cum iſta neceſſario concomitetur ſuſceptivum, quod eſt præciſe ſuſceptivum: talis enim repugnat neceſſitati. Sed illud verbum uſitatum de diſpoſitione, quæ eſt neceſſitans; debet ſic intelligi, quod diſpoſitio non ſit ratio neceſſitatis, ſed quod ipſa poſita, agens neceſſario inducat formam; ad quam eſt diſpoſitio: vel neceſſitate ſimpliciter, ſicut quando eſt mere naturale, vel neceſſitate *ſecundum quid* ut quando agens eſt voluntarium, & diſpoſuit ſic agere, & hoc ultimo modo forma corporeitatis eſt diſpoſitio neceſſitans ad animam; non quod ex iſta, vel virtute ejus ſequatur animatio; ſed quia ipſa poſita agens neceſſitate conditionata ſuæ diſpoſitionis inducit formam, ad quam eſt.

Ad Argumenta principalia. Ad primum dico, quod non eſt aliqua potentia paſſiva creata, cui non reſpondeat potentia activa in natura, ne ponatur paſſiva fruſtra: ſed diverſimode ponitur illa activa in natura ſecundum Philoſophos, & Theologos. Stricte enim accipiendo naturam activam pro natura creata, quia Ariſtoteles ponit intellectum immediate induci a Deo, ut tactum eſt q. 1. *iſtius diſt.* non cuilibet potentiæ paſſivæ correſpondet propria activa in natura, ſed accipiendo naturam pro agente naturali neceſſitate, ſic Philoſophus diceret eſſe potentiam activam in natura; quia primam cauſam agentem naturali neceſſitate in iſtud paſſum. Sed Theologi negant etiam in natura eſſe potentiam activam iſto modo: quia primum dicunt agere in iſtud non naturali neceſſitate, ſed libere: & tunc ſecundum eos, cum dicitur, *correſpondet aliqua activa in natura*, natura debet ibi accipi communiter ad totum ens. Nec etiam ipſi ponunt magis fruſtra aliquid in *eſſe*, quam Philoſophus, quia æque poteſt potentia paſſiva reduci ad actum, ſi reducatur non ab agente creato, ſed increato, nec naturaliter activo, ſed libere; ſicut ſi ab agente alio modo poneretur reduci.

Ad aliud, conſequentia non valet, poteſt in proceſſum reſolutivum; ergo & in illum proceſſum compoſitivum, qui fuit in componendo. Patet inſtantia; poſſum enim dividere ſolidum, nec tamen partes diviſas poſſum iterum continuare. Ad tertium, uno modo ne-

gatur eandem materiam totaliter in ſe & in partibus poſſe approximari iterum alicui agenti propter diviſionem partium materiæ, quæ fit in corruptione. Alio modo negatur materiam eandem poſſe manere, vel redire; tamen iſtud argumentum tangit illud generale, de quo tractatur in primo articulo ſolutionis, & eſt pro tertia opinione, quæ non eſt ibi ſimpliciter reprobata.

QUÆSTIO IV.
Vtrum Reſurrectio ſit naturalis?

Quod ſic, ſecundum Dam. lib. 3. c. 14. *Quod commune eſt omnibus in eadem ſpecie, naturale eſt*: reſurrectio eſt hujuſmodi: ergo &c. Præterea, motus eſt naturalis, qui terminatur ad quietem naturalem, quia naturaliter movetur mobile ad illud, in quo naturaliter quieſcit; & pari ratione mutatio eſt naturalis, quæ terminatur naturaliter ad formam naturaliter perficientem mutabile; ſed reſurrectio eſt hujuſmodi, quia perfectibile naturaliter perficietur illa forma reunita; ergo &c. Oppoſitum. Dion. *de div. nom. c.* 16. dicit de reſurrectione, ipſam viſam eſſe ſupra naturam; ergo non eſt naturalis. Præterea, ad cognoſcendum effectus naturales poteſt pertingi per rationem naturalem; non ſic ad reſurrectionem, *ex 2. quæſt. hujus diſt.* ergo &c. Præterea, quod naturale eſt, evenit ut in pluribus, non tantum ſuppoſitis, ſed etiam temporibus: quia evenit quoties cauſa ejus, quæ naturalis eſt, non eſt impedita; eſt autem impedita in ucioribus; ſed reſurrectio tantum ſemel evenit; ergo &c. Intelligendum eſt hoc, quod naturale æquivoce accipitur: quod apparet ex hoc, quia diverſis opponitur: & illa eſt una doctrina cognoſcendi multiplex, 1. *Topicorum c.* 12. Opponitur enim *naturale* uno modo *ſupernaturali*, alio modo *libero*, vel *voluntario*, tertio modo, *violento*. Naturalitas enim aliquando pertinet ad principium activum, & tunc opponuntur ſibi *liberum* uno modo, & alio modo *ſupernaturale*. Nam agens naturale, vel naturaliter dicitur, quod opponitur *libero*, quia agit neceſſitate naturali: ſed *voluntarium*, vel *liberum* quod ſeipſum determinat ad agendum: & illo modo loquitur Philoſophus 2. *Phyſ.* dividens naturam contra agens a propoſito; & 9. *Met. c.* 2. & 4. de potentiis activis irrationalibus, & activis rationalibus, ſive liberis. Alio modo ex parte principii activi, *naturale* dicitur, quod habet naturalem ordinem activi ad paſſum: & *ſupernaturale*, quod excedit omnem talem ordinem naturalem: & illo modo quodcunq; agens cauſatum dicitur naturale, & ſolum agens increatum dicitur ſupernaturale. Ex parte autem paſſi, opponitur *naturale* uno modo *violento*, prout naturaliter dicitur moveri, vel pati, quod patitur ſecundum propriam inclinationem paſſi: violenter vero, quod patitur contra inclinationem paſſi. Et ex hoc ſequitur, quod *naturale & violentum* non ſunt oppoſita contraria immediata, immo eſt inter ea medium, quando ſcilicet paſſum neutro modo ſe habet, neque inclinatur ad illud, quod recipit, neque ad oppoſitum: ſicut ſuper-

perficies ad albedinem, vel nigredinem, vel ad medium. Sequitur etiam, quod non poteſt eſſe violentia in primo paſſo, ſcilicet materia prima: quia non inclinatur contra aliquid, cujus eſt abſolute receptiuum, & hæc diſtinctio illorum oppoſitorum, & medii accipitur in paſſo, ut comparatur ad formam, ad quam tranſmutatur: ut autem paſſum comparatur ad agens, a quo recipit formam, dicitur naturaliter moveri, quando movetur ab agente naturaliter ſibi correſpondente; ſupernaturaliter autem moveri, quando ab agente ſupra totum ordinem agentis naturaliter proportionato iſti. Sic ergo habemus *naturale* dupliciter, ut pertinet ad actiuum: quia ut diſtinguitur contra *liberum*, & *ſupernaturale*: & *naturale* vel *naturaliter* dupliciter, ut pertinet ad paſſum: quia ut diſtinguitur contra *naturaliter*, & contra *violentum*. Sed contra diſtinctionem duorum ultimorum membrorum arguitur, quia ſecundum Philoſophum. 3. Ethic, *Violentum eſt, cujus principium eſt extra, non conferente vim paſſo*; ergo in definitione *violenti* ponitur principium motiuum, & per conſequens *violentum* eſſentialiter, non tantum accipitur ex comparatione paſſi ad formam, ſed ad agens.

Reſpondeo, & ad quotcunque tales inſtantias per hanc propoſitionem *Illud eſt per ſe cauſa, quo poſito, & circumſcripto alio, vel variato ſequitur effectus*: nunc autem, licet forma, contra quam inclinatur receptivum, non inducatur, niſi per agens per ſe violentans paſſum: tamen per ſe ratio *violenti* eſt ex habitudine paſſi ad formam: quia paſſo, & forma manentibus in ſua ratione, puta quod forma ſit receptibilis, tamen contra inclinationem paſſi, quomodocunque varietur agens, paſſum violenter recipit. Hoc etiam apparet, quia non tantum in *induci*, ſed etiam in *permanere*, dicitur quod aliqua forma violenter permanet in paſſo, & diu, aliqua autem naturaliter; ita quod circumſcribendo agens, quod ſcilicet non habet actionem poſt inductionem formæ, ibi eſt naturalitas, vel violentia præciſe comparando formam ad receptivum. Concedo ergo quod in deſcriptione *violenti* ponitur agens tanquam extrinſecum: ſed non tanquam per ſe complens: nec tanquam per ſe conſtituens rationem *violenti*: ſed tantummodo completur per illud, *paſſo vim non conferente*, & tamen modo maneret *violentum* poſt omnem actionem agentis, ſicut ſi lapis poſſet quieſcere ſurſum ſine continua actione detinentis. Additur tamen principium in deſcriptione *violenti*, tanquam cauſa extrinſeca. Conſimiliter licet paſſum recipiat aliquam formam aliquo modo ſupernaturalem, & in hoc poſſet ſupernaturalitas dicere modum habitudinis paſſi ad formam: tamen nunquam dicitur *ſupernaturale*, niſi quia recipit eam a tali agente: cujus probatio eſt, quia ſi formam naturaliter ſui perfectivam reciperet a tali agente, adhuc reciperet eam ſupernaturaliter: non quidem propter habitudinem ad formam, quia ſic naturaliter recipit: ſed propter habitudinem ad agens, a quo recipit. Ad propoſitum, reſurrectio ſignificat paſſionem, cui correſpondet pro actione reſuſcitatio: ergo in quæſtione, an reſurrectio ſit naturalis, non accipitur *naturalitas*,

 niſi

niſi prout pertinet ad paſſionem : ſed in quæſtione, an reſuſcitatio activa ſit naturalis, accipietur *naturale*, ut pertinet ad actionem & ad cauſam activam. Primo ergo modo, dico quod erit naturalis, ut *naturale* opponitur *violento*: ſed non naturalis ut *naturale* opponitur *ſupernaturali*, ſed erit ſupernaturalis. Et ratio utriuſque membri patet ex dictis *in primo artic* Ratio primi, quia paſſum inclinatur naturaliter ad formam quam recipit. Ratio ſecundi, quia non recipit ab agente naturalem ordinem habente ad iſtud agendum, ſed ſupra totum iſtud. Si vero quæratur de reſuſcitatione activa, an erit naturalis? Reſpondendum eſt, quod utroque modo, quo *naturalis* pertinet ad actionem, illa erit non naturalis: quia & ab agente libere, non naturali neceſſitate, & ab agente ſupra totum ordinem cauſarum creatarum, quæ dicuntur habere ordinem naturalem agendi in paſſo.

Ad Argumenta. Ad primum, auctoritas Damaſceni intelligenda eſt de eo, quod eſt commune omnibus in ſpecie a principio intrinſeco, vel a cauſa naturali; non ſic hic, & patet quod ſic intelligit, quia propoſitionem ſic intellectam applicat ad operationem duplicem de Chriſto, qui eſt in omnibus in ſpecie humana a cauſa intrinſeca, vel ſaltem naturali. Ad ſecundum probat tantummodo, quod reſurrectio ſit naturalis, ut *naturale* opponitur *violento*. Tamen quod tangitur ibi de mutatione, habet dubium, an reſurrectio ſit mutatio, & dicetur in ſequenti quæſtione.

QUÆSTIO V.
Utrum Reſurrectio ſit in inſtanti.

QUod non. 1. ad Theſſal. 4. *Mortui, qui in Chriſto ſunt, reſurgent primi*; *deinde nos qui vivimus* &c. ergo illi, qui invenientur mortui in adventu Chriſti, primo reſurgent, & deinde illi alii rapti in obviam morientur, & poſtea reſurgent: ergo non ſimul erit reſurrectio iſtorum, & illorum: non ergo in inſtanti. Præterea Aug. 20. de Civ. Dei c. 20. *Tam ineffabili velocitate redituram antiquiſſimorum cadaverum pulverem in membra ſine fine victura, ipſe Apoſtolus apertiſſime dicit. Velox, & tardum* ſecundum Philoſophum 4. *Phyſ.* tempore determinantur, & eodem c. 20. *Ad immortalitatem per mortem mira celeritate tranſibunt:* Præterea, in reſurrectione aliquid, quod præfuit, corrumpetur quia materia illa, quæ recipiet formam novam, præfuit ſub alia forma corrumpenda: illud corrumpendum habebit *eſſe* finitum, omne autem undique finitum poſitivum habet ad minus duos terminos poſitivos; ergo illud *eſſe* illius precedentis habebit duos terminos poſitivos, & per conſequens eſt dare ultimum inſtans *eſſe* illius præcedentis: ergo ſi reſurrectio erit immediate poſt *eſſe* illius, & in inſtanti, erit inſtans immediatum inſtanti, quod eſt contra Philoſophum 5. & 6. *Phyſic.*

Præterea, corpus tunc corrumpendum habebit *eſſe* permanens per-

permanens autem non habet *eſſe* in tempore niſi quia in inſtanti: ergo ſi immediate præcedat *eſſe* corporis reſuſcitandi, ſequitur, quod præcedat in inſtanti immediato illi *eſſe*, & tunc ut prius, corpus reſuſcitandum non poterit habere *eſſe* immediatum in inſtanti. Oppoſitum 1. Cor. 15 *In momento, in ictu oculi, in noviſſima tuba*. Quam auctoritatem Auguſt. adducit *de Civit.* ubi prius, pro probatione reſurrectionis ſubito fiendæ. Præterea, genaratio eſt in inſtanti: ergo & reſurrectio. Præterea Magiſter in litera dicit, quod in inſtanti erit reſurrectio. Reſpondeo, cum *reſurrectio*, ſecundum Damaſ. ut dictum eſt *ſit iterata ſurrectio ejus quod cecidit* cecidit autem primo totus homo per ſeparationem intellectivæ a corpore, & ſecundario cecidit illud corpus mixtum per corruptionem in aliud, vel alia: & converſus ſit ordo generationis, & corruptionis, ac per hoc oporteat prius ordine naturæ corpus reparari, quam animam reuniri; illam autem reparationem corporis præcedit collatio partium materiæ, quæ diſperſæ erant per reſolutionem corporis in diverſa ſtatim, vel cum mora. Primo ergo oportet videre de iſto præambulo reſurrectionis, quod eſt collectio partium corporis: Secundo, de inductione formæ corporis in materiam illam. Tertio de unione animæ ad corpus illud.

De primo dico, quod fiet miniſterio Angelorum, & ideo in tempore. Antecedens patet ex illo dicto Salvatoris Matth. 24. *Mittet filius hominis Angelos ſuos cum tuba, & voce magna: & congregabunt electos ejus a quatuor ventis a ſummis cælorum uſque ad terminos eorum*: quod eſt dictu, quocunque diſperſæ fuerint partes materiæ corporis in elementa, ſive in ignem, ſive in terram, a ſummis cælorum uſque ad terminos eorum, ſive in quodcunque corpus medium, aqueum, aereum, vel imperfecte mixtum a quatuor ventis, omnes materiæ partes recolligentur, & reunientur. Conſequentia apparet per hoc, quod dictum eſt *in 2. lib. diſt 8. q. unica*, quod Angelus non poteſt movere corpus in inſtanti. De ſecundo dico, quod illa formatio corporis erit in inſtanti: quia fiet immediate virtute divina; nam Angelus non poterit illam formam ſubſtantialem inducere in materiam: virtus autem divina etſi poſſit ſucceſſive agere, & ſucceſſive inducere formam, ſicut virtus creata, & forma ſubſtantialis poſſet ſucceſſive induci, quod aliqui negant; tamen magis congruit, quod illa virtus formam inducibilem in inſtanti inducat in inſtanti: quia nunquam eſt ſucceſſio neceſſaria, niſi propter aliquem defectum agentis. Nam omnes illæ cauſæ tactæ a Commentatore 4. *Phyſic. cap. de. Vacuo* mobilis ad motorem, & mobilis ad medium, & medii ad moventem, reducuntur finaliter, ſicut (alias tetigi) ad imperfectionem virtutis agentis, propter quam imperfectionem poteſt ſibi mobile reſiſtere non abſolute, ſed ut reſpicit terminos & medium, per quod transferendum eſt a termino in terminum. Nunc autem illa virtus nullam poteſt habere imperfectionem: hæc autem forma inducibilis eſt in inſtanti patet, quia poteſt perficere in inſtanti. Sed hic eſt dubium; quia

tunc

tunc ſequitur, quod motus localis erit in inſtanti. Probatio. quia corpus illud formatum erit denſius, vel rarius pulveribus illis, ex quibus formatur, & ſive ſic, ſive ſic, vel majorem locum occupabit, quam illud, ex quo generatur, vel minorem, & ſic eſt motus localis non tantum ipſius, ſed aeris circumſtantis.

Secundo, quia illud corpus erit alterius figuræ, quam illud, ex quo formatur: ergo occupabit locum ſuæ figuræ proportionaliter correſpondentem, & ita ut prius. Concedo concluſionem iſtorum argumentorum, quod accipiendo generaliter motum localem (prout quando generatum ſuccedit corrupto, occupans majorem vel minorem locum, quam corruptum, dicitur aliqua loci mutatio, quia majoris, vel minoris loci occupatio, licet non ab eodem corpore in actu) ſic in inſtanti eſt loci mutatio, nec ſolum ſic: ſed aer circumſtans ſtatim pellitur, ſi corpus eſt majus, vel ſequitur, ſi corpus eſt minus: & quidem in primo inſtanti: quando ſcilicet pellitur, concedo; quod in inſtanti pellitur, & hoc a virtute divina immediate quia ille immediate ponit corpus majus, ubi fuit minus. Nunc autem quod effective movet localiter unum corpus, effective expellit aliud corpus, & non ipſum corpus motum effective expellit aliud ſicut nec calor in ligno expellit effectivè frigus a ligno, ſed ipſum calidum, quod effective cauſat calorem in ligno, effective expellit frigus ab eo; poſſibile tamen eſt virtuti divinæ ponere iſtud corpus majus in *ubi*, & conſervare ibi corpus, quod prius, & tunc duo corpora ſimul; ſed tunc eſſet novum miraculum ultra ſubitam poſitionem corporis majoris hic. Si autem ſimul cum hac poſitione corporis hic expellat aliud, non eſt niſi unum miraculum: quando autem corpus genitum eſt minus corpore corrupto, aliud eſt; tunc enim vel Deus immediate movebit omnem aerem circumſtantem, ut contingat minoris corporis ſuperficiem: vel poteſt non movere quia hoc non eſt neceſſe ſimpliciter ad hoc quod corpus minus ſit hic: qnia poteſt Deus dimittere naturam ſibi: & cum natura non poſſit movere aerem in inſtanti, ut applicetur lateribus illius corporis minoris, erit ibi vacuum ad tempus, quouſque ſcilicet natura poſſit aerem circumſtantem contiguare corpori illi. Ex quo patet ponendo, quod Deus ſubito faciat corpus minus, (quod non includit contradictionem) & dimittat aerem circumſtantem ſibi ad actionem naturæ, vacuum erit per tempus: non ergo vacuum eſſe in univerſo includit contradictionem; immo ſi natura faceret in inſtanti minus ex majore, videtur poſſe concludi vacuum eſſe per tempus ſine divino miraculo.

De Tertio dico, quod animatio non eſt tantum in inſtanti propter rationem dictam *in 2. artic.* quia ſcilicet eſt a ſolo Deo immediate, cujus virtuti activæ nihil reſiſtit, ſed neceſſe eſt eam eſſe in inſtanti, quia non poteſt eſſe ſucceſſio in receptione formæ, niſi vel propter partes formæ inducendæ, vel propter partes corporis, quarum una prius recipit formam, quam alia; ſed neutrum poteſt poni in animatione. Non primum, quia illa anima in unico gradu, in quo creatur, reu-

reuniretur, ita quod licet pars aliqua corporis poſſet eſſe perfectior alia, tamen hoc nihil ad propoſitum ad ſucceſſivam unionem ipſius animæ. Nec ſecundum poteſt dari, ſaltem de primo animabili; aliquid enim eſt proportionatum animabili primo, ita quod nihil ejus poteſt animari, niſi totum ſimul animetur; licet forte de multis partibus corporis, quæ non ſunt ſimpliciter neceſſariæ ad animationem, ut ſunt manus, pes, & ceteræ partes, una poſſit prius animari, quam alia; ſed loquimur de prima animatione. Dico etiam ſecundo, quod in eodem inſtanti, in quo corpus formatur, animatur: quia ex quo forma illa eſt diſpoſitio neceſſitans ad animam non abſolute, ſed ex neceſſitate agentis, non ſimpliciter, ſed ex diſpoſitione ſua, ſtatim forma corporis inducta inducitur ab ipſa forma, quæ eſt anima, & non ex neceſſitate materiæ. Et ſi quæras, nunquid eadem mutatione inducitur forma corporis, & anima? Dico quod non, immo inductio formæ corporis eſt per mutationem: inductio autem animæ non eſt cum aliqua mutatione, quæ ſit ad animam, vel animationem, ut ad terminum. Primum apparet, quia ſuſceptivum formæ corporeitatis tranſit a privatione ad formam. Et ſecundum apparet per idem, quia ſuſceptivum animæ, vel animationis non eſt materia prima, ſed corpus: illud autem non habebit privationem ipſius animæ, a qua tranſeat ad formam, quia nec ſimul habebit eam cum anima, quia tunc privatio & forma eſſent ſimul: nec prius habebit eam, quam formam, quia non prius tempore erat corpus quam anima: nunquam autem eſt mutatio, niſi quando ſuſceptivum termini *ad quem* alicujus inductionis præcedit duratione ipſum terminum *ad quem*, & tunc eſt ſub privatione termini. Si arguas, ergo non eſt ibi animatio actio nec animatio paſſio; quia actio non eſt ſine paſſione, nec paſſio ſine mutatione; & mutatio negatur ibi: ergo tam actio quam paſſio, quod videtur inconveniens. Reſpondeo (ſicut dictum eſt ſupra *diſtinct*. 13.) Paſſio dicit reſpectum paſſi ad agens extrinſecus advenientem, hoc eſt non neceſſario conſequentem extrema poſita, talis autem poteſt eſſe, etſi paſſum nunquam præcedat duratione formam, quam recipit, quia quantumcunque ſimul ſecum habeat formam, poteſt tamen eam recipere ab alio, & tunc breviter in inductione formæ coævæ ipſi paſſo, bene eſt paſſio ſine mutatione. Exemplum hujus ſecundum Aug. 2. *confeſſ*. quodam modo prioritatis creatur materia priuſquam forma: in illo priori materia non habet reſpectum ad Deum, niſi producti ad producens, & ille reſpectus non eſt extrinſecus adveniens, immo neceſſario conſequens naturam fundamenti, *ex diſtinct*. 2. In ſecundo, inſtanti naturæ recipit formam a Deo: & ille reſpectus non eſt ejus, ut producti, ut ad Deum producentem; ſed eſt ejus ut informati ad Deum ut informantem, ſive ut imprimentem formam: & ille ſecundus reſpectus extrinſecus advenit materiæ, quia poſſet perpetuo materia manere Deo conſervante, ſine ullo reſpectu receptionis a Deo. Forma ergo illa ſimul duratione concreata eſt in materia; ſed poſterius natura inducitur, vel imprimitur in materiam paſſione de genere paſſionis; ſed ſine omni mutatione, quia nunquam materia a privatione

tione formæ illius tranſit ad formam, nec breviter aliter ſe habet ſecundum eam, quia aliter, & aliter præſupponunt entitatem. Ex hoc ſequitur corollarium, quod dicendo actionem, & paſſionem abſtrahi a motu, & mutatione, non oportet dicere, quod remaneat in eis ſola ratio relationis, immo vere remanet ratio actionis, & paſſionis abſque quacunque ratione motus, vel mutationis. Reſtant duo parva dubia, Unum, an in eodem inſtanti erit omnium reſurrectio? de quo tangit primum argumentum. Et aliud, in quo inſtanti? etſi non determinato, vel ſignato, tamen quo in comparatione ad partes, vel horas diei naturalis, utpote ſi in inſtanti mediæ noctis, vel aliquo alio determinatum reſpectum habente ad partes diei naturalis? Ad primum Auſtinus *ſuper totum illud cap. alleg. 19. & 20.* videtur ex intentione determinare, quod reſurrectio eorum, qui invenientur mortui in adventu judicis, præcedet duratione reſurrectionem illorum, qui invenientur vivi: nam illi vivi ſecundum verba Apoſtolica prius rapientur obviam, & ibi, ut probabile eſt ſecundum Auguſtinum morientur, & ſubito poſtea reſurgent, & ſic poſtea reſurrectio eorum ſequetur reſurrectionem illorum, qui erunt mortui. Unde dicit Auguſti. *Si ſanctos, qui reperientur Chriſto veniente, viventes, eique obviam rapientur, crediderimus in eodem raptu de mortalibus corporibus exituros, & ad eadem mox immortalia redituros? nullas in verbis Apoſtoli patiemur anguſtias.* Hoc expreſſe etiam videntur verba Apoſtoli dicere: *Mortui qui in Chriſto ſunt reſurgent primi: deinde nos*, &c. ubi ſecundum Aug. Apoſtolus in ſe, ac etiam in illos, qui ſecum vivebant, transfigurabat perſonas illorum, qui invenientur vivi.

De ſecundo dubio videtur prima facie certum eſſe, quod quodcunque inſtans eſt omnem habitudinem habet ad partes diei naturalis. Quod enim in una parte terræ eſt inſtans mediæ noctis in horizonte uno, in oppoſito horizonte eſt meridies, & ſic de ſingulis inſtantibus poſſibilibus aſſignari in die naturali: ergo reſurgent mortui in quacunque hora diei naturalis, ſic ad partes comparando.

Sed quia non ſine cauſa quæritur de hora reſurrectionis, intelligendum eſt quærentes quærere de hora in comparatione ad illam regionem, ubi erit judicium reſurgentium, ſive reſurrecturi transferentur, ut judicentur: transferentur, inquam, vel poſt reſurrectionem completam, vel ante per translationem pulverum collectorum; utrumque enim eſt poſſibile Deo, vel ut reſuſcitentur in diverſis locis, forte ubi ſepeliebantur; vel ut pulveres de ſingulis locis colligantur ad locum unum, ubi debent poſt reſurrectionem omnes ad judicium convenire, & in illo loco fiat reſurrectio omnium. Voco autem pulveres, corpora quæcunque, in quibus eſt ultimate facta reſolutio, puta ſi in tantam partem ignis, & in tantam partem aquæ, & in tantam partem terræ; & iſta pars (a) ignis ſit immediate juxta globum lunarem, ſuper punctum quemcunque terræ, & alia pars ſit dire-

a *Nota punctum ſubtiliſſimum.*

directe in extremitate oppoſita diametraliter in ſphæra ignis ; & tertia pars ſit in infimo , vel medio , vel ſupremo acquæ , & hujuſmodi . Hæc omnia etſi hujuſmodi ſint mille millia, intelliguntur cum dicuntur pulveres , vel cineres . Cum enim dixit Chriſtus : *A ſummis celorum , & a quatuor ventis* , non intellexit ipſe pulveres , quos uſitate accipimus in ſepulchris , uſque ad tantam diſtantiam eſſe diſperſos : ſed intellexit generaliter in quæcunque tota , vel partes facta ſit reſolutio , illa colligentur , & ex illis collectis , ideſt , ex materia in eis , quæ fuit prius materia corporis corrupti , reparabitur iterum idem corpus . Ille autem locus judicii generalis probabiliter æſtimatur terra promiſſionis , ſive vallis , vel pars Joſaphat determinata ibi : vel tanta pars , quanta ſufficiet pro reprobis : ſiquidem electi non erunt in terra , ſed rapientur Chriſto obviam in aere , & per conſequens reſpectu ipſius partis terræ intelligenda eſt hora. Sed quod tunc dicitur eſſe (a) media nocte, accipitur a Matthæo 25. & ab Apoſtolo 1. Theſſa. 5. *Dies autem Domini , ſicut fur , ita in nocte veniet* , quod non videtur intelligendum ad literam , quia etſi Dominus poſſet ſe manifeſtare ſingulis tamen magis probabile eſt ad confuſionem reproborum , (b) qui videbuntur , & ab invicem & a bonis , ut ſint in loco illuminato , & per conſequens tunc in loco reſurrectionis , & judicii non erunt tenebræ mediæ noctis : ea ergo hora forte , qua Chriſtus reſurrexit , ea in comparatione ad illam regionem , reſuſcitabuntur mortui , vel ea hora , qua adjudicatus eſt a Pilato , vel ea qua expiravit in cruce: ſiquidem de hoc certum non habemus ex Scriptura , & quodcunque illorum ponatur , exponendum eſt illud *media nocte* pro incertitudine ,

Ad argumenta . Ad primum de Apoſtolo concedo , quod non erit idem inſtans reſurrectionis omnium , quia in inſtanti reſurrectionis prius mortuorum adhuc aliqui vivent , & vivent vita mortali : & probabile eſt , quod ſolvent mortem , ſicut Chriſtus , & Mater ejus , & reſurgent : ergo poſterius quam alii , qui jam ſunt reſuſcitati . Ad aliud quod dicit Auguſtinus de velocitate , poteſt referri ad collectionem pulverum , non ad alia duo ſequentia : & conceſſum eſt , quod illa collectio fiet in tempore , ſed alia duo in inſtanti , & in eodem inſtanti tertium, & quartum tangunt difficultatem magnam apud philoſophantes de ultimo inſtanti *eſſe* rei permanentis : ſed ſi dicatur ſicut dictum eſt *lib. 2. diſt.* 2, q 1 . quodcunque manens in *eſſe* ſuo menſuratur ævo , nulla eſt difficultas , quia ævum idem menſurat corpus præcedens : & dum manet , deficiente illo corpore deſinit ævum ejus : & tunc eſt dare ultimum in *eſſe* illius permanentis : verum eſt , & idem eſt illud ultimum , & primum , & idem menſurat totum *eſſe* , ſuſtinendo indiviſibilitatem ævi . Cum ergo arguitur de *eſſe* finito , quod habebit duos terminos , negandum eſt , quia non eſt continuum , ſed indiviſibile . Et ſi dicas , ſaltem immediate ante *eſſe* illius reſuſcitandi ,

a *Vide D. Bonav. diſt. præſenti . par. 2. art. 1.*
b *Hoc tenet. D. Tho. & Ric.*

di, eſt *eſſe* illius corrumpendi; quæro in quo, vel cum quo ipſius temporis? Non cum tempore, quia tunc illud tempus non eſſet finitum propriis terminis; ergo cum inſtanti temporis; ergo non ſuccedet immediate inſtans temporis. Reſpondeo, *eſſe* immediate præcedens reſurrectionem ipſam eſt *eſſe* in inſtanti ævi, quod quidem ævum poteſt coexiſtere tempori, ſicut & *nunc*. Et cum quæris de coexiſtente ſibi in tempore, ut immediate præcedit reſurrectionem. Dico quod coexiſtens ſibi eſt tempus, & non inſtans; & ita illi, qui loquuntur de permanentibus, ut ſi haberent *eſſe* in tempore, deberent dicere, quod nunquam ultimo habent *eſſe*, ſed habent *eſſe* in toto tempore, & in ultimo illius habent *non eſſe*, quia generandum habet *eſſe*; tamen tempus illud finitum habet proprios terminos, quia inſtans menſurans *eſſe* generandi, eſt terminus temporis menſurantis *eſſe* ipſius corrumpendi. Et ſi dicas illud *eſſe* eſt quoddam finitum; ergo illud *eſſe* habebit proprios terminos; non ſequitur proprios, in quibus ipſum ſalvetur: nec correſpondet ſibi habere proprios terminos, niſi ratione temporis menſurantis, & illius proprii termini ſunt duo inſtantia, ſive menſurent illud *eſſe*, ſive aliud. Per hoc ad aliud, cum dicitur, quod permanens non habet *eſſe* in tempore, id eſt cum tempore, niſi quia in inſtanti; hæc falſa eſt tenendo primam viam de *menſurari ævo*. Tenendo autem aliam, oporret dicere, quod cum toto tempore eſt, ut illud eſt immediatum ad inſtans, ſicut continuum ad ſuum terminum: & hanc immediationem non habet, ut eſt in alio inſtanti: & tunc oporret negare iſtam; *permanens non habet* eſſe *in tempore, niſi quia in inſtanti*. Verum quidem eſt, quod poteſt eſſe in inſtanti; ſed tamen poteſt habere *eſſe* in tempore, videlicet *eſſe* durativum; & ſecundum iſtud *eſſe*, & non illud inſtantaneum eſt immediatum ad *eſſe* inſtantaneum ſequens. Sed prima reſponſio videretur facilior, & rationabilior, quia permanens, & ſi maneat cum tempore, videtur habere *eſſe* in ſe, æque indiviſibile.

DIST. XLIV.

CIRCA iſtam quadrageſimam quartam diſtinctionem primo quæro unum.

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrum in quolibet homine reſurget totum, quod fuit de veritate humanæ naturæ in eo?

QUod non, Gen. 2. *Tulit Deus unam de coſtis Adæ, & ædificavit eam in mulierem*: ergo vel Eva non reſurget, quia non illud, quod fuit in ea de veritate humanæ naturæ ex coſta; vel Adam non reſurget cum toto eo, quod fuit in ipſo de veritate naturæ: quia non cum coſta. Præterea, idem non reſurget in diverſis; ſed quod fuit de veritate carnis in uno poteſt eſſe nutrimentum alteri, & per con-

conſequens converti in veritatem naturæ alterius, & ita ſucceſſive eſſe de veritate naturæ in duobus; ergo in altero non reſurget quicquid in ipſo fuit de veritate naturæ humanæ. Præterea ex eadem majore ſumendo ſub ipſa iſtam minorem; illud, quod fuit ſemen in uno, per multas transmutationes poteſt fieri ſemen in alio, & per conſequens in genito ab illo & genito ab iſto idem erit de veritate naturæ in utriſque. Præterea non oportet quod in quolibet reſurgat quicquid fuit de veritate naturæ humanæ in eo, niſi ut redeat ſimpliciter idem numero quod cecidit: ſed pari ratione oporteret idem dicere de ſingulis membris vel partibus organicis, & tunc in qualibet parte oporteret reſurgere illud, quod fuit de veritate cujuslibet partis, quod eſt contra Auguſt. in Enh. & ponitur in litera, *non ita reparabitur ut ad eaſdem corporis partes, ubi fuerint, redire neceſſe ſit: alioquin ſi capillus redit, quem tam crebra tonſura detraxit* &c. Et ſubdit, *Quemadmodum ſi ſtatua metalli liquefieret, & eam vellet artifex rurſum ex materia reparare, nihil intereſſet ad ejus integritatem, quæ particula materiæ, cui membro ſtatuæ redderetur, dum tamen tota reſtituta reſurgeret. Ita Deus mirabiliter de toto, quo caro noſtra extiterat, eam mirabili celeritate reſtituet: neç aliquid attinebit ad ejus integrationem, utrum capilli ad capillos redeant, aut in partes alias revocentur, curante artificis providentia, ne quid indecens fiat.* Oppoſitum vult Aug. ibidem in Ench. *quod caro reſtaurabitur de toto, quo caro noſtra extiterat.* Idem etiam dicit. 22. *de Civitate Dei*. cap. 15. & Luc. 21. *Capillus de capite veſtro non peribit.*

Circa iſtam quæſtionem, ex quo homo componitur ex corpore, & anima, & anima ſemper manet eadem, oportet videre de corpore organico, quo modo redit idem: quia vero corpus illud componitur ex multis partibus organicis, & etherogeneis, quæ diſtinctio partium requiritur propter multitudinem operationum, quarum anima eſt principium propter ſui perfectionem: oportet videre de identitate partium etherogenearum. Et quia partes illæ etherogeneæ componuntur ex partibus homogeneis, oportet videre identitatem in homogeneis. Primo ergo qualiter pars homogenea, puta caro, in continua nutritione manet eadem & non eadem. Secundo quomodo redeat eadem, quæ fuit primo in corpore mortali. De modo nutritionis eſt una opinio, quæ dicit, quod nihil de nutrimento tranſit in veritate humanæ naturæ: ſed tantum illud eſt de veritate humanæ naturæ, quod contrahitur a parentibus. Illud autem in ſe multiplicatur ut fiat augmentatio. Exemplum de multiplicatione panum Evangelicorum: quod autem generatur ex nutrimento, quaſi fomentum adhæret calori naturali ne extinguatur, ſicut oleum adhæret lychno: & ita requiritur nutrimentum, quamvis non convertatur in veritatem humanæ naturæ. Contra hoc primo, quia non minus perfecta eſt vegetativa in homine, quam in bruto: ergo non minus poteſt in hanc operationem vegetativæ, quæ eſt nutrire, eo modo, quo nutrire eſt convertere ſubſtantiam alimenti in ſubſtantiam alendi, quia ſic eſt in bruto: ergo

go per vegetativam in homine poteſt fieri talis converſio. Et confirmatur. Ita enim generatur homo imperfectæ quantitatis, ſicut bruta, & ita fit in eo deperditio continua partium ſicut ibi: ergo ita oportet eſſe augmentationem, & reſtitutionem deperditi hic ſicut ibi. Ibi autem eſt per hoc, quod terminus augmentationis eſt aliquid de *eſſe* ipſius ſubſtantiæ nutriendi, & augmentandi. Præterea, ſecundum iſtam viam non poſſemus ponere augmentationem poſſibilem in homine niſi per miraculum, ſicut patet de illa multiplicatione panum: quare ergo magis deficeret natura illa, quam natura bovis; quo ad hoc, quod eſt acquirere quantitatem perfectam poſt imperfectam. Præterea ſecundum illam viam ſequeretur quod in homine eſſet aliqua caro ſimpliciter incorruptibilis per totam vitam ſuam, vel ſi corrumperetur nunquam poſſet reſtaurari, quia non niſi per nutrimentum quod negatur. Utrumque eſt inconveniens. Primum, quia illa pars incorruptibilis eſſe alterius ſpeciei a cæteris partibus carnis corruptibilibus. Secundum, quia ſemper minus eſſet in homine de veritate carnis humanæ. Præterea, partes carnis quæ generantur de nutrimento; ſunt vere animatæ, etiam anima intellectiva: ergo ſunt vere de ſubſtantia viventis tali vita. Antecedens licet videatur manifeſtum, tamen probari poteſt, quia quælibet eſt animata anima ſenſitiva, quia in qualibet poteſt exerceri aliqua operatio ſenſitivæ, ut tactus; quælibet etiam eſt animata anima vegetativa, quia quælibet debitæ quantitatis poteſt aliquam actionem vegetativæ habere: ſenſitiva autem & vegetativa in homine eadem anima eſt eum intellectiva *ex 2. lib. diſt.1.q.6. & diſtinct.11.artic.1.q.1.* Aliter dicitur, quod caro primo formata inducta a parentibus, eſt de veritate humanæ naturæ: nutrimentum vero poſtea tranſit in iſtud, quod eſt de veritate: ſed hoc modo, quia convertitur in præexiſtens non recipiendo novam formam, neque ſecundum totum, neque ſecundum partem, ſed tantummodo per hoc, quod deficiente ibi forma nutrimenti, ſuccedit in illa materia forma carnis præexiſtens. Iſtud declaratur per exemplum, quia ſic eſt de anima intellectiva, quod de novo perficit materiam, quæ fuit ſub forma alimenti: nec tamen ipſa in ſe eſt nova ſecundum totum, nec ſecundum partem. Declaratur etiam per auctoritatem, quia 1. de Generatione, c. de augmento: *Caro ſecundum ſpeciem augetur, non caro ſecundum materiam. & caro ſecundum ſpeciem manet, caro autem ſecundum materiam fluit & refluit.* Sed ſi induceretur nova forma carnis in nutritione, & pari ratione deſineret in deperditione pars formæ carnis, quæ præfuit, non ſolum materia carnis flueret, & reflueret, ſed etiam forma, quod videtur eſſe contra eum. Tertio per rationem, quia ſi in nutritione materia nutrimenti reciperet aliam formam carnis, quæ non præfuit: ergo cum aliqua carne præexiſtente non faceret unum, niſi quoddam contiguum, vel continuum cum illa: & tunc nutritio eſſet quædam juxtapoſitio carnis novæ ad carnem præexiſtentem, quod negat Philoſophus, ubi prius. Sequitur etiam, quod non quælibet pars nutriti eſſet nutrita, vel aucti aucta: quia non illa pars, cui juxtaponitur caro nova.

Con-

Contra iſtam opinionem, forma, quæ nullo modo eſt extenſa ex parte ſui, nec aliter quam prius, perficit materiam alio & alio modo extenſam, reſpicit eam indiviſibiliter, hoc eſt quod ipſa non ſecundum partes perficit partes materiæ: forma autem carnis non reſpicit hoc modo materiam indiviſibiliter, quia tunc eſſet ſimplex, ſicut anima intellectiva, quod non conceditur; ergo cum materiam alio modo extenſam, quia multo majorem, quam ante perficiat, oportet quod illa ſit aliter extenſa. Et tunc cum partes ejus priores maneant, oportet quod aliqua pars formæ ſit nova, alioquin non eſſet extenſior nunc, quam prius. Major probatur, quia forma quæ ut extenſa per accidens reſpicit materiam extenſam: ipſa alio modo extenſa reſpicit materiam alio modo extenſam; quia ſecundum Ariſtotelem in Prædicamentis, Quanta eſt ſuperficies, tanta eſt albedo. Et apparet per rationem, quia pars ejus eſt in parte, & ita major in majori. Præterea, conceditur, quod poſt nutritionem plures ſunt partes materiæ in toto, quam prius: aut ergo pars nova materiæ eſt in toto ſine forma, quod eſt inconveniens: aut eſt ibi ſub forma nova, & eſt propoſitum: aut ſub forma præexiſtenti, & tunc vel illa deſinet perficere partem materiæ quam prius perficit, & tunc migrabit eadem pars formalis a parte materiæ ad aliam partem, quod eſt inconveniens: aut illa pars formæ prior eadem perficiet ſimul partem materiæ novam, & tunc ſequitur, quod ſimul perficiet duo perfectibilia, quorum utrumque eſt ſibi adæquatum.

Præterea, caro iſta nata eſt fluere, quia non eſt incorruptibilis: ſed non tantum fluit materia ſed etiam forma: quia forma illa non poteſt manere eadem niſi maneat informans materiam quam prius, loquendo de eadem parte formæ; quia dependet naturaliter a perfectibili, quod perficit: ergo oportet compoſitum fluere, & per conſequens compoſitum redire per nutritionem. Quantum ergo ad iſtum articulum ſit hæc prima concluſio, quod in nutritione eſt aliqua generatio, extendendo generationem ad omnem inductionem formæ ſubſtantialis in materiam poſt privationem: quia ſicut argutum eſt, materia alimenti non manet ſub forma alimenti, nec ſub aliqua alia, quam ſub forma nutriti: & illam recipit poſt nutritionem: ergo &c. Expoſitio iſtius concluſionis: non enim dicitur generatio ſimpliciter, quia non eſt generatio per ſe entis, prout illud dicitur per ſe, quod non eſt pars alicujus: ſed poteſt dici aggeneratio, quia generatio alicujus, quod per generationem ſit idem alicui præexiſtenti, cui aggeneratur: vel poteſt dici ingeneratio, quia generatio partis in toto, cujus non fuit pars. Secunda concluſio, quod in illa generatione tali quali, forma carnis, quæ inducitur in materiam nutrimenti, nova eſt: quia, ut eſt argutum contra præcedentem opinionem, præexiſtens non poſſet de novo perficere illam materiam, quia non competit niſi formæ omnino inextenſæ, ſicut exemplificatur ibi de intellectiva: quælibet enim extenſa per accidens habet partem aliam in alia & alia parte materiæ: & ita ſi nova materia perficitur, non perficitur per aliquam partem

quæ prius perfecit aliam materiam. Declaratio iſtius eſt per fluxum partis genitæ in nutritione, quia quando illa fluit, ſicut materia partis illius deſinit eſſe aliquid totius carnis, ita & forma, quæ perficit illam materiam, deſinit eſſe, quia non poteſt manere ſine illa materia, nec migrare. Tertia concluſio, pars adveniens per nutritionem, eſt aliquo modo ſimilis parti præexiſtenti, quæ influit per generationem, & aliquo modo diſſimilis. Similis in forma ſpecifica non tantum intellectiva, ſed corporeitatis quæ præſupponitur. Diſſimilis in hoc, quia quanto agens mere naturale magis continuat actionem in contrarium: tanto magis debilitatur ejus virtus. Quod probatur, quia omne tale agens repatitur in agendo: & ita quia agit in contrarium, patitur ab ipſo (quam actionem vocat Philoſophus corruptivam) ergo caro primo habita ex generatione. quanto magis agit in nutrimentum, ut contrarium, tanto magis debilitatur virtus ejus, & ex hoc dicitur impurior caro: ergo illa poſt aliquod tempus, in quo continue ſic agit in contrarium eſt impurior, quam in principio: & per conſequens cum genitum non poſſit eſſe perfectius generante; ſequitur quod caro genita ab illa carne poſteriori quanto poſterius generatur tanto regulariter erit impurior, quia ab impuriori genita. Iſta concluſio confirmatur per exemplum Philoſophi *primo de Gener.* quanto vinum magis egit in aquam mixtam ſibi, tanto eſt impurius, intantum ut tandem propter impuritatem quaſi totum fiat aqua. Hæc concluſio includit aliam, quod non tantum poſterior genita eſt impurior priori; ſed eadem manens in toto, poſterius eſt impurior ſeipſa prius, & hæc eſt ratio impuritatis in carne poſterius genita. Hæc concluſio non aſſerit formam carnis non recipere magis & minus: ſi tamen illud poneretur, iſta impuritas eſſet propter remiſſionem formæ ſubſtantialis, poteſt tamen poni præciſe propter imperfectionem qualitatum naturalium conſequentium formam, quæ ſunt principium alterandi nutrimentum, quod quanto imperfectius alteratur, tanto ex eo caro impurior generabitur. Quarta concluſio, de diſtinctione carnis ſecundum ſpeciem, & carnis ſecundum materiam apparet ex tertia, quia unaquæque pars carnis habet certam periodum in toto, & tanto majorem quanto purior; tanto minorem quanto impurior: tandiu enim poteſt eſſe ſuum conſervare in toto, quandiu poteſt per qualitates ſuas reſiſtere corrumpenti. Hæc autem periodus major eſt in parte prius genita, quam poſterius, & in priori parte periodi, quæcumque eadem pars eſt efficacior ad agendum, quam in poſteriori. Et intelligenda eſt illa differentia cæteris paribus, hoc eſt, ſi pars carnis genita fuerit ex tali nutrimento, quod fuit natum converti in carnem æque puram, ſicut ex quo genita eſt illa caro. Siquidem alteratione proportionata poſita, ex uno alimento nata eſt caro purior generari, quam ex alio. Ex iſtis ad quartam concluſionem, forma dat *eſſe* & *agere*: ergo pars ſecundum formam poteſt dici quandiu habet *eſſe* ſecundum formam, vel quandiu habet *agere* ſecundum formam: & ſecundum ineſt primum, licet non e contra: citius

enim

enim deficit alicui actio propter imperfectionem, quam *eſſe*: & ſive ſic, ſive ſic, pars ſecundum formam non eſt tantum pars formæ: ſed includit materiam, & formam. Primo autem modo quæcunque pars dum manet in toto, dicitur pars ſecundum formam, a principio, ſcilicet periodi ſui uſque ad finem, quia ſcilicet tandiu habet *eſſe*. Secundo modo non dicitur pro omni parte periodi pars ſecundum formam; ſed pro illa, pro qua habet virtutem ita efficacem, quod poteſt ſibi competere actio ſecundum formam. Non dico ſibi tantummodo, ut concurrenti ad actionem totius, nec ſibi ſimpliciter ſeparatæ a toto, ſed ſibi in toto virtus ineſt ad primam actionem, quam ut ibi exiſtens poſſet habere, licet non conſideretur præciſe, ut concurrens ad actionem totius, & illa efficacia virtutis requirit determinatam virtutem intenſivam, & extenſivam: quia non quæcunque modica pars in toto poſſet illo modo habere actionem propriam; ſed tantummodo concurrere ad actionem totius, ut dicit Philoſophus *in lib. de ſenſu*, de actione centeſimæ milleſimæ partis milii in ſenſum. Requiritur ergo aliqua determinata quantitas extenſiva ad illam efficaciam agendi in toto. Requiritur etiam quantitas intenſiva virtutis, quia (ut dictum eſt) poſt remiſſionem virtutum activarum, intantum, ut magis cedant contrariis, quam vincant, non poteſt illud agere propria actione; ergo hoc ſecundo modo pars ſecundum ſpeciem eſt tantæ quantitatis naturalis, & tantæ virtutis activæ, quod ſibi poſſit competere propria actio non quidem ut ſuppoſito extra totum; ſed ſic propria, quod non tantum concurrat ad actionem totius. Primo modo parti ſecundum ſpeciem non opponitur proprie pars ſecundum materiam, niſi ſicut homini vivo opponitur homo mortuus: & ſic eadem pars dicitur pars ſecundum ſpeciem, dum manet in toto, & pars ſecundum materiam, quando fluit, ſicut idem dicitur primo homo vivus, & poſtea mortuus. Secundo modo alia eſt pars ſecundum ſpeciem, alia ſecundum materiam etiam partibus manentibus in toto: quia aliqua modica pars, cui non poteſt competere propria actio, etiam ſi ſit in principio ſui periodi, eſt pars ſecundum materiam: pars autem quantitatis ſufficientis ad agendum eſt pars ſecundum ſpeciem, & hoc ſi habeat virtutem efficacem ad agendum, quæ requirit quantitatem virtualem. Et per oppoſitum pars ſecundum materiam, quæ non habet talem efficaciam virtutis, quantumcunque quantitatem extenſivam habeat.

Per hoc ad fundamenta præcedentis opinionis. Exemplum de intellectiva eſt ad oppoſitum, quia illa modo inextenſibili, & inextenſibiliter reſpicit materiam, & ideo nullam partem novam habet per hoc, quod perficit novam partem materiæ, ſed oppoſitum ſequitur de illa forma extenſibili in materia. Auctoritas Philoſophi, & de carne ſecundum ſpeciem, & ſecundum materiam ſoluta eſt in quarta concluſione, quia non intelligit, quod pars ſecundum materiam fluat & refluat, ideſt materia tantum, & pars ſecundum formam maneat, ideſt, forma ſecundum ſe totam: ſed tam pars ſecundum materiam quam pars ſecundum formam eſt pars integraliter totius, &

eſt vere compoſitum ex materia & forma; unde vocat carnem ſecundum materiam, & carnem ſecundum ſpeciem compoſitum ex materia & forma; non autem materiam carnis, & ſpeciem carnis: quæ autem pars compoſita ex materia & forma carnis ſit caro ſecundum ſpeciem, & quæ ſecundum materiam, dictum eſt *in quarta concluſione*: & quomodo caro ſecundum materiam fluit, patet ſecundum primum modum diſtinguendo carnem in carnem ſecundum ſpeciem, & carnem ſecundum materiam: ſecundum autem ſecundum modum pars ſecundum materiam fluit, ideſt in proxima diſpoſitione ad fluendum, & hoc loquendo de parte ſecundum materiam propter defectum quantitatis virtutis. Loquendo autem de parte ſecundum materiam propter defectum quantitatis molis, non eſt intelligenda illa differentia de fluxu & non fluxu: ſed illa pars ſecundū ſpeciem augetur, pars ſecundum materiam non augetur; quia (ut ſtatim dicetur) minima, vel aliqua non notabiliter magna in toto non augetur: ſed aliqua determinatæ quantitatis (quæ ſufficit ad partem) ſecundum ſpeciem augetur. Pars ergo ſecundum ſpeciem non fluit ſecundum primum intellectum, quia manet in toto: nec juxta ſecundum intellectum, quia habet virtutem conſervandi ſe in toto: nec ſecundum tertium intellectum, quia habet quantitatem ſufficientem, ut aliqua pars ad ſui conſervationem ſibi aggeneretur, & per oppoſitum pars ſecundum materiam tripliciter intellecta, tripliciter fluit. Ad tertium dico quod & in nutritione, & in augmentatione eſt quædam juxta poſitio, & tamen ipſi nutrito, vel aucto (& hoc ſive toti, ſive parti) non fit, tantum juxta poſitio: ubi intelligendum, pone aliquam partem tantæ quantitatis, & virtutis, ut non tantum coagat toti: ſed poſſit in toto exiſtens habere propriam actionem, dicatur A, habet iſta modicas partes, eſto 10. quarum quælibet (quia forte requiruntur plures in uno quam in alio, utpote in planta ſufficit una, in bruto duæ, in homine tres, vel plures non curo,) habet æqualem virtutem intenſive, dicantur B, C, &c. Si nutrimentum fuerit per quotcunque ſequeſtrationes, vel depurationes ad hoc deductum, ut jam ſit ſub forma proxima formæ nutriendi; ſive hoc fuerit antequam localiter mittatur ad partes nutriendas, ſive poſtquam miſſum fuerit per virtutem regitivam totius, & hoc per quaſdam vias ſubtiles deſervientes tali miſſioni, cujuſmodi ſunt venæ in corporibus animalium, & alia hujuſmodi correſpondentia in plantis: jam iſtud ſub forma cambii, vel glutini vel roris approximatum parti nutriendi, & receptum in poris quibuſdam dimiſſis ex fluxu quarundam partium ſecundum materiam, quæ præfuerunt ibi, & nunc ex fluxu ſuo reliquerunt poros repletos aliquo humore ſubtiliori, & ita totum carens denſitate in partibus requiſita ad *bene eſſe* ejus, ibi exiſtens, convertitur in ipſum nutriendum, & ſicut ante converſionem juxta ponebatur contigue partibus nutriendi, ita poſt converſionem juxta ponitur continue aliquibus partibus manentibus. Eſto ergo, A, eſt tanquam pars, cui conveniat nutriri, & augeri, in poris intra ipſum A, recipiuntur paſſim partes nutrimenti, & ſibi exiſtentes aggenerantur partibus B, & C, & cæteri

præ-

præxiſtentibus illis juxta ponuntur, ſed non toti, quia ſunt aliquid intra ipſum totum, licet una pars de novo genita ſit aliquid intra aliam partem illius partis nutritæ; eſto quod illa ſit minima, cui conveniat proprie nutriri, vel augeri, ſic, quod quælibet pars ejus ſit nutrita, vel aucta. Et iſtud eſt neceſſarium ponere, ſcilicet aliquam partem notabilis quantitatis minimam, ſic auctam: quia ſi qualibet pars in toto quantumcumque modica augeretur proprie, neceſſe eſſet quod au&ctum ſemper augeretur in duplo, vel ſaltem in notabili quantitate majori, quam prius, quod eſt manifeſte falſum.

Sic ergo apparet ad rationem illam, quomodo in nutritione eſt juxta poſitio alicujus: quia partibus minimis, quæ proprie non nutriuntur: ſed non eſt juxta poſitio illi, quod proprie nutritur, cujus ſcilicet alia pars fluxit, & poſtea alia pars nova reſtauratur: ſed illi ſit quædam ingeneratio, idest intrinſeca generatio partis novæ loco partis antiquæ quæ fluxit. Sed ex iſtis adhuc non habetur de modo augmentationis: quia illa aggeneratio quæ fit in nutritione eſt momentanea, augmentatio autem non eſt in inſtanti, cum ſit motus. Illa etiam poteſt fieri ſine augmentatione; ut manifeſtum eſt ſecundum Philoſophum *primo de Generatione*. Nec oportet hic addere modum augmentationis: quia non quærimus hic de nutritione, niſi ut habeamus quomodo in nutritione manent partes homogeneæ eædem, vel non eædem. De ſecundo principali (ſuppoſito quod ad veritatem naturæ hujus hominis pertineant, non tantum partes eſſentiales, materia & forma, ſed etiam partes integrales: non tantum partes etherogeneæ, ſed homogeneæ; ex quibus componuntur etherogeneæ & breviter quidquid fuit vere aliquando animatum anima intellectiva, vel per ſe aliquid hujuſmodi animati). Dico primo concluſionem hanc: *Non quicquid fuit in Petro pro tota vita ejus de veritate naturæ ejus, reſurget in eo*. Probatur breviter, quia ex quo tales partes multæ fluxerunt in vita ejus, & aliæ multæ redierunt (ex præcedente articulo, ſi omnes illæ redirent in eo, vel eſſet corpus ejus immoderatæ denſitatis, vel immoderatæ quantitatis. Secunda concluſio eſt videre, quæ partes reſurgent, ut ſit debitæ denſitatis, & debitæ magnitudinis: & hoc tantæ, quantæ futurus eſſet in fine triginta annorum ſi vixiſſet: quia tantæ quantitatis ponitur quodlibet reformandum in reſurrectione: quod intelligo, ſi non fuiſſet orbatio in iſto impediens eum pertingere ad debitam quantitatem infra triginta annos, quæ contingeret in iſto natura non orbata. Hic duplex eſt via, hoc enim verum eſt, quod regulariter pars prior in corpore hominis viventis purior eſt ex præcedenti articulo: *regulariter* dico, quia ex impedimento accidentali, vel ex parte continentis, vel ex parte convenientis, vel nocivi adhibiti, poteſt aliud accidere: hoc autem, eſt probabile, quod corpus illud reparabitur ex partibus purioribus, quæ aliquando fuerunt partes hujus corporis; ergo habebit totum illud, quod contractum eſt ex parentibus, quia hoc fuit puriſſimum, & de aliis genitis ex nutrimento ſemper prioribus uſque ad quantitatem ſufficientem toti corpori.

Alia via, nutritio non eſt per ſe neceſſaria, niſi ad reſtaurationem deperditi: augmentatio autem eſt per ſe neceſſaria, ut genitum attingat ad debitam quantitatem naturæ ſuæ. In quacunque ergo nutritione uſque ad terminum augmentationis aliquid præciſe convertitur propter nutritionem, ſcilicet ut reſtauretur illud, quod fluxit: aliquid autem propter augmentationem, ſcilicet ut acquiratur quantitas debita, etiamſi nihil fluxiſſet: & primum quidem non eſt de principali intentione naturæ: ſimpliciter enim natura magis conſervaret ad *eſſe* totius partem, quæ fluxit, ſi poſſet conſervare, quam loco ejus aliquam perfectiorem reſtauraret: ſed ſecundum eſt de principali intentione naturæ volentis attingere quantitatem perfectam, ita quod ſecundum intentum eſt propter perfectionem acquirendam; primum autem quaſi occaſionatum propter vitandam imperfectionem. Huic additur iſta probabilis, quod uſque ad quantitatem debitam, illæ erunt partes in corpore reſuſcitando, quas natura magis ex intentione fecit eſſe partes illius corporis; ſed hujuſmodi ſunt illæ, quæ adveniunt, ut augeant, non autem illæ quæ adveniunt, ut reſtaurent: ergo reſurget corpus ex illo quod primo tractum eſt a parentibus, & ex aliis partibus generatis ex nutrimento propter argumentationem debitam corporis, uſque ad quantitatem ſufficientem illi corpori.

Illæ duæ viæ in hoc conſonant quod quidquid tractum eſt a parentibus reſurget, quia ſecundum primam viam illud eſt puriſſimum inter omnes partes corporis: ſecundum aliam viam, illud eſt maxime de intentione naturæ in iſto ſuppoſito; ſed diſcordant quantum ad partes genitas ex nutrimento: quia prima ponit huic adjungi partes, quæ fuerunt puriores in illo corpore ſecundum totum fluxum vitæ ejus. Alia ponit huic adjungi partes, quæ magis ex intentione naturæ fuerunt de veritate hujus corporis; non autem eædem ſunt puriores in toto fluxu temporis, & magis de intentione naturæ partes hujus, quia ſemper prius genitæ regulariter erant puriores, ſive magis, ſive minus intentæ: ſemper autem ſive prius, ſive poſterius, illæ, quæ ultra reſtaurationem neceſſariam deperditi fuerunt genitæ, fuerunt magis de intentione naturæ.

Si objicias contra utramque viam, quomodo ergo reſuſcitatus habebit eandem carnem, quam habuit hic vivus? Dico, non habebit præciſe eandem, quam habuit in aliquo inſtanti, vel in aliquo tempore vitæ ſuæ: ſed nec habebit totam illam, quam habuit in aliquo tempore, præter illam, quam contraxit a parentibus, illam quidem totam habebit, & alias partes, quas ſucceſſive habuit, nunc iſtam, nunc illam: & ſic eſt magis idem corpus reſuſcitatum corpori habito in hac vita, quam ſi eſſet idem quod ipſe habuit in aliquo inſtanti determinato, vel tempore vitæ ſuæ: quia ſi eſſet idem illi pro tali inſtanti eſſet magis aliud a corpore ſuo pro alio inſtanti.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod illa coſta non fuit de veritate naturæ in Adam: quia præter illam habuit coſtas ſufficientes, ſecundum quod competunt homini communiter; illa autem fuit ſibi

data

data tanquam ſuperflua quo ad ſuppoſitum, ſed neceſſaria quo ad intentionem naturæ; ſicut in maſculo eſt ſemen, non tanquam aliquid naturæ illius ſuppoſiti, ſed propter generationem alterius ſuppoſiti eſt in illo, tanquam in vaſe (unde non eſt animatum anima illius) ita fuit de illa coſta. Vel ſi omnino fingatur, quod illa fuit coſta ſimpliciter ſibi neceſſaria, ſicut pars integralis: Reſpondeo, ſequitur, *replevit carnem pro ea*, ideſt loco ejus aliam coſtam formavit. Primum verius credo: ſed dato ſecundo non reſurget in Adam coſta translata, ſed alia. Ad aliud credo, quod nunquam fuit, nec erit uſque ad finem mundi aliquid æque de veritate humanæ naturæ in duobus ſuppoſitis. Et ideo reſurget præciſe in uno, in quo magis fuit de veritate, magis, inquam, vel quia in ipſo purius, vel quia magis de intentione naturæ, pars ejus. Si autem omnino contendatur, quod ſimpliciter, & æqualiter fuit de veritate naturæ utriuſque: Dico quod reſurget in illo, in quo prius fuit animata, & hoc dicit Auguſt. & ponitur in litera: (a) *Redditur illi animæ, quæ illam primitus, ut homo fieret, animavit*: & iſtud eſt rationabile, quia poſt primam animationem facta eſt illa caro illius hominis, & per conſequens, etſi poſtea quaſi uſurpetur ab alio, non amittitur illa prima habitudo ejus ad hanc materiam. Si autem illi, in quo fuit ſecundo de veritate naturæ, ſufficiant ad quantitatem debitam partes aliæ, quæ fuerunt corporis ſui in ſucceſſione vitæ ſuæ per nutritionem, ex illis reparabitur corpus debitæ quantitatis: quia iſtæ fuerunt animatæ iſta anima, & eſſentialiorem ordinem habuerunt ad illam animam præter illud, quod in alio reſurget: quia ad aliam animam habuit eſſentialiorem habitudinem, quam ad iſtam. Si vero præter illud, quod in alio reſurget, partes nutrimentales, quas ille ſucceſſive habuit, non ſufficiant ad debitam quantitatem corporis illius, ſupplebit, unde voluerit, Omnipotens. Ad aliud (ſi poſſibile eſſet quod præciſe idem eſſet ſemen in duobus, & per conſequens idem eſſet primo de veritate naturæ in duobus ſuppoſitis, quod tamen nunquam credo fuiſſe nec fore) illud reſurget in primo. Ad aliud dico, quod non eſt ſimilis ratio de toto, & de parte: quia primo intenditur reſtauratio ejuſdem totius in reſurrectionem: non ergo partis, maxime de illa parte, quæ non eſt principalis, ſine cujus identitate totum poteſt eſſe idem. Sed ſi arguas de parte principali, cujus unitas requiritur ad unitatem totius.

Dico ſimiliter de illa, ſicut dixi de toto, quia partes homogeneæ ſufficientes ad quantitatem ejus debitam, reſurgent in illa parte organica: & hoc illæ, quæ prius fuerunt in veritate naturæ illius partis (prius inquam duratione) ſi fuerunt æqualiter de veritate alterius & quantum ad puritatem, & quantum ad intentionem naturæ; ſi autem in aliquo alio principalius altero illorum modorum in alio reſurgent.

a *In Enchir. cap. 85.*

QUÆSTIO SECUNDA.

Vtrum ignis infernalis cruciet malignos ſpiritus?

QUod non Auguſt. 12. *ſuper Geneſ.* arguit ex intentione ſic: *Agens eſt præſtantius patiente: corpus autem non eſt præſtantius ſpiritu, ſed e converſo; ergo nullum corpus agit in ſpiritum.*

Præterea, ſecundum ipſum ibidem, non ſunt corporalia, ſed corporalibus ſimilia, quibus animæ exutæ afficiuntur; ergo non afficiuntur pœna corporea. Præterea, *primo de Generatione.* Corpus non agit, niſi per contactum, corpus autem non poteſt tangere ſpiritum, quia illa tangunt ſe, quorum ultima ſunt ſimul: ſpiritus non habet ultimum. Et confirmatur iſtud per Philoſophum, *ſeptimo Phyſic* ubi vult, quod agens & patiens oportet eſſe ſimul, & nihil horum medium: ſpiritus autem non poteſt eſſe ſimul cum corpore, quia reſpectu corporis quaſi non eſt in loco. Præterea, *primo de Generatione*: Agens intendit ſibi aſſimilare paſſum; ſed corpus non poteſt ſibi aſſimilare ſpiritum, quia tunc ſpiritus eſſet capax alicujus formæ, in qua aſſimilaretur corpori.

Oppoſitum Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo, & Angelis ejus.* Præterea Gregor. 4. Dialog. cap. 30. *Si Diabolus, ejuſque Angeli cum ſint incorporei, corporeo ſunt igne cruciandi; quid mirum ſi animæ antequam recipiant corpora, poſſint corporea ſentire tormenta?* Præterea Auguſt. 21. de Civ. Dei, cap. 10. *Cur non dicamus, quamvis miris, veris tamen modis ſpiritus incorporeos poſſe pœna corporalis ignis affligi?* & iſtud probat ibi per hoc, quod ſpiritus hominum incorporei poſſunt, vel poterunt corporum ſuorum vinculis indiſſolubiliter alligari.

Hic dicitur, quod ſpiritus cruciatur igne, inquantum eum apprehendit ſub ratione diſconvenientis. (a) Et confirmatur per Gregor. Dialog. 4. c. *Eo patitur, quo videt, & quia cremari ſe reſpicit, cruciatur.* Ad poſſibilitatem hujus eſt Avicen. 9. Met. ubi exemplificat de ſomnio, quod aliquis magis cruciatur ex ſomnio ex tali apprehenſione phantaſtica alicujus diſconvenientis, quam affligeretur quandoque in vigilia ex præſentia ejuſdem. Contra hoc, aut vera apprehenſione apprehendit ignem, ut diſconvenientem ſibi, aut falſa. Si vera, oporteret ponere modum illius diſconvenientiæ, qui non apparet poſſibilis, quia tanquam contrarium realiter corruptivum, nullo modo poteſt eſſe diſconveniens nec a ratione, nec a voluntate: quia objectum, ut objectum eſt conveniens potentiæ. Si falſa, ſequitur primo, quod non ab igne, ſed a ſua falſa æſtimatione cruciatur, quod eſt inconveniens: quia ſicut nullus falſa opinione eſt beatus, ita nul-

a *D. Tho. præſenti diſt. quæſt. 1. Ægid. quodl. 11. quæſt. 9. quodl. 4. quæſt. 15. & 7. ad fin.*

Digitized by Google

nullus eſt falſa opinione miſer. Secundo, ſi illa falſa æſtimatio eſt a Deo, Deus erit immediata cauſa deceptionis. Si autem ab ipſo Angelo, non videtur probabile: quia ſecundum Dionyſ. de divinis nominibus, *Naturalia ſunt in eis ſplendidiſſima*: ergo poſſunt naturaliter apprehendere, quod ignis non eſt eis diſconveniens.

Præterea Gregor. ubi ſupra: *Anima non ſolum videndo, ſed etiam experiendo incendium patitur*. Aliter dicitur, quod ſpiritui datur quidam habitus ſupernaturalis propter demeritum peccati, & per illum habitum ſubjicitur corporali agenti, ut poſſit ab eo pati. Contra hoc, aut ille habitus eſt forma corporalis, aut ſpiritualis. Si corporalis, ita poteſt Deus dare illum habitum Angelo, ut inhæreat, ſicut quod Angelus ſit albus, vel lapis ſapiens; quia æqualis eſt repugnantia utrobique ſuſcipientis ad ſuſceptum. Si ſpiritualis, ergo non per illum magis eſt paſſum proportionatum corpori, ut agenti, quam prius. Præterea habitus non eſt quo ſimpliciter poſſumus, ſed quo aliqualiter poſſumus; ergo in quo non eſt potentia ſimpliciter ad agere, vel pati, in eo non eſt potentia ad hoc agere, vel pati; ſed in natura illa non eſt ſufficienter potentia ad pati, nec ille habitus poteſt dare poſſe, quia non eſt potentia. Præterea, illa pœna reciperetur immediate in illo habitu, tanquam in proximo receptivo, immo nec mediate in ipſa natura Angeli, ſi repugnat illi naturæ: & ſi detur primum, ſequitur quod ille habitus ſeparatus ab Angelo poſſet puniri eadem pæna Si ſecundum, ſequitur quod nullo modo Angelus punitur, ſed tantum illæ habitus.

Ad quæſtionem dico, quod ſecundum Auguſt. de Civit. Dei 14.c. 15, *Dolor carnis tantummodo eſt offenſio animæ ex carne, & quædam ab ejus paſſione diſſenſio, ſicut animæ dolor, qui nuncupatur triſtitia, eſt ab his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt*. Ex hoc apparet, quod dolor eſt paſſio conſequens apprehenſionem ſenſitivam, & in appetitu ſenſitivo. Triſtitia autem eſt proprie in appetitu intellectivo, aut in voluntate, & conſequens apprehenſionem eventus alicujus objecti noliti. Primum, ſcilicet dolorem proprie dictum non oportet quærere in ſpiritibus, ſive Angelis, ſive animabus ſeparatis, niſi fingatur, quod in ſpiritu ſeparato ſit appetitus ſenſitivus, & pari ratione ſenſus; & tunc etiam poſſit ineſſe ſibi paſſio, tam ſecundum appetitum illum, quam ſecundum ſenſum, quod truſaticum eſt, ſecundum Ariſtotelem primo de Anima: *Nihil aliud eſt dicere animam triſtari, vel gaudere, quam texere, vel ædificare*: quod utique verum eſt prout ſunt paſſiones appetitus ſenſitivi: quia illæ ſunt paſſiones totius conjuncti, ſicut & ſentire, ad quod conſequitur paſſio. Eſt ergo totius conjuncti ex libro de Senſu, & de Somno. Nec tamen nego in anima ſenſitiva eſſe illam perfectionem, quæ eſt completiva in ratione potentiæ ſenſitivæ; nam illa non eſt aliud ab ipſa eſſentia animæ intellectivæ, tenendo quod tenui. 2. *lib. diſt.* 16. quod principia operandi ex parte animæ non ſunt accidentia animæ. Sed illa perfectio quæ eſt in anima, immo eſt realiter ipſa natura animæ, non eſt in potentia viſiva, vel auditiva, niſi partialiter; ſed pr opria potentia

tia viſita eſt quoddam eſſentialiter includens illam perfectionem animæ , & aliam perfectionem corporis mixti , correſpondentem iſti ad operationem communem: & eodem modo ipſa ſenſatio eſt primo totius conjuncti ex iſtis duobus , ita quod proximum ſuſceptivum , & ratio ſuſcipiendi non eſt in anima , vel aliquid quod præciſe eſt in anima , nec forma mixtionis in organo ; ſed forma totius compoſiti ex corpore mixto & anima , & talis perfectio eſt proxima ratio recipiendi ſenſationem ; & ideo illa forma totalis eſt potentia ſenſitiva , nec una pars ejus , ſcilicet forma mixti , nec alia , ſcilicet forma animæ intellectivæ : ergo de dolore , ut diſtinguitur a triſtitia non oportet quærere cauſam , nec in ſpiritu ſeparato, nec in anima ſeparata, quia non poteſt eſſe ibi .

De triſtitia videamus , dico quod cum ſit in voluntate ex apprehenſione exiſtente objecti diſconvenientis ſecundum rationem , vel oportet quærere objectum , quod ſtatim oſtendatur ut diſconveniens per rationem , & tamen poſitum . Vel ſi non poteſt ſtatim oſtendi ut diſconveniens , niſi a ratione errante , quia non eſſet diſconveniens Michaeli , & non videtur rationabile , quod illa afflictio ſequatur apprehenſionem erroneam , oportet invenire ibi objectum diſconveniens ſecundum rationem & nolitum , & tamen poſitum . Dico autem quod ignis ille eſt objectum ſic diſconveniens , & hoc dupliciter . Primo , ut detinens ſpiritum definitive . Secundo , ut immutans objective . De primo , nullum corpus , ut locans eſt locato diſconveniens , niſi quia aliud corpus eſt ſibi conveniens : ſpiritus autem , ſicut cum nullo corpore habet naturalem convenientiam , quia tunc illud eſſet naturale ſalvativum ejus : ita ad nullum corpus habet naturalem diſconvenientiam , propter quam detineri ibi ſit naturæ ſuæ diſconveniens , unde ſi Michael cuicunque corpori eſſet ex præcepto divino conjunctus localiter , definitive etiam perpetuo , & hoc apprehenderet , nullo modo apprehenderet ut diſconveniens , nec ut materiam triſtitiæ ; ergo ad habendum triſtitiam de igne detinente , oportet ut inveniatur primo ratio noliti . Sic Angelus malus habet nolle detineri perpetuo ab igne , & ſpecialiter ſub iſta ratione ex ſententia divina , vel voluntate divina , illic effective detinente : & ad iſtud nolle inclinat affectio commodi , ſecundum quam appetit liberum uſum potentiæ , ut ſicut natura ſua eſt indifferens ad quodcunque corpus , ſic poſſet ſe facere præſentem cuicunque corpori . Promovet autem ſuperbia propter quam appetit uti propria poteſtate . Conſumat invidia, propter quam nunquam vellet determinate eſſe propter ſententiam, vel actionem divinam . Iſtud *nolle* præcedit detentio, & apprehenſio detentionis: iſto autem *nolle* licet inordinate poſito in voluntate ejus , ſequitur apprehenſio certa de eventu iſtius noliti : & ex hoc tertio , vel quinto computando iſta duo , quæ præcedunt *nolle* , ſequitur triſtitia . Si quæras , nunquid illam triſtitiam effective cauſat ignis detinens ?

Reſpondeo , ignis non detinet ſpiritum effective ; quia quod non locat aliquid effective , nec impedit ipſum amoveri ab hoc loco , non detinet ipſum : hæc domus quidem non detinet me effective

quan-

quantum ad primum, quia non locat me effective; tamen impedit me moveri ad alium locum, & ideo poteſt dici quodammodo effective me detinere, ſicut prohibens aliam detentionem formalem, unde locus formaliter me continet & locat, non autem effective. Sed neutro modo poteſt aliquis locus corporalis detinere Angelum: ergo tantummodo ille ignis formaliter detinet, ita quod nulla eſt detentio ignis pertinens ad genus Actionis, ſed tantummodo reſpectus extrinſecus adueniens reducibilis ad genus *Vbi*: detinens autem active, ſive primo modo, quia determinans active ad locum illum: ſive ſecundo modo, quia prohibens ab illo loco ad alium locum, Deus eſt immediate, quia contra voluntatem Angeli, non habentis ſaltem Angelum ſuperiorem non poſſet fieri ſic detentio, niſi a Deo immediate. Sed ulterius Angelus non tantum odit detentionem activam Dei, & ſuam paſſivam a Deo; ſed odit detentionem formalem perpetuam ab illo igne, nec tantum apprehendit illam detentionem activam, vel paſſivam ut poſitam, vel continuandam; ſed illam detentionem formalem: & per conſequens de illa detentione formali triſtatur. Objectum autem triſtabile proprie cauſa eſt ipſius triſtitiæ, quia non voluntas immediate, tunc enim eſſet in poteſtate ejus immediate triſtari, vel non triſtari; quod non eſt verum, poſita nolitione, & apprehenſione noliti, ita quod detentio illa formalis, vel ignis ille detinens formaliter effective contriſtat. Et ſic ultra, cum triſtari ſit formaliter cruciari, eo modo, quo poſſibile eſt ſpiritum cruciari, ſequitur quod ignis ut formaliter detinens ſpiritum, effective cruciat: & ſecundum illum modum poteſt ſalvari dictum illud, quomodo ignis eſt inſtrumentum Dei cruciando, quia principalius odit detentionem activam Dei, & ſuam paſſionem a Deo, quam detentionem illam formalem ignis: quia ſecundam non odit niſi in ordine ad primam: & ita quod affligit objective: in ſecundo, affligit in virtute primi, & ita inſtrumentaliter (a). Nec ſequitur, ignis non detinet effective, ſed tantum formaliter; ergo non affligit effective: quia ipſum ut detinens formaliter eſt objectum nolitum, & apprehenſum, ut poſitum; & ideo effective infert triſtitiam.

Si dicas, hoc non eſt tantum quia nolitum, ſed quia objectum eſt ſecundum ſe diſconveniens: quia ſpiritui convenit libertas ac indifferentia, ad quemcunque locum corporalem; ergo. Antecedens eſt falſum, ut dictum eſt ſupra de Michaele, ſi apprehenderet ſe perpetuo determinari ad certum locum unum a ſententia divina, non triſtaretur, quia etſi in eo ſit libertas, vel indifferentia ad loca non tamen ad illa, ut in actu tanquam perfectio naturalis; quia ſicut nec unus locus, ita nec indifferentia ad quæcunque loca naturaliter perficit Angelum; & ideo determinatio ad unum non eſt contra naturalem inclinationem Angeli. Exemplum illius modi triſtandi poteſt eſſe in hominibus deſiderantibus mori, quibus triſtis eſt vita: hoc modo odiunt animam in corpore ſuo eſſe uſque ad inſtans mortis naturalis, propter aliquod odibi-

a *Speculatio notabilis.*

odibile concomitans vitam mortalem; & ſecundo apprehendunt iſtud nolitum fore: & ideo tertio ſequitur triſtitia de detentione animæ in corpore, ſeu de corpore ut detinente animam: non quod corpus detineat effective animam, ſed quomodocunque ut ſuſceptivum formæ, & ut ſic detinet, eſt objectum nolitum, & ut ſic apprehenſum effective contriſtat, & iſtud haberi poteſt a Grego. dial. 4. *Si viventis hominis ſpiritus incorporeus tenetur in corpore, cur non poſt mortem incorporeus ſpiritus corporeo igne teneatur?* & Auguſt. 21. de Civita. Dei, cap. 10. *Si ſpiritus hominum profecto incorporei, & nunc potuerunt includi corporalibus membris, & tunc poterunt corporum ſuorum vinculis indiſſolubiliter alligari.*

De Secundo modo ſcilicet, qualiter ut objectum immutans contriſtat, conſimiliter quoad aliquid dicendum eſt. Et primo, intellectus enim Angeli determinatur perpetuo ad intenſe conſiderandum ignem in ratione objecti. Secundo, apprehendit iſtam determinationem ad talem conſiderationem. Tertio, odit, & ſicut prius iſtud odium oritur ex affectione commodi, ex qua vult quodcunque objectum prout ſibi delectabile fuerit, conſiderare nunc hoc, & nunc illud, & promovetur ex ſuperbia, ex qua vult uti intellectiva ſua ſecundum impertum voluntatis propriæ, & conſummatur ex invidia, propter quam odit determinari a Deo ad aliquam conſiderationem unicam. Quarto, ſequitur apprehenſio non tantum nuda iſtius conſiderationis, ſicut in ſecundo; ſed apprehenſio certa de eventu iſtius conſiderationis intenſæ & perpetuæ. Quinto, ex hoc ſequitur triſtitia. Quo ad aliquid autem eſt diſſimile hic, & in præcedenti quo ad primum, quia ignis hic habet rationem agentis effective detinentis intellectum Angeli in intenſa conſideratione ſui, & non ex imperio voluntatis Angeli. Et ſi quæras quomodo illa poſſit competere igni, cum nullum corpus poſſit intelligentiam ſpiritus ita efficaciter movere, ut non magis ſubſit intelligentia voluntati ipſius ſpiritus quantum ad determinationem actus conſiderandi, ſcilicet hoc vel illud, ſicut Augu. dicit quod voluntas avertit & convertit intelligentiam nunc ad hoc, nunc ad allud.

Oportet ergo dicere quod iſtud non convenit igni virtute propria: quia tota virtute activa ignis poſita Angelus ſibi dimiſſus poſſet ignẽ vel aliud corpus indifferenter conſiderare pro imperio voluntatis ſuæ. Ideo oportet dicere quod illa detentio in conſideratione ignis intenſa, & perpetua, & contra voluntatem Angeli, ſit effective a Deo principaliter, & ab igne ut active, ſed minus principaliter. Et poteſt poni exemplum, ſicut intellectus agens, & phantaſma ſe habent ad movendum intellectum poſſibilem in nobis: ſic in propoſito Deus habet ſimilem modum intellectui agenti, & ignis phantaſmati; & eſſet omnino ſimile, ſi in nobis intellectus agens eſſet formaliter volens, & poſſibilis ſimiliter: & agens per voluntatem ſuam determinaret aliquod certum phantaſma ad movendum efficaciſſime intellectum poſſibilem contra voluntatem ejus. Nec obſtat, quod principale agens, & inſtrumentum non ſunt in eodem ſuppoſito hic, ſicut ibi intellectus agens, & phantaſma,

quia

quia ordo agentium illorum non requirit identitatem ſuppoſiti. In tertio etiam eſt differentia hic, & prius, quia multo magis odit Angelus perpetuam detentionem intelligentiæ ſuæ in intenſa conſideratione ignis, quam detentionem formalem ſui localiter definitive ab igne, quia in oppoſito primi, ſcilicet libero uſu intelligentiæ ſuæ pro imperio voluntatis circa quodcunque objectum, multo magis conſiſtit perfectio ejus, & multo magis deſideratur, quam in libero uſu poteſtatis ſuæ motivæ quantum ad *ubi* definitive. Illa autem detentio in conſideratione intenſiſſima ignis impedit primam libertatem: quia per hoc impeditur intellectus ejus perfecte conſiderare alia conſiderabilia, ſed detentio definitiva ab igne non impedit niſi ſecundam, ſcilicet liberum uſum potentiæ motivæ, ut non poſſit ſe facere præſentem cuicunque corpori. Ex hoc ſequitur differentie in quinto, quod multo major erit triſtitia ex illa ſecunda cauſa, quam ex præcedente, quia ubi eſt major nolitio, & æque certa apprehenſio de eventu, ſequitur major triſtitia. Eſt etiam differentia in iſto & præcedenti quoad hoc aliqualiter, quod magis poteſt dici ignis effective affligere ſpiritum iſto modo, quam modo præcedenti, quia ibi tantummodo affligit effective, quia ut objectum nolitum apprehenſum cauſat triſtitiam; hic autem effective cauſat primam apprehenſionem ad quam determinatur intellectus; quæ eſt nolita, & ita hæc habet quaſi duplicem actionem: in priori, non niſi ſimplicem; ſed ſicut in priori non ponebatur diſconvenientia ignis ex natura rei, ſed tantummodo nolitio detinentiæ, ita & hæc diſconvenientia non eſt ignis ut objecti conſiderati, ſed finaliter, quia nolitum eſt illud objectum ſic conſiderari, tamen eſt major inclinatio ad nolle ſic, quam in modo priori. Contra utrunque modum (a) ſunt inſtantiæ Contra primum, quia omnes detinet æqualiter; ergo omnes cruciabuntur æqualiter. Conſequens eſt contra Au. 21. de civ. c. 16. *Nequaquam negandum eſt ipſum æternum ignem aliis leviorem, aliis futurum eſſe graviorem: ſive ipſius ardor pro pœna digna cujuſcunque varietur, ſive æqualiter ipſe ardeat, ſed non æquali moleſtia ſentiatur.* Ex qua etiam auctoritate videtur haberi, quod ardor cruciabit eos & non tantum detentio. Contra ſecundum, quia ſi non niſi intelligibiliter imprimit, talem impreſſionem ſequitur delectatio; quia illa eſt conveniens potentiæ intellectivæ. Probatur etiam, quia delectaret Michaelem. Contra utrumque ſimul, quia ſi non nolit, vel non odiat ſic detineri, vel ab objecto ſic immutari, non triſtabitur, ac per hoc cum in poteſtate ejus ſit non nolle, in poteſtate ejus erit non cruciari. Præterea æque poſſet affligi in lapide, vel ſole, vel cœlo Empyreo, ſi detineretur definitive ab illis, & mutaretur ab illis objective. (a) Ad primum, detentio formalis, quæ eſt ſecundum definitionem formalem, æqualis eſt, ſed *nolle* non eſt æquale, immo intenſivus in his, qui magis peccaverunt, & ideo major triſtitia. Ad ſecundum non eſt

in

a *Argumenta ſubtiliſſima & pluribus applicanda.*
b *In 2. diſt. 7. & infra diſt. 49. q. 9. & 50.*

Digitized by Google

in poteſtate eorum illud *nolle*, vel *non nolle*, ſicut tangetur de continuatione mali actus in eis, cujus cauſa forte eſt actio convinua cauſæ ſuperioris agentis ad aliquid uniformein eis propter demeritum præcedens, ad quod uniforme ſequatur uniformiter afflictio eorum: & propter hoc non poteſt aliquis remiſſius nolle, quam modo nolit, quia ſicut non eſt in poteſtate ejus actus, ita nec modus actus; & ſicut cauſa ſuperior uniformiter agit ad *nolle*, propter quod cauſa inferior non poteſt difformiter agere ab ipſa: ita uniformiter agit ad intentionem hujus *nolle*. Ad aliud, prima impreſſio; quæ eſt ad intellectionem ignis, delectabilis eſſet ex ſeipſa intellectui, ſed in quinto inſtanti poſt nolitionem, ideſt apprehenſionem eventus noliti, ex illa apprehenſione nolita, & apprehenſa, cauſatur triſtitia. Et ſi dicas, ſaltem apprehenſio, ut in primo inſtanti poſita cauſabit delectationem. Reſpondeo, non poteſt, quia appetitus ille in eodem inſtanti habet triſtitiam vehementem, & illa excludit omnē gaudium, non tantum contrarium, ſed impertinens ex c. 7°. *Ethic.* Si dicas cauſa delectationis eſt prior naturaliter, quam cauſa *triſtitiæ*. Reſpondeo in habentibus tantum ordinem naturalem, & ſimultatem realem efficacius excludit minus efficax, licet efficacius ſit poſterius natura. Nec mirum, quia impediens ſive prohibens quandoque eſt poſterius naturaliter; agens tamen primum impeditur per contractionem ejus. Exemplum in generativo unius, & alterativo ad contrarium.

Ad argumenta. Ad primum, illa propoſitio Auguſtini pendet ex iſta, quod agens eſt præſtantius termino formali actionis, & terminus formalis actionis eſt præſtantior ſuo receptivo. Secunda autem iſtarum non eſt vera, niſi in quantum hoc eſt actus, & illud potentia, & ſic concedendum eſt agens inquantum in actu formali, vel virtuali, eſſe præſtantius paſſo, inquantum eſt in potentia ad illud. Unde illa propoſitio, agens eſt præſtantius paſſo, vera eſt quantum ad hoc, quod patiens recipit ab agente: & quantum ad hoc non poteſt ſe facere in actu per ſe, ſicut ſecundum id ſit in actu per agens: ſed ex hoc non ſequitur, quod ſit præſtantius abſolute natura illius quod, eſt ſuſceptivum, ſicut nec de termino formali reſpectu ejuſdem. Sed quia Auguſtinus intendit concludere per illud argumentum, quod corpus non agit in ſpiritum, poteſt dici quod major ſua eſt vera de agente æquivoco, & totali ſeu principali: aliter non, & ſic concluſio eſt vera; & conceſſum eſt, quod ignis non eſt agens principale in ſpiritum, ſive in illa detentione, quia in illa non agit, ſed formaliter definitive continet: ſive in immutatione. quia ibi non agit; niſi ut inſtrumentum Dei, ſicut phantaſma ſe habet ad intellectum agentem. In cauſando autem triſtitiam hoc modo, vel illo, non eſt principale agens, ſed ipſa voluntas nolens illud objectum: magis enim ex hoc quod objectum eſt nolitum ſequitur triſtitia, quam ex ratione objecti in ſe, vel ipſa apprehenſio eventus objecti noliti, quia objectum non tantum nolitum, ſed ut nolitum apprehenſum eſſe, vel fere contriſtat. Ad aliud Auguſtini po-

poteſt exponi ibi de his, quibus ſpiritus afficiuntur immediate, quia illa ſunt ſimilia corporibus, quia paſſiones aliquo modo cauſatæ a corporibus: non autem de illis quibus afficiuntur ſpiritus mediate, quia iſta ſunt corporalia, vel quod idem eſt exponatur de efficiente formaliter, non effective. Ad aliud, hoc univerſaliter eſt verum, quod oportet agens eſſe præſens patienti, ſaltem ſecundum virtutem activam, & ex hoc ſequitur, ubi præſentia proportionata non poteſt haberi niſi per contactum; requiritur contactus: ubi autem verior poteſt haberi illa, multo magis ſufficit ad actionem: ſed multo verior poteſt eſſe præſentia ſpiritus ad corpus per coexiſtentiam, quam ſit illa per contactum. Aliter poteſt dici, quod requiritur contactus virtualis, non mathematicus; contactus autem virtualis eſt, quod aliquid in iſto poſſit eſſe terminus virtutis in illo: quod nihil eſt aliud, quam illud habere virtutem cauſativam alicujus in illo; & iſto modo Deus, ſi non eſſet citra orbem Lunæ, præſens eſſet centro terræ, ſicut dictum eſt *in lib. 1. diſtin.* 37.

Ad aliud poteſt dici quod cauſa æquivoca æquivoce aſſimilat ſecundum aliquid quod habet in ſe, non formaliter, ſed virtualiter; & hoc modo objectum; quod eſt nobile habet in ſe triſtitiam, & ſecundum illam aſſimilat. Alio modo poteſt dici; quod illa propoſitio eſt vera de agente principali non inſtrumentali, Deus autem eſt hic agens principale, & ſibi aſſimilat paſſum, quia intelligit, & vult afflictionem illius, & ſecundum hoc intellectum, & nolitum aſſimilat ſibi paſſum.

QUÆSTIO III.

Utrum homines damnati poſt judicium cruciabuntur illo igne infernali.

Quod non 6. Topic. *Omnis paſſio facta magis abjicit a ſubſtantia*: ergo ſi continue cruciarentur ab illo igne, magis ac magis deperderetur eorum ſubſtantia, & per conſequens tandem omnino conſumerentur; quod eſt contra illud Iob. 20. *Luet omnia quæcunque ipſe fecit, nec tamen conſumetur*; & contra illud Apoc. *Deſiderabunt mori, & fugiet mors ab eis*. Præterea, aut patientur ab illo igne realiter immutante, aut tantum intentionaliter: non realiter propter duo. Primo, quia ceſſante primo motu reali, non videtur aliquis motus realis poſſibilis, cum poſterior dependeat a priori: ſed poſt judicium ceſſabit primus motus: ergo. Secundo, quia tunc realiter corrumperetur corpus illud, quia unum contrarium eſt realiter corruptivum alterius: ſed ſi tantum erit intentionalis, non erit afflictivus, quia illa paſſione paterentur ſenſus Beati ibi præſentis ab igne: ergo nulla paſſione patientur. Oppoſitum Matth. 25. Judex dicit hominibus damnandis: *Ite maledicti in ignem æternum*.

Ad quæſtionem, patet quod ignis præſens corruptibili animato anima ſenſitiva, poteſt habere in illud duplicem actionem, ſcilicet rea-

realem quæ eſt univoca, & intentionalem, quæ reſpectu illius eſt æquivoca: quia ſpecies ſenſibilis non ſimpliciter eſt ejuſdem ſpeciei cum ipſo objecto. Ad propoſitum ergo dico, quod poſt judicium cum corpus hominis ſit per ſe corruptibile, ignis præſens poterit habere in illo utramque actionem, quia non repugnant, & eſt ibi tam ſuſceptivum, quam cauſa activa utriuſque: niſi dicas realem tunc impediri propter defectum motus cœli, ſed de hoc *diſtinct.* 48 Poteſt etiam tunc una eſſe ſine alia, loquendo de poſſibili abſolute, quia neutra dependet eſſentialiter ab altera: unde & modo ſunt ſeparabiles, ſi aliquid ſit ſuſceptivum formæ realiter, & non intentionaliter, & aliud e converſo: ſed tunc non poterit una non inſſe niſi propter aliquod impedimentum, & hoc, vel quia Deus non coagit igni ad illam actionem, vel quia aliquod agens creatum impedit unam actionem, & non aliam. Secundo dico, quod ſola intentionalis ſufficit ad cauſandum dolorem; ſola autem realis ſine intentionali non ſufficeret ad hoc. Secunda pars eſt manifeſta, quia licet lignum calefiat, quantumcunque exceſſive, tamen non dolet. Prima probatur, quia excellens ſenſibile, ut excellens ſenſibile natum eſt inferre dolorem; quia eſt diſconveniens inquantum tale, & tamen inquantum excellens ſenſibile non immutat niſi intentionaliter: licet enim alia immutatio realis concomitetur, qua diſſolvitur organum a media proportione in qua conſiſtit: tamen ſi ſine illa actione eſſet objectum diſconveniens ſenſatum, ſequeretur dolor.

Hoc etiam probatur, quia aliquando ubi eſt modica, vel nulla immutatio realis, eſt magnus dolor propter immutationem intentionalem, ſicut ſi manus fuerit exceſſive frigefacta ex contactu nivis, vel glaciei: ſi ſtatim approximetur igni, eſt ibi vehemens dolor ab illo objecto immutante: & tamen modica, vel nulla actio realis a calido in manu propter excellentiam contrarii, ſcilicet frigoris in ipſo paſſo. Modus autem eſt iſte, dolor ſicut & delectatio ſenſitiva eſt paſſio cauſata in appetitu ſenſitivo ab objecto apprehenſo per ſenſum: ſicut ergo aliquod objectum inquantum objectum, hoc eſt intentionaliter motivum eſt conveniens: ita cauſat poſita ſenſatione delectationem in appetitu ſenſitivo. Unde non eſt facile in omni delectatione ſaltem viſus, & auditus, fingere immutationem aliquam realem ad ſalutem ipſius ſuppoſiti. Eodem modo, licet immutationem intentionalem objecti diſconvenientis concomitetur alia immutatio realis diſconveniens naturæ, (quod forte non eſt verum in viſu & auditu) ſequitur dolor cauſatus ab illo objecto ſenſato, ut ſenſato in appetitu ſenſitivo.

Tertio dico, quod probabilius videtur poſt judicium ponere ſolam immutationem intentionalem: quia etſi poſſit utraq; tunc poni ex primo articulo: tamen realis non faceret aliquem dolorem ſine intentionali, nec etiam cum intentionali; ſed ſola immutatio intentionalis faceret dolorem: ergo cum pluralitas non ſit ponenda ſine neceſſitate, & non ponitur ibi paſſio ignis niſi propter afflictionem illorum ab igne, ſufficit ponere ſolam intentionalē, ita quod alia poſita videtur ſuperfluere, quia mi-

nihil faceret ad hunc finem. Præterea, congruum eſt ponere circa damnatos ita pauca miracula, ſicut poſſibile eſt, cum non ſit veriſimile, quod Deus velit circa eos tunc multiplicare miracula ultra illud quod requiritur ad punitionem eorum juſtam: ſed ponendo actionem realem, & cum hoc (ut neceſſe eſt) intentionalem, videtur quod oportet ponere circa eos plura miracula, quam ponendo ſolam intentionalem: ergo &c. Probo minorem, licet quæcunque (a) via habeat ponere quod tunc non corrumpuntur a cauſa intrinſeca: & hoc vel per conſervationem divinam miraculoſam, vel non miraculoſam, ſed juſtam, quia correſpondentem ſtatui finali, in quo jam illi ſunt: tamen ſi ponatur actio realis, ibi eſt aliqua cauſa corruptiva extrinſeca, & miraculum videtur, ſi illud non corrumpit, cum cauſa, quæ poteſt inducere aliquid incompoſſibile alicui, poſſit ipſum corrumpere, ille autem ignis poteſt inducere calorem omnino incompoſſibilem qualitati mixti requiſitæ ad vitam. Si ergo illum non inducat in ſummo, & tamen agat realiter, miraculum eſt, ſicut fuit in camino, ubi ignis non habuit omnem actionem, quam ex natura ſua habere potuiſſet. Si iterum inducat calorem in illo gradu, miraculum eſt, quod ille gradus ſtat cum vita. Si dicas, eodem modo ex alia parte oportet ponere miraculum, ne corrumpatur ab extrinſeco: nam naturaliter immutatio illa intentionalis exceſſiva cauſat dolorem exceſſivum, unde & dolor exceſſivus occidit, ſicut apparet de Antioco 1. *Mach.* quin immo etiam timor excellens, de quo minus videtur, quandoque eſt cauſa mortis. Reſpondeo, nullus dolor ſimpliciter repugnat qualitati mixti ſimpliciter requiſitæ ad vitam: quod patet ſatis, quia intentio cauſativa doloris magis videretur repugnare: ſed illa non repugnat, ſicut nec unum contrarium in eſſe reali: & aliud in eſſe intentionali. Apparet etiam per Auguſt. 21. Civit. c. 3. *Non ideo mori poterunt illa corpora, quia dolebunt*. Et ſubdit: *Cur corpora quæ animabus dolorem poſſunt inferre: mortem vero inferre non poſſunt, niſi quia non eſt conſequens ut mortem faciat, quod dolorem facit?* Non eſt ergo neceſſarium futuræ mortis argumentum dolor, & ratio ſua paulo ante poſita ſtat in hoc, Animæ eſt dolere non corporis, etiam quando ei dolendi cauſa eſt a corpore: ſi ergo a *dolere* argumentum ſumeretur ad mortem, magis ad animam pertinet mori, ad quam magis pertinet dolere. Adhuc ante illud innuit rationem aliam, quaſi talem: *Cujus rationis eſt dolorem facere mortis argumentum, cum vitæ potius ſit indicium: certum eſt enim vivere omne quod dolet*: quaſi arguit, ſi dolere neceſſario infert vivere, non neceſſario infert mori. Dico tamen, quod quandoque, immo hic, ut in pluribus ad dolorem exceſſivum ſequitur mors, quia ſequitur improportio illius qualitatis naturalis requiſitæ ad vitam, & modum ponere, requireret declarare quomodo virtus phantaſtica & appetitus poſſunt habere actionem in qualitates naturales: ſed quomodocumque hoc ſit non eſt ibi formalis repugnantia cujuſcunque ſenſa-

 tionis.

a *Difficultas curioſa & ſubtilis ſed non in doctrina philoſophi.*

tionis, vel doloris, ad quemcunque gradum qualitatis naturalis requiſitæ ad vitam: ergo non erit tantum miraculum, dolorem quemcunque eſſe ſine morte, ſicut qualitatem realem ſimpliciter contrariam qualitati mixti eſſe cum vita: ibi enim eſſet quaſi repugnantia formalis inter qualitatem inductam a contrario & qualitatem requiſitam ad vitam: vel ſi ſecunda non opponeretur, eſſet miraculum vitam eſſe ſine illa qualitate mixta. Sed hic non requiritur aliquod miraculum, niſi quod dolor ſuſpendatur ab effectu ſuo, ut in pluribus, ſcilicet ne ad ipſam ſequatur diſtemperatio mixtionis repugnans vitæ: ipſum autem quo ad talem effectum ſuſpendi non oportet ponere novum miraculum, ſed reduci ad idem, ad quod reducitur ſuſpenſio actionis contrariorum ad intra, ne corrumpant: videlicet ut propter ſtatum finalem, ad quem reducti ſunt, Deus ſuſpendat cauſas ab effectibus, ut in pluribus, qui ſi ſequerentur, deſtrueretur illud compoſitum. Præterea tertio, Scriptura videtur dicere eundem damnatum pati a contrariis, juxta illud Job. *Ab aquis nimium tranſibunt ad calorem nimium*, Et licet ſalvaretur juxta illam ſuperficiem literæ alternatio in iſtis afflictionibus, tamen non poſſet probabiliter ſalvari, quod ſimul pateretur in ſummo, & realiter a contrariis. Poteſt autem ſalvari, quod ſimul patiatur, & in ſummo intentionaliter ab eis: quia ſpecies contrariorum etiam in ſummo non ſunt contrariæ: ergo illa via de intentionali ſine reali immutatione poteſt plura ſalvare pertinentia ad eorum afflictionem, quam alia. Quarto dico, quod nec eſt omnino certa ratio ad negandum ibi immutationem realem: quia ex quo poteſt poni, ut habetur in primo articulo, & licet non ſit neceſſaria ad dolorem, ſicut habetur in ſecundo articulo, tamen quæcunque arguuntur in tertio articulo ſi aſcribantur miraculo, non poſſunt improbari (*a*). Poſſet enim Deus, vel coagere igni ad inducendum calorem in corpus, non tamen qui eſſet formaliter repugnans qualitati illius mixtionis vel complexionis, & tunc poſſet poni miraculum in hoc, quod non coagit in totum effectum in quem agit ignis. Poſſet etiam Deus coagere igni ad illum ſummum calorem incompoſſibilem, & tunc deſtrueretur illa mixtio proportionata, nec tamen deſtrueretur vita, Deo miraculoſe conſervante eam. Quod ſi ponatur calorem induci in ſummo, & tamen qualitatem illam mixti ſtare in eodem, videtur quod formaliter repugnantia ſit, ſicut ſi medium & extremum ſimiliter fierent in eodem. Et an hoc ſit poſſibile Deo non hic, ſed alibi, tamen non eſt ita notum, ſicut alterum duorum prædictorum. Sic ergo dico, quod patientur paſſione afflictiva ab igne, & ideo neceſſario paſſione intentionali: non neceſſario autem ad afflictionem paſſione reali: ſed ſi illa concomittetur, quia cauſa naturalis approximata ſuſceptivo, oportet incorruptionem illius corporis ab extrinſeco ſalvari, aliquo prædictorum modorum. Contra ſecundum articulum inſtatur per hoc, quod ſenſus Beati ſentirent omnem differentiam ſenſibilem; ergo ſi eſſet beatus in illo igne, intentionaliter immu-

a *Speculare diligenter*.

Digitized by Google

immutaretur ab illo, ſicut damnatus, & tamen non pateretur paſſione afflictiva, ergo illa non eſt per ſolam paſſionem intentionalem. Præterea, omnis operatio eſt delectabilis potentiæ operanti, quia perfectio ejus; ergo ſenſatio quæcunque, quæ concomitatur actionem intentionalem, erit delectabilis, non ergo doloroſa. Præterea, appetitus ſenſitivus non eſt niſi propter naturam; ergo nihil eſt ſibi diſconveniens, niſi quia diſconveniens naturæ. Ad primum, vel ſenſui Beati nullum ſenſibile eſſet excellens, quia ſenſus ille ita erit perfectus; quod non poterit aliquod ſenſibile propter exceſſum eſſe illi improportionatum; & tunc ſequeretur, quod etiam ſi immutaretur intentionaliter ab illo igne; non tamen doloroſe; quia non a diſconveniente. Vel aliter, cum dolor non cauſetur (ut dictum eſt) in ipſo ſenſu, ſed in appetitu ſenſitivo, & appetitus ſenſitivus Beati eſt totaliter quietatus, vel complete ſatiatus delectatione ſenſibili, & delectatio excellens excludit triſtitiam quamcunque. 7. *Ethic.* in illo appetitu Beati nullus dolor cauſari poſſet. Eſſet ergo concedendum, ſi illud ſenſibile eſſet excellens ſenſui ejus, quod dolor cauſaretur in appetitu ejus niſi quia a cauſa efficaciori ineſt illi appetitui, quod excludit omnem dolorem. Ad ſecundum, operatio non proportionata non eſt delectabilis; talis eſt ſenſatio objecti excellentis: nec mirum, quia operatio non eſt delectabilis, niſi quia circa objectum delectabile; iſtud autem objectum eſt diſconveniens, ideo contriſtans, vel dolorificans. Ad tertium, verum eſt quod natura facit aliquid eſſe diſconveniens appetitui ſenſitivo, quia illud, vel concomitans illud communiter eſt corruptivum naturæ: tamen eſto quod tale aliquando non concomitetur, ſemper manet diſconvenientia prima: ita in propoſito, licet non ſit hæc immoderata calefactio, concomitans ſpeciem excellentis calidi; tamen manet diſconvenientia calidi, ut ſpeciem imprimentis ad appetitum ſenſitivum.

Ad argumenta principalia. Ad primum, illa auctoritas. 6. *Topic.* videtur improbare actionem realem ignis, non autem intentionalem, quia de illa non intelligitur dictum Philoſophi: ſed ſi realis ponatur, oportet dicere quod propoſitio eſt vera, quantum eſt ex parte cauſæ naturalis dimiſſæ ſibi in agendo, quia per continuationem ſit magis & magis objectio convenientis a ſubſtantia; cui illud eſt conveniens: ſed in propoſito non dimittitur cauſa naturalis ſibi. Vel aliter magis objicit a ſubſtantia diſpoſitive, quando ſequitur illud, ad quod eſt diſpoſitio: ſed hic non ſic magis objicit de ſubſtantia hoc modo, quia non poteſt in effectum illius diſpoſitionis, quæ ſcilicet ſecundum ſe eſſet diſpoſitio cauſis naturalibus ſibi dimiſſis. Ad aliud patet, quæ actio, intentionalis ſcilicet, vel realis ſit ibi ponenda neceſſario, & quæ poſſet ibi poni: & ad objectiones contra ex articulo ſecundo, & tertio.

DISTINCTIO XLV.

CIRCA iſtam quadrageſimam quintam Diſtinctionem quæro quatuor; & Primo.

QVESTIO I.

Vtrum anima ſeparata poſſit intelligere quidditates ſibi ante ſeparationem habitualiter notas?

QVod non 3. de Anima: *Phantaſmata ſe habent ad intellectum, ſicut ſenſibilia ad ſenſum*; ſed ſenſus non poteſt aliquam ſenſationem habere, niſi moveatur a ſenſibili; ergo nec intellectus aliquam intellectionem, niſi moveatur a phantaſmate, ſed tunc non movebitur a phantaſmate. Præterea, primo de Anima: *Intellectus corrumpitur quodam interiori corrupto*; illud interius non poteſt eſſe, niſi organum phantaſiæ; illud autem corrumpitur in morte; ergo & intellectus. Præterea, nullus intellectus intelligit, niſi intellectus poſſibilis, quia agens non intelligit; ſed poſſibilis non manet poſt mortem, quia 3. de Anima, *intellectus paſſiuus corrumpitur*; poſſibilis eſt paſſiuus; ergo &c. Oppoſitum 3. de Anima. *Anima eſt locus ſpecierum non tota, ſed intellectus*: loco autem eſt ſalvate locatum; ergo intellectus ſalvat ſpecies: ergo &c. Præterea, Boetius 5. Conſolationum, *Receptum eſt in recipienti per modum recipientis*: anima recipiens ſpecies intelligibiles eſt incorruptibilis: ergo recipit eas incorruptibiliter, Præterea, Auit. 7. naturalium, prima parte. capit. 6. *anima ſeparata clarius videbit veritatem, quam conjuncta*, & concordat cum illo Sapien. nono, *Corpus quod corrumpitur aggravat animam*.

Hic Eſt Vna opinio de intellectione animæ ſeparatæ, quod ipſa intelligit per ſpecies ſibi influxas à Deo: ſed ejus pertractatio magis eſt propria in ſequenti quæſtione. De ſpecie ergo non influxa, ſive per medium naturalem acquiſita, videtur eſſe opinio Avicen. 7. *naturalium parte 7. cap. 5.* quod ipſa non manet ſine actu intelligendi. Ad hoc adducitur etiam Augu. 11. Tri. c. 3. *quod ceſſante actu cogitandi nihil manet in intelligentia, ſed poſtquam converſa eſt ad memoriam, recipit ab ea*. Hæc ſonant, quod nulla ſpecies intelligibilis remaneat in intellectu habitualiter ceſſante actu.

Alia opinio eſt, quod in intellectu nulla eſt ſpecies intelligibilis, ſed tantum phantaſma in virtute phantaſtica. Circa hoc diffuſe habitus eſt tractatus *diſtinct. 3. primi q. 7. & diſtinct. 3. ſecundi quæſt. 10.* unde ex probatis ſupponatur. Primo, quod ſpecies intelligibilis ſit ponenda. Secundo, quod ipſa remaneat in intellectu ceſſante omni actu intelligendi: nec tantum remaneat, ut raptim tranſiens, ſed ut habitus, quo ad rationem permanentiæ. An autem ſi habitus, tactum eſt ibi *in 2. lib.* loquendo enim de habitu uſitate, prout eſt aliqua qualitas inclinans ad faciliter conſiderandum, ſpecies non eſt habitus,

ſed præcedit eum, imuo præcedit actum, a quo generatur ille habitus proprie dictus. Qualiter autem Augu. & Avicen. exponendi ſunt, patet ibi: quia Auguſt. non loquitur, niſi de acie ſenſitiva, quam vocat aciem cogitationis, quæ non manebit in anima ſeparata. Avicen. autem videtur ponere duplicem modum intelligendi ab inferiori, & ſuperiori, ut tactum eſt ibi: & ab inferiori quidem notitiam permanſivam, a ſuperiori non: Ex his ſuppoſitis habemus iſtam concluſionem, quod in intellectu ſecundum ſe manet ſpecies intelligibilis poſt actum intelligendi. Ex hoc arguo ſic, in intellectu ut eſt ſubjectum ſpeciei intelligibilis, non eſt per ſe requiſitum, nec neceſſario, conjunctio ejus ad corpus; ergo per non conjungi ad corpus, non ſe habet aliter in recipiendo ſpeciem intelligibilem. Conſequentia patet, quia ſubjectum non aliter ſe habet in recipiendo accidens propter variationem ejus, quod non eſt ratio recipiendi illud, nec aliquo modo neceſſarium in recipiendo. Ipſa autem anima ſecundum ſe, & non inquantum perficit corpus, eſt ſubjectum totale ſpeciei, quia aliter Angelus non poſſet eſſe ſubjectum talium ſpecierum. Antecedens probo, quia ſpecies iſta eſt forma ſimplex immaterialis, vel ſpiritualis ad minus in hoc, quod eſt inextenſa, & inextinſibilis. Unde dicit Commentator quod transfertur objectum de ordine in ordinem, quando de phantaſmate transfertur per intellectum agentem ad ordinem intellectus poſſibilis: quod non intelligo, niſi de ordine materiali, & extenſibili ad ordinem immaterialem, & inextenſibilem. Sed nihil ſimpliciter immaterialiter recipitur in intellectu, inquantum conjunctus eſt ſimpliciter corpori: quia ſi inquantum ſic, vel ergo in toto primo, vel illa conjunctio erit aliqua ratio recipiendi, ſive ſic, ſive ſic receptum non erit omnino immateriale iſto modo.

Ex hoc habeo quod ſpecies intelligibilis eodem modo poteſt informare intellectum ſeparatum, ſicut conjunctum; & tunc ultra cum ſpecies intelligibilis conjuncta intellectui agenti, & poſſibili eodem modo conſtituat rationem memoriæ perfectæ (eodem modo quo alias dictum eſt de memoria intellectiva, quod continet objectum intelligibile, & intellectum gignitivum, ſequitur, quod in intellectu ſeparato poterit eſſe memoria ejuſdem rationis, quæ fuit in conjuncto, & ultra cum memoria æque perfecta ſit æque parens perfecti actus in in intelligentia, & verbi perfecti per Auguſt. 13. *de Trinit.* per totum; ſequitur quod in intellectu ſeparato poterit eſſe æque talis gignitio, ſicut intellectui conjuncto; ergo anima ſeparata per ſpeciem intelliglbilem retentam cujuſcunque, cujus prius, poterit habere actualem intellectionem. Huic conſonat intentio Philoſophi, qui vult *primo de* Anima, quod *ſi non poteſt habere operationem ſeparatam, nec eſſe*. Ponit etiam ſcientiam proprie in intellectu. 3. de Anima, dicens quod *Sicut anima per ſenſus eſt ſenſibilis, ita per ſcientiam eſt ſcibilis*. Scientia autem ex parte ſua nata eſt incorruptibiliter manere, & per conſequens ex parte ſubjecti, cum ſubjectum ſit incorruptibile: habens autem ipſam eſt in potentia accidentali ad conſiderandum ex eodem 3. & 8. *Phyſic.* Igitur anima ſeparata eſt in poten-

tentia accidentali ad intelligendum objecta prius habitualiter ſibi nota: ergo poteſt ex ſe exire in actum.

Huic etiam conſonat illud Hieronymi in prologo Bibliæ *Diſcamus in terris, quorum nobis ſcientia remanebit in cœlis*. Valde enim indignum eſſet tantum laborare circa ſcientiam, & virtutes, ſi deſinerent eſſe in morte, & valde irrationabile eſt, quod maneant, quin eorum actus poſſint haberi.

Contra hoc videntur aliquæ dubitationes. Primo, quia ſi multæ ſpecies intelligibiles ſint conſervatæ in intellectu, aut quælibet movebit ad intellectionem, vel ad conſiderandum objectum repræſentatum per ipſam, vel nulla. Primum eſt inconveniens, quia non convenit intelligere multa diſtincta; ergo relinquitur ſecundum, quod nihil continget intelligere.

Præterea, intellectio ſine phantaſmate perfectior eſt, quam cum phantaſmate, cujus probatio eſt, quia convenit cum intellectione Dei, & Angelorum, quæ eſt ſimpliciter perfectior in genere intellectionum; ergo ſi intellectus ſeparatus poſſit intelligere ſine phantaſmate, haberet intellectionem ſimpliciter perfectiorem, quam conjunctus; quod eſt inconveniens. Præterea, in intellectu conjuncto non ſufficit ſpecies intelligibilis ad intellectionem ſine phantaſmate, quia oportet converti ad phantaſmata. 3. *de Anima*: ſed iſta ſpecies intelligibilis eſt æque perfecta in intellectu conjuncto, ſicut in ſeparato; ergo ipſa ſola in ſeparato non ſufficiet ad intellectionem, quia nec phantaſma poterit tunc habere; ergo &c.

Præterea, operatio propria totius non poteſt eſſe propria operatio partis, quia nec *eſſe* totale totius poterit eſſe partis; ſed *intelligere* eſt propria operatio hominis *ex primo Ethic* Et probatur per rationem, quia eſt aliqua propria operatio iſtius ſpeciei, & non alia, quam iſta; ergo illa non poteſt eſſe operatio animæ, quæ eſt tantum pars ſpeciei. Ad primum, difficultas iſta de intellectione multorum, vel unius objecti, primo, communis eſt, tamen in propoſito habet difficultatem ſpecialem, quia hic non poteſt recurri ad ſenſus particulares percipientes ſenſibilia, nec ad phantaſmata efficacius, vel minus efficaciter moventia, ſicut de intellectu conjuncto. Si enim ſint plura intelligibilia præſentia intellectui, illud, cujus ſpecies fortius imprimitur ſenſui, & eſt efficacior in repræſentando, illud in ipſo efficacius movet intellectum ad ſui conſiderationem.

Dico ergo breviter ad iſtud hic, & per conſequens ubique de iſta ſimultate, quod objecta præſentia habitualiter, vel ſunt æque motiva intellectus, vel aliquod eſt efficacius motivum ejus, quam alia. Si primo modo, & cum hoc poneretur æqualis inclinatio intellectus ad quodlibet illorum, nullum illorum prius intelligeretur, quam aliud, ſed hypoteſis eſt impoſſibilis. Si autem aliquod efficacius motivum, ablata inclinatione majori ad unum objectum, quam ad aliud, quod eſt efficacius motivum; prius movebit, & prius intelligetur. Penſatis ergo hinc & inde virtute motiva & inclinatione, apparet quod prius intelligetur. Ad ſecundum dico, quod aliquid po-

poteſt dici perfectius poſitive, vel permiſſive. Exemplum, animal eſt perfectius muſca permiſſive, quia ratio animalis permittit quod animal ſalvetur in homine; muſca autem eſt perfectius poſitive, quia quælibet ſpecies aliquam perfectionem ponit ultra genus. Ad propoſitum, intelligere ſine phantaſmate eſt perfectius, quam intelligere cum phantaſmate; verum eſt permiſſive, ſed non poſitive, ideſt non ponit plus perfectionis; quod probatur, quia agens potens uti inſtrumento non poſitive, perfectius agit ſi non utatur inſtrumento; tamen actio ſine nſtrumento, poſſibile eſt quod ſit perfectior actione, quæ eſt cum inſtrumento; ita hic de phantaſmate, quod eſt ut inſtrumentum, concedo, quod aliquam conditionem perfectionis habet intellectio, ſine phantaſmate, quam non habet intellectio cum phantaſmate: quia ſimilitudinem quandam cum intellectione ſimpliciter perfecta ſubſtantiæ ſeparatæ: ſed non ſequitur ex hoc, quod quæcunque talis ſit poſitive perfectior quacunque tali.

Ad tertium dico, quod ſi ſpecies intelligibilis in conjuncto non ſufficit ſine phantaſmate, hoc non eſt quod phantaſma requiratur ibi, tanquam principium aliquod actus intelligendi: ſed præciſe requiritur, ut principium operationis virtutis phantaſticæ: & illa operatio requiritur ad intellectionem propter connexionem potentiarum ſuperiorum & inferiorum in agendo; ſiquidem ſuperior non perfecte operatur circa aliquod objectum, niſi inferiores quæ poſſunt operari, operentur circa idem, & hæc eſt ratio, quare diſtractio potentiarum animæ circa diverſa objecta impediunt operationes earum. Eſt tamen aliqua perfectio, quam phantaſma tribuit intellectioni per hoc, quod intendit ſpeciem intelligibilem regulariter in qualibet intellectione, ſicut declaratum eſt *lib. 1. diſ. 3.* Sed illa perfectio haberi non poteſt ſine phantaſmate, & ideo ad hoc concedendum eſſet, quod intellectio ſeparata eſſet minus perfecta, quam conjuncta, niſi eſſet aliquod reformans, quod ſufficeret pro æquali perfectione reſtauranda. Et ex hoc patet quomodo neceſſaria eſt converſio ad phantaſmata, non ſicut ad principium intelligendi, ſed ſicut ad illud, quo oportet potentiam inferiorem uti, ad hoc quod ſuperior habeat operationem ſuam, & hoc propter ordinem potentiarum in agendo, quas ad perfecte agendum oportet concurrere in agendo circa idem objectum. (*a*)

Ad quartum, cujuſcunque totius forma non eſt nata eſſe per ſe, ejus totius poteſt eſſe aliqua operatio propria, quæ non poteſt eſſe formæ ſuæ. Sed per oppoſitum, cujus forma ſpecifica nata eſt per ſe eſſe, illius totius non poteſt eſſe aliqua operatio perfecta, quæ non poſſit eſſe formæ ut operantis; quia operatio perfectiſſime non poteſt ineſſe, niſi inſit ſecundum formam perfectiſſimam; & non poteſt eſſe ſecundum formam poſſibilem per ſe eſſe, niſi poſſit illi per ſe ineſſe: quia illud erit per ſe immediatum receptivum, & ita ſi per ſe eſt, per ſe poteſt recipere. Concedo ergo, quod intellectio eſt propria opera-

a *Speculatio notabilis.*

tio totius hominis: ſed ſecundum formam perfectiſſimam in eo tanquam ſecundum propriam rationem operandi, nec hoc ſolum, ſed quia hæc forma eſt ſeparabilis, ſic ineſt ſecundum eam; quod poteſt eſſe ejus, & ideo ſic eſt propria totius, quia poteſt eſſe partis. Nego ergo majorem in propoſito. Ad probationem de *eſſe*, licet aliqui dicant, quod *eſſe* totius eſt *eſſe* animæ, tamen hoc improbatum eſt ſupra *diſt.* 43. *q.* 1. (*a*) unde concedo, quod *eſſe* totius non poteſt eſſe animæ, nec e converſo, loquendo de *eſſe* totali, & præciſo: & tamen operatio perfectiſſima totius iſtius, quia non poteſt ineſſe niſi ſecundum animam, & non poteſt ineſſe ſecundum eam, ut ſecundum proximum receptivum, niſi poſſit eſſe ejus, quando ipſa per ſe eſt: ſequitur quod operatio totius poteſt eſſe operatio illius, unde nego conſequentiam, *eſſe* hujus non poteſt eſſe illius; ergo nec operatio ejus, operatio iſtius. Ad probationem, *operari* præſupponit *eſſe*, verum eſt, ſed non ut præciſam rationem recipiendi.

Ad Argumenta principalia. Ad primum, illa auctoritas *tertii de Anima* debet intelligi, quo ad acquiſitionem intellectionis, & hoc primam, & primæ, ſed quo ad uſum, non eſt intelligendum. Et ratio eſt, quia intellectus poteſt uti forma prius acquiſita, licet illa non habeantur, quæ prius neceſſaria erant ad acquirendam illam formam: non ſic ſenſus, loquendo de ſenſu exteriori, poteſt uti aliqua forma prius acquiſita, quia non eſt conſervativus ſpeciei prius receptæ ad poſterius operandum. Aliter poſſet dici, quod hæc propoſitio intelligitur pro ſtatu iſto: quia intellectionem iſtam nobis convenientem per experientiam non novit Philoſophus, niſi pro ſtatu iſto, quia nullam aliam experiebatur. Ad ſecundum, intellectus corrumpitur, ideſt, impeditur quantum ad operationem, & ſic quaſi corruptus habetur quodam interiori corrupto: quia ſine operatione phantaſiæ non poteſt in operationem ſuam; ſed ex hoc non ſequitur, quod ſit in ſe corruptio, vel corruptibilis, nec quod illud aliud neceſſario requiratur ad actum ejus; ſed tantummodo, quod requiratur ſecundum ordinem potentiarum, qui nunc invenitur in natura humana in operando circa idem objectum. Ad tertium dico, quod intellectus paſſivus non intelligitur ibi intellectus poſſibilis, ſed aliqua virtus ſenſitiva, quam aliqui vocant cogitativam; & verum eſt, quod omnis ſenſitiva corrumpitur, & ideo intellectus paſſivus illo modo acceptus: non tamen intellectus paſſivus eo modo, quo dicimus intellectum poſſibilem eſſe paſſivum.

QUÆ-

a *D. Tho. diſt.* 44. *q.* 4.

QUÆSTIO II.

Vtrum anima ſeparata poſſit acquirere cognitionem alicujus prius ignoti?

QUod non, quia tunc intellectus fruſtra uniretur corpori. Probatio conſequentiæ, non unitur propter perfectionem corporis, quia forma non eſt propter materiam, ſed e converſo. 2. *Phyſ.* ergo unitur propter perfectionem ſui acquirendam, ut ſcilicet per uſum ſenſuum in corpore acquirat ſcientiam; ſed iſtud eſſet fruſtra, ſi ſeparata ſine uſu ſenſuum poſſet eam acquirere. Præterea, tranſitus ab extremo in extremum non poteſt eſſe niſi per medium; res extra eſt omnino materialiter, in intellectu omnino immaterialiter; ergo oportet quod tranſeat per medium, in quo ſit aliquo modo materialiter, & aliquo modo immaterialiter; ſic autem eſt in ſenſu materialiter, quia ſecundum conditiones individuales; & immaterialiter; quia *ſecundum Philoſophum.* 2. *de Anima*: *Senſus eſt receptivus ſpecierum ſine materia*: materia, inquam, tali, qualem requirit forma realiter exiſtens extra. Præterea, ſi poſſet acquirere cognitionem unius ignoti, pari ratione & cujuſlibet, & ita diſtantia localis, quantumcunque non impediret ejus cognitionem: quod videtur eſſe contra Aug. in lib. de cura pro mortuis agenda, ubi vult, quod *animæ ſeparatæ non noverunt ea, quæ hic aguntur, niſi eis exprimantur ab Angelis, vel ab animabus ad eas venientibus, quæ illa hic noverunt.*

Oppoſitum, natura non eſt ſine propria operatione ſpecifica, & accipitur *ex* 2. *de Cælo & Mun* & a Dama. *cap.* 64. anima autem humana eſt perfectiſſima forma, & ejus propria operatio ſecundum intellectum poſſibilem, eſt *intelligere*, ſecundum agentem *abſtrahere*, & ſecundum voluntatem *velle*; ergo nullus modus eſſendi poteſt convenire animæ ſecundum naturam ſuam, in quo non poſſit in iſtas operationes. Secundum autem naturam ſuam talis eſt, quod poteſt habere eſſe ſeparatum, & hoc eſt ex perfectione naturæ ſuæ; unde hoc non convenit aliis formis imperfectis; ergo in illo *eſſe* poteſt in illas operationes, ſed poſſibile eſt eam non acquiſiviſſe prius ſpecies objectorum, ſicut patet de anima parvuli defuncti, ergo poterit tunc acquirere.

(*a*) Hic tenetur negativa propter rationem ſecundam in virtute. Arguitur enim, quod oportet eſſe quandam convenientiam inter recipiens & receptum: ſpecies autem in ſenſibus exiſtentes habent convenientiam cum intellectu inquantum ſunt ſine materia, & cum rebus materialibus inquantum ſunt cum conditionibus materialibus: & ideo convenienter ſenſus recipit a rebus materialibus; & intellectus a ſenſu; non autem intellectus immediate a rebus materialibus, quia

a *D. Th. di.* 50. 4. q. 1. *Vide Hen. quol.* 10. 32. & 13.

quia non eſt ibi talis convenientia, & ideo ad hoc, quod poſt ſeparationem a corpore intelligat, non requiruntur aliquæ formæ a rebus acceptæ, vel tunc, vel prius. Quomodo ergo intelliget? Reſpondeo, per influentiam a ſubſtantiis ſuperioribus, Deo videlicet vel Angelis, & hoc loquendo de naturali influentia, & naturali cognitione ejus, quod oſtenditur ſic: Intellectus noſter eſt medius inter ſubſtantias intellectuales, & res corporales (unde dicitur anima eſſe creata in horizonte æternitatis, *libro de cauſis*: & hoc ideo, quia per intellectum attingit ad ſubſtantias intellectuales; inquantum vero eſt actus corporis, attingit res corporales) omne autem medium quanto magis appropinquat uni extremo, tanto magis recedit ab alio, & e contra: ſed anima rationalis, quæ mediat inter ſubſtantias intelligibiles, & res corporales (ut dictum eſt) dum ſeparatur, quodammodo recedit a rebus corporalibus; igitur tunc accedit ad influxum ſubſtantiarum intelligibilium: unde cum anima noſtra in ſtatu viæ maxime ad corpus accedat, utpote ejus actus exiſtens, non habet reſpectum ad res intellectuales, & ideo non recipit influentiam a ſuperioribus ſubſtantiis, ut cognoſcat: ſed cognoſcit per ſpecies a ſenſibus acceptas: & ideo etiam in hac vita, quanto anima magis abſtrahitur a corpore, tanto magis a ſubſtantiis ſpiritualibus influxum cognitionis recipit. Et inde eſt; quod quædam occulta cognoſcit in dormiendo, & in exceſſu mentis: unde quando actu erit a corpore ſeparata, erit paratiſſima ad recipiendum influentiam ab intelligentiis ſuperioribus, ſcilicet Deo, & Angelis, & ſic per hujuſmodi influentiam habebit cognitionem majorem, vel minorem ſecundum modum capacitatis ſuæ; & ſic Commentator loquitur 3. *de Anima*, quia ponit intellectum poſſibilem eſſe ſubſtantiam ſeparatam: quamvis in hoc erret, tamen quantum ad hoc recte dicit, quod ex hoc quod ponitur ſubſtantia ſeparata, habet reſpectum ad ſubſtantias intellectuales ſuperiores, ut eas intelligat. Sed ſecundum alium reſpectum, quo comparatur ad intellectum noſtrum recipiendo ſpecies a phantaſmatibus, non conjungitur ſubſtantiis altioribus. Contra iſtam poſitionem, etſi non eſſet alia ratio, niſi ex iſtis duobus principiis: quorum primum eſt, quod plura non ſunt ponenda ſine neceſſitate, & accipitur a Philoſopho *primo Phyſic.* Et ſecundum, quod in nulla natura ponendum eſt, quod derogat ejus dignitati, niſi ſit evidens ex aliquo convenienti tali naturæ quod poteſt accipi a Philſophо 2. de Generatione, *Semper inquimus, naturam deſiderare id quod melius eſt: & ſicut in toto univerſo, ita in qualibet parte magis ponendum eſt id quod melius eſt ſibi, ſi non evidenter appareat ſibi illud non convenire.* Nunc autem hic ponitur pluralitas, quia ſpecies tales influxæ a Deo, vel Angelis: & ſine neceſſitate, quia natura illa ſufficienter habet in ſe, unde poſſit attingere ad perfectionem propriam ſine talibus datis infuſis a Deo, vel Angelis: unde hoc non videtur niſi quidam recurſus ad Deum, vel Angelos, propter hoc quod non capitur perfectio illius naturæ in ſe. Hæc etiam opinio vilificat naturam animæ intellectivæ; ſicut enim ſimpliciter vilior eſt natura, quæ in nul-

nullam operationem, vel non niſi in viliorem poteſt: ita proportionaliter eſt illa natura vilior, quæ in operationem ſibi convenientem, non poteſt, quam quæ poteſt: anima autem ſeparata per ſe, ex intrinſecis ſibi, etiam cum objectis extrinſecis concurrentibus non poteſt in operationem ſibi convenientem, niſi Deus, vel Angeli dent ſibi tales ſpecies; lapis autem ex intrinſecis ſibi, ſine influxu tali mendicato, poteſt in operationem ſibi proportionatam, quia deſcendere in centrum, & ibi quieſcere; ergo magis vilificatur anima ſecundum proportionem ad ſuam nobilitatem ex illa poſitione, quam natura lapidis. Prætetea, ſic opinans (*a*) tenet alibi, quod duo accidentia ejuſdem ſpeciei non poſſunt ſimul eſſe; illa autem ſpecies lapidis, ut objecti, influxa, eſt ejuſdem ſpeciei cum ſpecie intelligibili acquiſita ab anima hic in corpore; ergo vel illa influxa non poterit eſſe, vel oportet iſtam hic acquiſitam non manere; ſed ſecundum eſt falſum, quia cum proprium ſubjectum ſpeciei illius ſit incorruptibile, & ipſa ſpecies ex ſe poſſit incorruptibiliter manere, ſequitur quod ipſa manebit; ergo non dabitur ipſi a Deo aliqua ſpecies lapidis: & per conſequens, vel nunquam poterit intelligere lapidem, vel poterit intelligere per ſpeciem priorem acceptam a rebus, quod negant. Si dicas non dari ſpeciem prius habenti, non videtur rationabile, quod illa ſpecie perfecta (qualis datur alteri non habenti) careat iſta anima; & ſaltem hoc videtur contra opinionem, quod aliqua intellectio erit tunc per ſpeciem prius a re acceptam. Si dicas ſpeciem infuſam & acquiſitam differre ſpecie ſicut virtutem acquiſitam & infuſam, quæ ſimul ſunt; iſtud eſt axioma de quo in 3. *lib. diſtin.* 26. *q.* 1. ſed eſto quod concedatur eis de virtutibus, non ſequitur propoſitum hic, quia virtus infuſa habebit aliam regulam propriam, quam acquiſita, & ex alietate regulæ poterit poni alia virtus ſpecie; quia virtus in ratione eſſentiali virtutis dependet a regula, cui conformatur: hæc autem non poterit fingi differentia ſpecifica ſpeciei infuſæ, & prius acquiſitæ, quia non eſt hæc differentia, niſi tantummodo principii effectivi, vel modi efficiendi; talis autem non diſtinguit effectus ſpecie, ſecundum quod innuit Aug. 3. *de Tri. c.* 10. Rationes opinionis non concludunt. Prima ad partem negativam, vel erit ex quatuor terminis, vel concludet propoſitum, vel una propoſitio erit falſa. Si enim accipias pro majore, *oportet eſſe convenientiam inter recipiens & receptum*, & pro minore *res materialis extra non habet convenientiam cum intellectu*, quid ſequitur? ergo intellectus non recipit rem materialem extra, nec e converſo. Si autem concludas, quod non recipit a re materiali extra, ſunt quatuor termini: quia iſtud prædicatum non fuit in majori. Si autem accipias majorem iſtam (quam tamen non ponis in ſcripto, ſed primam) *oportet eſſe convenientiam inter recipiens, & illud a quo recipit*; dico quod magis proprie diceretur eſſe proportionem, quam convenientiam, quia recipiens habet rationem paſſi, & illud a quo recipit rationem agentis; agens autem

a *D. Tho.* 3. *par. q.* 35. *ar.* 5.

autem & paſſum ſunt proportionalia, non autem proprie convenientia, niſi extendendo *convenientiam* ad proportionem: immo proportio eorum requirit diſconvenientiam, quia requirit quod unum ſit in actu tale, & aliud in potentia tale. Sic ergo major iſta nova, vel erit falſa ſi intelligatur de convenientia proprie dicta; vel ſi extendat convenientiam ad proportionem, concedatur; & tunc minor, *res extra, non habet convenientiam* (iſto modo) *cum intellectu*, falſa eſt. Eſt enim in actu ſaltem virtuali, tale, quale formaliter intellectus eſt in potentia. Hoc confirmatur primo, quia tu concedis phantaſma habere talem convenientiam ad intellectum; & tamen phantaſma eſt oppoſitæ conditionis ad illud, quod recipitur in intellectu, in hoc, quod non repræſentat niſi objectum, ut hic, & nunc, quod intelligitur ſub ratione univerſali abſtractum ab iſtis conditionibus, nec illa alia convenientia (ſcilicet quod phantaſma eſt ſine materia extrinſeca) facit quod phantaſma ſit activum. Eſt enim vere in materia, hoc eſt, in organo extenſo, & tantum impediret actionem in intellectum immaterialem exiſtere in hac materia extenſa, quantum exiſtere in illa materia extenſa; ſed tantummodo per hoc agit phantaſma in intellectum, quia eſt repræſentativum objecti: ergo hoc æque poteſt ipſa res in ſe, quæ æque eſt repræſentativa ſui; & hoc credo eſſe verum, quia licet intellectus poſſit abſtrahere a phantaſmate manente ſine re, tamen poteſt immediate accipere cognitionem a re extra, & hoc habetur in quodam commento 3. *de Anima*. Confirmatur ſecundo, quia ſequeretur, quod Angelus non poſſet accipere cognitionem a re, quod improbatum eſt *in lib.2.diſt.2.q. ultima*. Secunda ratio, quæ eſt ad concluſionem affirmativam, de illo influxu, vel peccat ſecundum diverſum intellectum medii, vel habet alteram præmiſſam falſam. Cum enim accipis in majori, *medium quanto magis recedit ab uno extremo, tanto magis accedit ad aliud*. Si intelligas uniformiter medium accedere, & recedere, concedo. Si difformiter, falſa eſt, utpote ſi eſt medium in eſſendo, & recedit ab hoc extremo in eſſendo, accedit ad aliud in eſſendo. Similiter ſi eſt medium in operando, & recedit ab hoc in operando, accedit ad illud in operando. Sed ſi eſt medium in eſſendo, vel operando, & recedit in eſſendo ab uno extremo, non propter hoc accedet ad aliud in operando, Modo minor poteſt intelligi, vel de medio in eſſendo: & verum eſt, quia quodammodo anima conjuncta habet eſſe medium inter ſubſtantiam ſeparatam & eſſe corporeum: & tunc concludе; ergo anima ſeparata quando recedit a corpore in eſſendo, magis accedit ad ſubſtantiam ſeparatam in modo eſſendi, concedo: ſed ex hoc nihil ad B, quod magis accedat in recipiendo influxum ejus pertinentem ad operationem: & ſi ad hoc deduceretur ratio, manifeſtum eſt quod non concludit: tunc enim anima ſeparata magis eſſet capax talis influentiæ, quam ipſa conjuncta copori glorioſo, quia conjuncta corpori glorioſo magis accedit ad corpus ſecundum *eſſe*, quam ipſa ſeparata: imo magis hoc eſt perfectius, quam ipſa conjuncta corpori corruptibili. Si autem accipias in minori, quod anima ſeparata magis recedit a corpore in operando, quam

con-

conjuncta, falſum eſt, ut ab objecto, circa quod operetur: ita enim poteſt ſeparata cognoſcere corpus, ſicut conjuncta potuit: & ideo non ſequitur quod magis accedat ad ſubſtantiam ſeparatam, ut ad objectum cognoſcibile, vel ut a quo recipiat objectum cognoſcibile. Quæ autem adducuntur pro confirmatione illius poſitionis. Unum de ſomno & extaſi. Aliud de dicto Commentatoris 3 *de Anima*, videntur figmenta; non enim ideo in ſomno videntur vera, quia anima recedit a corpore in operando, ut ab objecto, tunc enim quanto ſomnus profundior, tanto magis talia viderentur: hoc autem falſum eſt, quia ſomnia non accidunt in ſomno profundiſſimo, ſed in ſomno tenui, tunc enim epileptici regulariter viderent vera a ſpiritibus illis. Unde iſtud fundamentum videtur eſſe acceptum ex fictionibus Mahometi, qui dicitur fuiſſe epilepticus, & ad cooperiendum mendaciter miſeriam ſuam, dixit ſe oportere cadere: quando Angelus loquebatur ſibi, & ſecundum illam fictionem ejus, Avicenna reverenter loquens de lege ſua, fingit *in 9. Meta.* tales abſtractiones a ſenſu, ut fiat revelatio ab Angelis. Nos autem Chriſtiani, non dicimus aliquem in ſomno, vel extaſi, aliqua videre, niſi ſit ibi aliqua cauſa poſitiva, utpote quod Deus tunc intellectum immutet: de congruo autem magis tunc diſponitur per amotionem impedimenti, quia ſcilicet non eſt diſtractus circa alia objecta, & vehemens occupatio circa aliud objectum impedit intenſe operari circa iſtud, immo magis videtur miraculum, quod in ſomno reveletur veritas, quam in vigilia in intellectu non nimis intento circa ſenſibilia: quia naturale eſt: quod in vigilia homo habeat uſum rationis, in ſomno autem non. Illud ſecundum de Averroe planum eſt, quod totum eſt figmentum, & ad propoſitum, quod iſta ſubſtantia ſeparata recipiat a ſuperioribus, & tamen ut conjungitur nobis non recipiat, contradictio eſt: quia nulla ſubſtantia ſeparata poſſet nobis conjungi, niſi in ratione cauſæ efficientis, vel moventis, Activum autem aliquod ſi in eſſendo recipit aliquid a ſuperiori, & inquantum eſt activum, eſt recipiens ab eodem.

Ad quæſtionem ergo dico: quod anima ſeparata poteſt acquirere cognitionem objecti prius ignoti, & hoc tam de cognitione abſtractiva, quam intuitiva. Rationes iſtorum terminorum alias dictæ ſunt. Primum probo, quia activo ſufficienti, & paſſivo ſufficienti ſufficienter approximatis, poteſt ſequi effectus, & ſi agens ſit naturaliter agens, ſequitur effectus: nunc autem in anima ſeparata habente lapidem; vel aliud objectum proportionaliter ſibi præſens, concurrunt hæc omnia, agens ſufficiens, & paſſum ſufficiens reſpectu cognitionis abſtractivæ, ſive ſpeciei intelligibilis talis objecti, per quam habetur cognitio abſtractiva: ergo &c. Minor probatur, quia intellectus agens cum objecto eſt ſufficiens cauſa activa ſpeciei intelligibilis, nec minus cum objecto extra, quam cum phantaſmate, (de quo iſti concedunt, quia ut dictum eſt contra opinionem arguendo, nihil eſt in phantaſmate, propter quod ſufficiat ad cauſandum ſpeciem intelligibilem, quin eminentius ſit in re, cujus eſt phantaſma)

taſma) intellectus autem poſſibilis eſt ſufficienter receptivus. Per iſtam rationem probatur ſecundum, ſcilicet de cognitione intuitiva: nam cauſæ illius ſufficientes, ſunt obiectum in actuali exiſtentia præſens, & intellectus agens, & poſſibilis; hac omnia poſſunt concurrere, & ita (ut videtur) probatur quod neceſſe eſt rem ipſam immediate ſufficere ad cognitionem intellectualem habendam de ipſa: quia ſolum phantaſma non ſufficit ad cognitionem intuitivam objecti, quia phantaſma repræſentat rem, exiſtentem vel non exiſtentem, præſentem, vel non præſentem: & per conſequens per ipſum non poteſt haberi cognitio de re ut exiſtente, & in propria exiſtentia præſente: talis autem cognitio, quæ dicitur intuitiva poteſt eſſe intellectiva: alioquin intellectus non eſſet certus de aliqua exiſtentia alicujus objecti: ſed nec iſta intuitio intellectiva, vel intellectio intuitiva haberi poteſt per ſpeciem præſentem, quia illa repræſentat rem indifferenter exiſtentem, vel non exiſtentem, præſentem, vel non præſentem; & per hoc ſequitur, quod per ſolas ſpecies influxas a Deo vel Angelis non eſt poſſibilis intellectui ſeparato utraque intellectio: quia non ſecunda: ſi ergo illa eſt poſſibilis, quia, & nunc eſt poſſibilis, ſequitur quod erit de re in ſe, non per talem influxum. Diſtantia etiam immoderata objecti impedit illam intellectionem objecti intuitivam, quia ſecundum Auguſt. de Cura pro mortuis agenda, *Animæ illæ neſciunt quæ hic aguntur, niſi ab Angelis diſcant, vel ab aliis animabus de novo ad eas venientibus; quia illa quæ hic noverunt, poſſunt illis dicere*: ſicut Ioannes Baptiſta prædixit animabus ſanctis in limbo Chriſtum eſſe deſcenſurum, ſicut exponit Gregorius illam quæſtionem ejus in Matth. *Tu es qui venturus es?* Nunc autem ſi per ſpecies influxas cognoſcerent illas conditiones exiſtentiæ rerum, non oporteret talia nunciari eis a Sanctis ea ſcientibus, ſcilicet Angelis, vel animabus, ſicut dicunt iſti.

Specialiter autem credo impoſſibile eſſe aliquam ſpeciem intelligibilem cauſari in anima per influxum ab Angelo: quia non credo, quod Angelus poſſet aliquam formam realem (quam intelligo diſtinctam contra) ubi cauſare in iſtis inferioribus: nec per conſequens ſpeciem intelligibilem in anima, quæ eſt forma & perfecta, licet dicatur intrinſeca reſpectu objecti: qua enim ratione poſſet iſtam imprimere, poſſet imprimere intellectionem in intellectu: quia & intellectio eſt forma quædam intentionalis, reſpectu objecti realis, & ex ſe poſſet imprimere volitionem, quod nullus concedit.

Ad argumenta principalia. Ad I. dico, quod non ſequitur fruſtra animam uniri corpori: eſto enim, quod propter perfectionem animæ fieret iſta unio, ut ſcilicet acquireret perfectionem ſuam ex tali unione, non ſequitur, quod fruſtra uniatur, ſi per aliam viam poſſet eam acquirere. Si enim aliquid ordinatur ad finem, non fruſtra fit, ſi alio modo poſſit finis acquiri: ſicut ſi ſanitas poſſit acquiri per lotionem, & potionem, non fruſtra fit lotio, etſi per potionem poſſit ſanitas haberi: ita etſi cognitio poſſit acquiri per uſum ſenſuum, & per alium modum ab ani-

ma

mæ ſeparatæ, non fruſtra ſit unio, ex quo ipſa eſt conveniens uno modo acquirendi cognitionem. Aliter, & magis ad rem, quod unio animæ ad corpus non eſt finaliter propter perfectionem corporis, nec ſolam perfectionem animæ: ſed propter perfectionem totius conſiſtentis ex iſtis partibus, & ideo licet nulla perfectio poſſit accreſcere huic parti, vel illi, quæ non poſſet haberi ſine tali unione, tamen non ſit fruſtra unio, quia perfectio totius, quæ principaliter intenditur a natura non poſſet haberi, niſi illo modo. Ad ſecundum dico, quod aliquid eſt medium uni virtuti, quod non eſt medium alteri, loquendo de medio neceſſario, ſicut in transferendo corpus de loco ad locum, ubi aliquod eſt medium neceſſarium virtuti naturali motivæ, ita quod virtus naturalis non poteſt transferre de *ubi* remoto ad aliud *ubi*, niſi per *ubi* medium: & tamen illud non eſt medium virtuti divinæ, quæ poteſt ſubito tranrferre de quocunque *ubi* ad quocunque *ubi*. Sic in propoſito, imperfectæ virtuti abſtractivæ neceſſarium medium eſt inter ſe ſenſibile extra, & pure intelligibile, ſcilicet *eſſe* imaginabile: ſed virtuti perfectiori abſtractivæ, non eſt iſtud medium neceſſarium. Unde argumentum poſſet duci ad oppoſitum, quod ſi virtus intellectus ſeparati eſſet perfectior, quam conjuncti, poſſet ſine tali medio transferre objectum ab extremo in extremum. Alio modo poſſet dici, quod ſub altero extremo cadit *eſſe* imaginabile, quia illud eſt ſimpliciter *eſſe* ſenſibile: illud autem extremum habet ſub ſe diverſa, & in diverſis gradibus: quia aliquo modo in gradu ſenſibili remotiori ab intelligibili eſt ſenſibile extra, quam ſenſibile ut eſt in imaginabili, nunc autem in gradu aliquo in extremo poteſt alia virtus agere, & alia minor non poteſt agere, ſed ab alio gradu propinquiori. Ita hic, licet virtus abſtractiva intellectus noſtri conjuncti non poſſit agere a ſenſibili abſtrahendo intelligibile, niſi ab hoc gradu infimo ſenſibili, ſcilicet ab imaginabili: tamen illa virtus ſuperior, vel efficacior poteſt abſtrahere a gradu magis diſtante, puta a ſenſibili extra. Ad tertium conceditur, quod cujuſlibet, cæteris paribus, poteſt acquiri notitia. Et cum dicis, de diſtantia locali, quod non impediat: Reſpondeo, non ſequitur, quia requiritur determinata præſentia objecti ad potentiam: iſtam autem determinatam præſentiam impedit improportionata diſtantia; nec mirum, quia ad minus objectum, quod eſt aliquo modo hic activum, non poteſt agere in paſſum quantumcunque diſtans: & per conſequens concedo, quod non poteſt reſpectu objecti, quantumcunque localiter diſtantis notitia cauſari in intellectu ſeparato, ſicut nec in conjuncto. Si contra hoc objiciatur, quia ſecundum Boetium de hebdomadibus; *per ſe notum eſt incorporalia in loco non eſſe*; ergo nec in operatione ſua diſtantiam localem requirere. Reſpondeo, Philoſophus videtur ponere diſtantiam determinatam requiri ad actionem etiam ſubſtantiæ ſeparatæ; unde in 8. *Phyſic. t.c.* 84. videtur ponere quod Intelligentia movens orbem ſit in aliqua parte illius orbis, a qua incipit motus, quaſi ad actionem movendi non nihil faceret præſentia localis, ſaltem definitiva moventis. Similiter *in* 7. *Phyſic.* vult ex intentio-

tione, quod agens, & patiens ſunt ſimul: quod vel intelligitur de ſimultate per contactum, ubi non poteſt eſſe maior, ſicut eſt in corporibus ſecundum eum; vel ubi iſta eſſe non poteſt, ſed alia major, puta præſentia mutua, de illa intelligatur: ſpiritus autem ad corpus poteſt habere præſentiam majorem, quam per contactum; ergo ex intentione ſua ſimultas per contactum mutuum erit ex præſentia mutua, & per conſequens nimia diſtantia impedit actionem.

QUÆSTIO III.

Vtrum anima ſeparata poſſit recordari præteritorum, quæ ipſa novit conjuncta?

Quod non, Philoſophus *in lib. de memoria & reminiſcentia*, ponit, quod memoria eſt vis ſenſitiva. Dam. etiam *lib. 2. cap. de memorativo*, ponit idem, nulla autem ſenſitiva manet in anima ſeparata, quantum ad poſſibilitatem habendi actum; ergo &c.

Præterea, objectum intellectus eſt univerſale, ut habetur a Philoſopho *primo Phyſic. & 2. de Anima*; ſed univerſale abſtrahit ab hic, (a) & nunc, fuiſſe, & fore; & hujuſmodi conditionibus reſpicientibus exiſtentiam; memoria autem reſpicit conditionem determinatam pertinentem ad exiſtentiam, utpote præteritionem; ergo memoria repugnat parti intellectivæ: ergo non manet in anima ſeparata. Præterea, tunc ſequeretur quod pari ratione anima beata haberet recordationem omnium præteritorum, & per conſequens anima beata haberet recordationem peccati commiſſi; conſequens eſt falſum, tum quia Iſa. 65. *Ecce ego creo cælum novum, & ſequitur, Oblivioni tradentur anguſtiæ priores*. Et Gregorius exponens illud dicit eandem ſententiam: tum, quia Beatus nullam patietur miſeriam. Recordatio autem iſta eſſet cauſa magnæ miſeriæ, quia magnæ diſplicentiæ: non enim poſſet Beatus complacere in malo commiſſo, nec neutro modo ſe habere, ideſt, nec complacendo, nec diſplicendo, quia non ſtaret hoc cum perfecta charitate: ergo haberet diſplicentiam, & de aliquo irrevocabili: ergo triſtitiam. Oppoſitum *Lucæ 16.* ait Abraham ad divitem illum: *Fili recordare, quia recipiſti bona in vita tua, Lazarus ſimiliter mala*, &c. Idem vult Auguſt ſuper illud Pſalm. *Fiant filii ejus orphani*, & idem nono Confeſſionum, quod mortui habent memoriam noſtri. Præterea, ſi non haberent memoriam peccatorum commiſſorum in vita mortali, non haberent materiam gratias referendi Deo de ejus miſericordia: & eſt argum. Gregor. fundantis ſe ſuper illud Pſ. 88. *Miſericordias Domini in æternum cantabo. Quomodo in æternum miſericordiam canit, qui miſeria non meminerit?*

Circa iſtam quæſtionem. Primo inquirendum eſt, an memoria pro-

a *Vid. Quodl. 13. §. Circa ſecundum.*

Digitized by Google

proprie dicta: cujus ſcilicet eſt recordari præteriti, ſit in parte ſenſitiva? Secundo, an ſit in parte intellectiva? Iſtis autem duobus ſupponitur quoddam certum utrique parti commune, ſcilicet quod aliquis actus cognoſcendi præteritum, ut præteritum, eſt in nobis. Hoc patet, quia alias defineret nobis prima pars prudentiæ, quæ eſt ſecundum Tullium recordatio præteriti. Sequeretur etiam ſecundo, quod virtuoſi non poſſent juſte cognoſcere ſe juſte præmiandos, nec vitioſi ſe juſte puniendos; quæ præmiatio, & punitio ſit propter malum, vel bonum præteritum. Nec iſti, nec illi, ex hypotheſi cognoſcunt illud præteritum in ſe ipſis: ergo nec juſtitiam in præmiatione, vel punitione. Hæc poſitio deſtruit omnem politiam, quia omnem coordinationem in præmiationem, vel punitionem, juſte ſecundum legem inferendam.

Præterea, præteritum plus habet de veritate quam futurum: cujus probatio eſt, quia veritas futurorum eſt contingens, præteritorum neceſſaria, juxta illud Philoſophi 6. Ethic. *Hoc ſolo privatur Deus ingenita facere, quæ facta ſunt*; ſed poſſumus habere aliquam cognitionem futurorum, ut futura ſunt, ut experimur; alioquin non poſſemus nobis providere ad procurandum nobis commoda, vel ad vitandum incommoda; ergo multo magis poſſumus habere aliquam cognitionem de præteritis, ut præterita ſunt, & ita recordationem. Hoc ſuppoſito tanquam certo, quod poſſit nobis ineſſe actus cognoſcendi præteritum; inquantum præteritum, ut objectum, addo quod ille actus, qui dicitur *recordari* non eſt cujuſcunque præteriti immediate: ſed tantum alicujus actus præteriti, qui infuit ipſi ſuppoſito recordanti, & qui fuit in ipſo actus humanus ad excludendum actus vegetativæ, & caſuales, ſive generaliter imperceptibiles. Non enim recordor ejus, quod eſt *te ſediſſe* niſi quia recordor me vidiſſe, vel noſſe te ſediſſe. Unde licet cognoſcam me natum ſub ratione præteriti, vel mundum creatum, non tamen recordor iſtius, vel illius, quia non novi aliquem actum meum in præterito tranſeuntem ſuper hoc, vel illud.

Ex hac ergo ratione nominis, *recordatio eſt cognitio, ſeu cogitatio actus alicujus præteriti ipſius recordantis, & hoc inquantum præteriti*. Sequuntur quædam ex hoc, quod dicitur *præteriti*, quædam autem ex hoc, quod talis objecti. Ex hoc enim, quod *præteriti* ſequuntur primo, quatuor certa. Quorum primum eſt iſtud, quod potentia recordativa habet actum poſt tempus, alioquin non eſſet præteriti, ut præteriti. Et iſtud dictum Philoſophi in illo libro, quod *memoria habet actum poſt tempus*, debet intelligi per ſe: ita quod actus recordandi per ſe, ſuccedit recordato. Sunt hæc verba ſua, *poſt tempus memoria omnis fit*. Secundum, quod percipit fluxum temporis inter illud inſtans, vel tempus in quo fuit illud, quod eſt objectum recordationis, & inſtans præſentis perceptionis. Tertium, quod objectum recordationis, quando objicitur recordationi, non eſt in ſe præſens, quia tunc non eſſet recordatio ejus, ut præteriti. Quartum, (cum oporteat objectum aliquo modo eſſe præſens ad

actum, & non poteſt eſſe in ſe præſens,) oportet quod ſit præſens per ſpeciem. Et tunc potentia recordativa erit conſervativa ſpeciei, & hoc loquendo de totali potentia requiſita ad recordationem: ſive enim ſint duæ, quarum una conſervet ſpeciem, alia recordetur: ſive ſit una habens utrumque actum non curo; ſaltem ad recordationem requiritur conſervatio ſpeciei objecti recordabilis. Ex recordatione autem illius objecti ſpeciali, ſcilicet actus præteriti ipſius recordantis, ſequuntur quatuor certa. Primum quidem eſt, quod recordatio erit duplicis objecti, unius remoti, vel ultimi, ſcilicet alicujus circa quod recordans quandoque habuit actum humanum: & alterius ut proximi; ſcilicet actus humani, & præteriti tendentis in objectum illud. Secundum quod cum oporteat potentiam recordativam habere ſpeciem, & hoc loquendo de tota integra requiſita ad recordationem, & non poſſit illa imprimi ab objecto, quando non eſt, vel quando non eſt in ſe præſens; neceſſe eſt eam imprimi ab objecto, quando eſt actu præſens: illud autem objectum proximum eſt actus humanus præteritus; ergo dum ille fuit, imprimebatur ſpecies neceſſaria. Tertium, quod nullus poteſt habere recordationem, niſi de actu proprio, & hoc humano, quia per ſolum illum cognitum ut objectum proximum, cognoſcitur objectum ejus ut objectum remotum: & per conſequens non poteſt recordari actus ejuſdem rationis in alio, cujus in ſeipſo recordatur.

Quartum, cum non poſſit imprimi actus humani præteriti ſpecies in aliam potentiam, niſi cujus ille actus eſt objectum, ſequitur, quod oportet actum cognoſcendi præteritum eſſe objectum potentiæ recordativæ. Juxta hoc poteſt dubium inferri, & eſt, an recordativa, cognoſcat actum illum, dum eſt, cujus ut præteriti, eſt recordatio, tanquam objecti immediati? Videtur enim quod ſi illum tunc non cognoſcit, nec poſtea recordabitur. Sed non eſt probatio neceſſaria, quia ſenſus non videtur eſſe reflexivus ſuper actum alterius ſenſus, & eſto quod non percipiat actum alterius ſenſus, dum præſens eſt; non apparet demonſtrative quare non poterit percipere illum ut præteritum, poſtquam præteriit, ſaltem illis certis ſuppoſitis inquiratur concluſio illius articuli; videtur, quod recordatio non poſſit poni actus partis ſenſitivæ primo ex illa conditione, quæ eſt percipere tempus, *tempus autem eſt numerus motus ſecundum prius, & poſterius.* 4. Phyſic. hoc autem percipi non poteſt ſine collatione poſterioris ad prius, collationem autem nullus ſenſuum habere poteſt, quia hoc eſt proprium intellectivæ. Præterea, dictum eſt in 4. illato, quod oportet recordantem percipere actum, dum eſt præſens; ſed ſenſitiva non poteſt percipere actum ſentiendi, dum præſens eſt, ſaltem non univerſaliter: quia actus ſupremæ ſenſitivæ non poteſt percipi ab aliquo ſenſu, nec ab inferiori, nec a ſuperiori; patet; nec a ſeipſa, quia non eſt potentia illa ſuper ſe, nec ſuper actum ſuum converſiva, & tamen cujuslibet ſenſationis in nobis poteſt eſſe recordatio, ut experimur; ergo non eſt illa recordatio generaliter alicujus ſenſitivæ. Sed, quia hic arguitur ex quodam, quod prius dictum fuit eſſe dubium,

ideo

ideo arguitur ex ſexto tanquam certo ſic: Senſitiva non percipit primo, niſi qualitatem aliquam ſenſibilem (unde *ſecundo de Anima*, Philoſophus ut concedat viſionem aliquo modo eſſe perceptam a viſu, dicit illam eſſe aliquo modo coloratam) ſed nec recipit ſpeciem propriam, niſi alicujus talis qualitatis; ſed ſenſatio illa, cujus eſt recordatio: non poteſt aliquo modo poni qualitas ſenſibilis, quia quæcunque ſenſatio, ut coloris, vel ſoni, vel ſaporis æque poteſt eſſe recordata; ergo illa ſpecies requiſita ad recordationem, non eſt ſenſus alicujus ut potentiæ receptivæ. Præterea, non oportet ponere in parte ſenſitiva aliquam operationem ſenſitivam, quæ non poteſt concludi eſſe in bruto; hoc probatur, quia in aliquo bruto poteſt eſſe excellens ſenſitiva, quantum ad omnes actus ſenſitivæ, quos experimur in nobis; ſed iſta recordatio non poteſt concludi eſſe in bruto ex ejus actibus. Probatio minoris, videmus actus omnes brutorum, ex quibus magis poſſet concludi, utpote qui videntur actus prudentiæ, vel providentiæ, ut patet de formica recolligente grana ad eundem locum, & tempore determinato, ſcilicet in æſtate. Similiter actus vindicandi, vel quaſi juſtitiæ retributivæ, puta obſequendi benefacientibus, & puniendi offendentes, videtur in brutis competere eis, inquantum cognoſcunt præteritum, ut tale. Similiter tertio de actibus pertinentibus ad conſervationem ſpeciei, utpote de nidificatione avium, & nutritione pullorum, & hujuſmodi, quæ non videntur poſſe competere eis naturaliter abſque cognitione præteriti, ut præteriti. Et quarto aliqua ſunt diſciplinabilia, ut vult Philoſophus *de Memoria & Reminiſcentia, & de ſenſu & ſenſato*, quod non eſt ſine memoria præteriti ut præteritum eſt: hæc autem omnia poſſunt ſuſtineri ſine recordatione præteriti ut præteriti: ergo nullus actus bruti concludit illum actum ineſſe bruto. Minor iſtius probatur, diſcurrendo per illos actus; de uniformitate enim quantum ad locum, & tempus, ut patet in formica, poteſt ſalvari per ſolam apprehenſionem, & retentionem ſpeciei ejus, quod eſt delectabilis ſine apprehenſione præteriti ut præteritum: ſi enim delectabilis fuit huic formicæ hic reponere granum, & illa ſpecies delectabilis, quæ remanet in phantaſia movebit appetitum ſenſitivum ad quærendum illud, tanquam delectabile, & ita de novo ad veniendum ad illum locum: quare autem in uno tempore colligit, & in alio non, oportet dare rationem ex parte ſuæ complexionis, quare eſt ſibi delectabile ſic recolligere grana, & ſic non: ſive hoc imponatur naturali induſtriæ, ſive alii cauſæ: ſaltem illud de tempore non concludit recordationem, quia formica hoc anno genita, quæ nunquam prius eſt experta penuriam hyemalem, ita recolliget in æſtate iſta grana, ſicut alia decem annorum, ſi tantum poſſet vivere; ergo ex recordatione præteritorum non habet illum actum pro tali tempore. Si autem frequentatio ejuſdem loci arguatur ex præterito. Reſponſum eſt, quod illa eſt ex delectabili prius apprehenſo abſque apprehenſione præteriti ut præteriti. Conſimiliter ad ſecundum de vindicta, vel beneficiatione ab animali læſo, vel placato, breviter dico, quod

phantaſma delectabilis placentis, vel triſtabilis offendentis, imprimitur, & ſemper impulſat appetitum ſenſitivum ad motum conformem illi objecto vindicandi, vel beneficiandi, quando ceſſat ſaltem aliud delectabile, vel triſtabile præſens fortius movens. Et ideo ſi tempore intermedio ſuſpendatur iſta actio per aliud præſens, in fine temporis ſtatim illud phantaſma movet, & ſequitur in appetitu ſenſitivo motio proportionata iſti objecto, quæ prius non ſequebatur, quia erat impeditum ab alio objecto fortius movente; non eſt ergo hic apprehenſio præteriti ut præteritum; ſed tantum ejus, quod eſt præteritum, cujus ſpecies manens movet ad vindictam, vel gratiam, ceſſante fortius alio movente.

Conſimiliter de tertio, quia delectabile ineſt brutis his undecunque, ſaltem cauſam oportet convincere intrinſecam ex complexione, nunc taliter diſpoſita, vel alterata ad congregandum talia, & talia ligna, ad faciendum nidum, vel ad ſic componendum; & illud non eſt alias delectabile, complexione tunc aliter ſe habente; & ex iſta delectatione, non autem apprehenſione præteriti ut præteritum, operantur. Cujus probatio eſt, quia ſi eſſet aliquod brutum propagatum in primo anno, æque provideret ſibi neceſſaria ad nidificationem, ſicut ſi eſſet quotcunque annorum; ergo ex cognitione præteriti ut præteritum, non eſt iſta nidificatio, & concurrit cum primo. Quantum autem de diſciplinatione, facilius ſolvitur, & concurrit cum ſecunda, ſolvitur autem per hoc, quod ex frequenti ſenſatione delectabilis, & triſtabilis conjunctorum, impreſſum eſt iſti animali phantaſma delectabiliter; & hoc modo, quod quandocunque movet unum, ſtatim ex conjunctione movet aliud: ergo quando cibus præſens movet appetitum ad ſumendum, ſtatim phantaſma virgæ percutientis ſimul movet; & per conſequens, ut triſtabile ad fugiendum, etſi ex magna frequentia imprimatur phantaſma hujus, ut valde triſtabilis, magis retrahit a delectabili, quam delectabile alliciat ad ſeipſum.

Suſtinendo tamen intentionem Ariſtotelis in illo libello, quod memoria ſit in parte ſenſitiva; poteſt reſponderi ad iſta, & quaſi ducendo ea ad oppoſitum. Primum enim de perceptione temporis, concedit ibi Ariſtoteles dicens, quod primo ſenſitivo, quo percipimus magnitudinem, percipimus & tempus. Nec obſtat, quod eſt ſucceſſivum, quia motus eſt ſucceſſivus, & tamen motus eſt per ſe ſenſibilis ex 2. de anima. Nec obſtat, quod dicitur numerus, quia numerus eſt per ſe ſenſibilis, *ibidem*, & *in 4. Phyſic. c. de tem. com. 11.* ubi Commentator dicit, quod ſi percipiatur ſolus motus phantaſmatum, percipitur tempus: ſed iſtud poſſet exponi quod talis motus percipitur ab intellectu, non a virtute phantaſtica. Ad aliud poterit dici, quod aliquis ſenſus poterit recipere ſpeciem actus ſentiendi, & ſpeciem illam retinere tranſeunte actu: & per conſequens per illam poteſt habere actum poſt tempus, & ita recordari. Et cum objicitur de actu ſupremæ potentiæ ſenſitivæ; poteſt concedi quod recordatio actus ejus, non competit alicui ſenſui, ſicut nec ſenſui alij competit recordari proprij actus, ut accipitur ab Auguſt. 2. *de liber. arbit.* Sed tantum hoc

hoc competit ſuperiori, reſpectu actus inferioris ſenſitivæ. Aliter poſſet dici ſecundum quod Philoſophus videtur ſentire. *2. de Anima*, quod viſus aliquo modo ſentit ſe videre; quia viſio eſt aliquo modo colorata: & ita poſſet concedi, quod ſenſatio ſupremæ ſenſitivæ continetur quodammodo ſub objecto ſupremæ memorativæ. Et ſi arguas, reflexionem illius ſenſitivæ ſupra ſe, non magis concludit hic, quam concludat contra Ariſtotelem de viſu percipiente viſionem. Ad ultimum licet probabiliter poſſent actus brutorum ſalvari, non ponendo memorationem proprie in eis: ſed ſolum imaginativam cognitivam objecti, quod eſt præteritum, licet non ut præteritum; tamen ea quæ videmus in actibus eorum, facilius ſalvantur ponendo in eis memoriam.

De ſecundo articulo principali videtur Ariſtot. quædam dicere in illo libro ex quibus concluditur memoria in parte intellectiva: dicit enim. *Quorundam intelligibilium memoramur, ut quod triangulus habet tres æquales duobus rectis &c. Hic quidem, quia didicit, & fuit ſpeculatus.* Reſpondetur ſecundum eum ibidem, quod memoria intelligibilium non eſt ſine phantaſmate. Contra, non propter hoc negandum eſt memoriam eſſe in intellectu, ſicut non negatur *intelligere* in intellectu: & tamen ſecundum ipſum ibi non intelligimus ſine phantaſmate. Aliter reſpondetur, quod intelligibilium memoramur per accidens: unde dicit ibi loquens de illis, *Quare intellectus ſcilicet partis intellectivæ ſecundum accidens, erit*, ſupple memoria. Et Damaſcenus ubi prius: *Intelligibilium, ſicut didicimus memoramur, ſubſtantiæ autem ipſorum memoriam non habemus.* Contra, quæcunque virtus cognoſcit actum, ut eſt objecti, aliquo modo cognoſcit objectum; ſed hoc objectum, *triangulum habere tres*, ut eſt verum demonſtratum, vel ſcitum, poteſt intellectus ſolus cognoſcere, ita quod nullus ſenſus poteſt cognoſcere illum actum, me ſpeculatum fuiſſe triangulum habere tres.

Præterea, Ariſtoteles concedit ibi, quod reminiſcentia ſoli homini ineſt, & hoc vult Avic. *ubi prius c.* 3. quia ibi eſt ſola ſyllogizatio. Ex hoc arguitur dupliciter. Primo, quia cognitio propria ipſi homini, videtur eſſe ipſius intellectus Secundo efficacius, quia cognitio per diſcurſum ſyllogiſticum pertinet ad ſolum intellectum; hujuſmodi eſt cognitio reminiſcentiæ: nam reminiſcens diſcurrit a quibuſdam notis ad illud, quod aliqualiter decidit: cujus vult recuperare recordationem: & licet non ſit ibi ſyllogiſmus, quia ſemper eſt ex premiſſis ad concluſionem, (proceditur enim ibi a contrariis, vel a ſimilibus, vel quibuſcunque habentibus ordinem aliquem in ſentiri, ad illud quod quærimus) tamen nec talis collatio poteſt competere virtuti ſenſitivæ, ut videtur: eidem autem virtuti competit diſcurſus, & cognitio terminans diſcurſum; recordari autem terminat illum diſcurſum; ergo, &c.

Contra iſtam rationem objicit. Primo, quia Ariſt. dicit quoſdam bene reminiſcitivos, quoſdam male, propter diverſitatem organi: ergo reminiſcitiva attribuitur parti ſenſitivæ.

Præterea, quod reminiſcentia ſit impoſſibilis adducitur argumentum, quod recitat Themiſtius 1. *Poſter.* de ſervo fugitivo, per quod probatur, quod impoſſibile ſit aliquid addiſcere: quia aut illud fuit prius ſcitum, & ita non addiſcitur: aut non, & ſi occurrit intellectui, neſcit illud eſſe, quod requirit. Hoc quidem argumentum ibi non habet evidentiam, quia quidquid neceſſario infertur ex præmiſſis neceſſariis, ex hoc ipſo ſcitur, nec oportet, quod ſciam illud, quod quæſivi ſcire, niſi in generali, quia quæſivi ſcire quidquid potui inferre ex illis notis. Sed in propoſito habet difficultatem: arguitur enim ſic, aut ille perfecte oblitus eſt ejus, quod eſt, A, aut non? ſi ſic, ſi per reminiſcentiam poſſit redire ad memoriam ejus, neſcit illud eſſe, cujus recordationem quæſivit, & per conſequens non reminiſcitur, quia reminiſcens recordatur alicujus de novo; ut prius memorati, & poſt tempore intermedio obliti; ſi non eſt perfecte oblitus A, ergo non poteſt reminiſci A. Confirmatur primum membrum per Avic. *ubi prius c.* 2. deſiderium recordandi in particulari, nulli bruto ineſt: ſi enim non memorat, memorari non deſiderat. Similiter Ariſtoteles *in lib* 1. videtur ponere memoriam pertinere ad virtutem phantaſticam, *cujus* inquit Ariſt. *ſcilicet, partis animæ memoria ſit, manifeſtum eſt, quando, & cujus phantaſia eſt, illius etiam memoria eſt*, & Damaſcen. ubi prius. *Memoria eſt imaginatio derelicta a ſenſu ſecundum actum.*

Ad intellectum illarum auctoritatum dico; ſicut prius dictum eſt, quod actus recordandi habet duplex objectum, ſcilicet proximum, & remotum; præteritio autem quandoque requiritur in utroque objecto, ut objectum eſt, quandoque in altero tantum; ſenſus autem, quia non cognoſcit objectum ſuum, niſi ſecundum aliquam diſpoſitionem, quam habet dum ſentitur, juxta illud. 7. Metaph. *Abeuntibus ſenſibilibus a ſenſu, non eſt palam; utrum ſint a non*: ideo non poteſt habere recordationem actus ſui, ut præteriti, quin etiam habeat objecti ſenſati, ut præteriti: quia ut tantummodo ſic ſe habentis, ſicut ſentiebatur, dum manſit actus ſentiendi: intellectus autem non requirit præteritionem in utroque objecto, ſed tantum in proximo, quia enim actus ejus poteſt eſſe alicujus, ut eſt neceſſarium, ſicut ſpeculandi triangulum habere tres. Ideo actus recordandi illum actum ſpeculandi, poteſt habere objectum remotum non ut præteritum, ſed ut ſemper uniformiter ſe habens: quantum ergo ad iſtam conditionem reſpicere objectum præteritum, tam ſcilicet remotum, quam propinquum, ita quod utrumque cognoſcatur præciſe, & neceſſario ut præteritum, memoria eſt neceſſario ſenſitivæ: non autem neceſſario intellectivæ, ſed ſic poſſet eſſe ejus, ut ſtatim dicetur in ſolutione.

Ad aliud dico, quod memoria in parte ſenſitiva eſt ſufficiens ad operandum ſine intellectu, ut patet in brutis: ſed e converſo memoria intellectiva non ſufficit ad operandum ſine memoria ſenſitiva, ſicut nec poſſumus ſine phantaſmate intelligere, ideo non diceret Ariſtot. hominem bene & male memorativum, quia intellectus ejus bene

ne vel male conſervet ſpeciem (a) alicujus præintellecti: ſed quia memoria ejus ſenſitiva, quæ concurrit cum intellectiva, etiam ad recordationem intellectivæ eſt bene vel male retentiva; forte enim memoria intellectiva quamcunque ſemper conſervat ſpeciem: ſed non poteſt in ſuum actum, quia ſpecies ſenſibilis deleta eſt à memoria ſenſitiva, ſine qua illa non ſufficit ad operandum.

Hoc probatur primo, quia receptum videtur eſſe in recipiente per modum recipientis: & per conſequens cum intellectus ſit virtus immaterialis, & immutabilis ab his paſſionibus corporalibus, videtur quod ſpecies ejus maneat indelebiliter, propter hoc enim Ariſtot. tantum aſſignat labilitatem ſpeciei in memoria ſenſitiva, quia organum ſic, vel ſic patitur, vel movetur. Probatur idem ſecundo, quia quando aliquis reminiſcitur, oportet quod habeat aliquid apud ſe manens, per quod illud eſſe ſciat, cujus prius meminit, & poſt oblitus eſt, ut argumentum procedit de ſervo fugitivo: iſtud autem manens non poteſt poni in parte ſenſitiva, quia illud eſt deletum, ſaltem non remanet perfecte, nec ſufficienter ad actum recordandi: ergo probabile eſt, quod illud ſit ſpecies in intellectu manens perfecte. & ſic recuperata ſpecie in memoria ſenſitiva, quæ aliqualiter deciderat per collationem ad ſpeciem intelligibilem manentem, cognoſcitur illud objectum recordatum, eſſe illud, quod fuit prius memoraliter motum: ſic igitur quantum ad primitatem, vel radicem, ſeu ſufficientiam ex ſe ad actum, non ſolum eſt memoria in parte intellectiva, ſed in ſenſitiva etiam in nobis.

Dico ergo quantum ad iſtum articulum, quod in intellectiva eſt memoria, & actus recordandi proprie dictus. Suppoſito enim, quod intellectus non tantum cognoſcat univerſalia (quod quidem verum eſt de intellectione abſtractiva, de qua loquitur Philoſophus, quia ſola illa eſt ſcientifica,) ſed etiam intuitive cognoſcat illa quæ ſenſus cognoſcit (quia perfectior, & ſuperior cognoſcitiva in eodem, cognoſcit illud quod inferior: & etiam quod cognoſcit ſenſationes (& utrumque probatur per hoc quod cognoſcit propoſitiones contingenter veras, & ex eis ſyllogizat, formare autem propoſitiones, & ſyllogizare proprium eſt intellectui: illarum autem veritas eſt de objectis, ut intuitive cognitis, ſub ratione ſcilicet exiſtentiæ, ſub qua cognoſcuntur a ſenſu,) ſequitur quod in intellectu poſſint inveniri omnes conditiones prius dictæ pertinentes ad *recordari*: percipere enim poteſt tempus, & habere actum poſt tempus, & ſic de cæteris; & poteſt breviter recordari cujuſcunque objecti, cujus poteſt memoria ſenſitiva recordari, quia poteſt illum actum, qui eſt proximum objectum intuitivæ cognoſcere quando eſt, & ita recordari poſtquam fuit. Poteſt etiam recordari multorum objectorum proximorum, quorum non poteſt ſenſitiva recordari, utpote omnis intellectionis, & volitionis præteritæ. Quod enim talium recordetur homo, probatur, quia alias non poſſet pœnitere de malis volitionibus,

a *Singularis cauſa.*

nec præteritam intellectionem ut præteritam conferre ad futuram,nec per conſequens ex eo quod iſta ſpeculatus eſt ordinare ſe ad ſpeculandum alia ſequentia ex iſtis: & breviter omnia deſtruuntur, ſi intellectionum & volitionum præteritarum non recordamur. Iſtarum autem non poteſt aliquis ſenſus recordari, quia non cadunt ſub objecto alicujus ſenſus; ergo illa recordatio eſt propria intellectui, & hoc ratione objecti proximi.

Eſt etiam alia propria non ſolum ratione objecti proximi, ſed remoti, ut recordatio, quæ tendit in neceſſarium, ut neceſſarium, ut in objectum remotum, cujuſmodi eſt recordatio habens pro objecto remoto triangulum habere tres: nam objectum proximum recordationis, ſcilicet actus tendens in tale objectum, non poteſt eſſe niſi actus partis intellectivæ. Sic ergo patet quod aliqua recordatio eſt propria intellectui ex ratione utriuſque objecti, actus ſcilicet tam proximi, quam remoti: aliqua etiam ratione objecti proximi eſt ita propria, quod non poſſet competere ſenſui, aliqua ex ratione objecti proximi competit intellectui, tamen poteſt competere ſenſui, utpote ſi intellectus intuitive intellexit me videre album, poſtea intellectus recordatur me vidiſſe album: hoc quidem objectum proximum, & remotum poſſet eſſe objectum recordationis, non ſolum ſenſitivæ, ſed etiam poteſt eſſe objectum recordationis intellectivæ, & eſt quandocunque fit collatio ex tali recordatione per diſcurſum ad aliud ſyllogiſtice concludendum. Alicujus tamen ſenſitivæ, utpote ſupremæ, ſenſatio præterita non poteſt eſſe objectum proximum, niſi tantum recordationis intellectivæ, (ut tactum eſt in articulo præcedenti. Nulla tamen recordatio pertinet ad intellectum, inquantum eſt præciſe abſtractive intelligens. Nulla etiam ex hoc quod pertinet ad intellectum, requirit duplicem præteritionem, ſcilicet in utroque objecto. Nulla etiam pertinet ad intellectum tanquam primarie, & radicaliter ſufficientem ad recordandum, & propter has tres conditiones vel aliquam earum intelligendæ ſunt, vel exponendæ omnes auctoritates Ariſtotelis, & aliorum negantium in parte intellectiva memoriam. Quando enim objicitur contra ſecundam rationem in illo articulo, quæ procedit ex actu reminiſcendi, per hoc, quod Philoſophus ponit reminiſcitivos, & non reminiſcitivos ex diſpoſitione organi; patet ex dictis, & ſpecialiter ex tertia conditione, & explicatum eſt ſatis ſupra. Ad illud de ſervo fugitivo eſt ſolutum, ſi verum eſt quod ſpecies intelligibilis ſemper manet, & ſenſitiva aliqualiter perdita per collationem quandam, vel uſum aliarum ſpecierum ſimilium recuperatur perfecte; tunc enim ſcitur iſtud nunc recordatum eſſe illud quod prius, vel poſt fuit recordatum, & poſt oblitum, per ſpeciem quieſcentem in intellectu, ſicut ſi ſpecies Petri viſi quieſcat in virtute phantaſtica, licet nunquam utar illa, poſtea tamen occurrente Petro viſuſ, ſtatim cognoſco ipſum eſſe Petrum per collationem ad hanc notitiam intrinſecam, ſecundum quod docet Auguſt. 8. *de Trinit. cap. 6.* Si autem nihil poneretur remanere in tali oblivione per collationem, ad quod poſſet ſciri illud eſſe, quod reminiſcendo quærebatur, non vi-

detur quod in fine poſſet ſciri illud eſſe, magis quam de ſervo fugitivo ignoto. Ad aliud, quod ponitur habitus phantaſiæ, ſaltem non habetur ex hoc, niſi quod de memoria ſenſitiva: quod enim præter illam ſit alia, quæ eſt firmitas intellectus in illo libro, patet, ubi dicit ſcientiam, aut ſenſum, cujus habitum dicimus eſſe memoriam, ſcientiam pro intellectu, ſenſum pro phantaſia, cujus prius dixit memoriam eſſe habitum. Iſta tamen auctoritas quæreret expoſitionem, ſi poneretur memoria ſenſitiva diſtincta potentia; ſed non eſt ad propoſitum hic de hoc diſcutere. Quod adducitur de Dam. *ſubſtantiæ ipſorum memoriam non habemus*, verum eſt ut objectorum præteritorum, & ſic non eſt recordatio eorum, quæ requirit duplicem præteritionem.

Ad quæſtionem ergo patet quod cum in anima conjuncta ſit aliqua memoria intellectiva, illa remanet etiam in anima ſeparata: & per conſequens notitia habitualis omnium illorum, quæ uſque ad ſeparationem in ea manſerunt, & per conſequens poteſt uti illis remanentibus ad actum memorandi, ſicut poſſet uti conjuncta; quia (ſicut dictum eſt *in præcedenti q.*) omnes formæ intellectuales, & operationes conſequentes, quæ poterant haberi a conjuncta, poterunt haberi a ſeparata, memoria autem ſenſitiva (loquendo de totali potentia) non manet in anima ſeparata, ſicut nec aliqua potentia ſenſitiva. Dixi autem *totali*, quia, etſi anima ſit illud, quod eſt formale in potentia ſenſitiva; tamen potentia ſenſitiva formaliter includit formam quandam totius compoſiti ex corpore ſic mixto, & anima perficiente proportionaliter ad actum correſpondentem tali toti: & per conſequens cum recordari ſenſitivæ, ſit totius, illud non poteſt competere animæ ſeparatæ. Breviter ergo omnium eorum, quorum recordatur conjuncta, poteſt recordari ſeparata, quia quorumcumque fuit memoria ſenſitiva, eorum fuit intellectiva, propter cognitionem intuitivam concomitantem omnem perfectam ſenſitivam perceptam; ſed non omni recordatione poteſt recordari ſeparata, qua potuit conjuncta. Si objicitur, ſola ſpecies in memoria intellectiva non ſufficiebat, in anima conjuncta ad recordandum ſine alia, in memoria ſenſitiva, ut eſt dictum in ſecundo articulo: ergo nec modo ſufficit, quia non eſt modo perfectior quam prius. Reſponſum eſt in præcedenti quæſtione in ſimili, quia nec modo poſſumus uti ſpecie intelligibili ſine phantaſmate; tunc autem poterimus non propter novam perfectionem, ſed quia non eſt ibi ille ordo illarum potentiarum in operando, qui nunc eſt.

Ad Argumenta principalia. Ad primum concedo in homine eſſe memoriam ſenſitivam; ſed ex hoc non ſequitur, quod nulla ſit in eo intellectiva; non enim debet negari ſuperiori cognitivæ quod eſt perfectionis in inferiori: unde ſi Deus poſſet habere actum poſt tempus, nec haberet unum actum ſtantem in æternitate, poſſet recordari, & ſic Scriptura concedit eum recordari. In Threnis, *Recordare Domine quid acciderit nobis*: inquantum ſcilicet ille actus, qui in ſe non eſt poſt tempus, conſideratur, ut coexiſtens priori tempori, & nunc

nunc iſti, & ſic quaſi poſt tempus. Angeli autem quia non omnes intellectiones habent perpetuas, poſſunt abſolute recordari. Fatuum eſt enim dicere, quod Lucifer non recordatur ſe peccaſſe, nec boni Angeli recordantur tales actus intelligibiles habuiſſe, vel etiam aliquos exteriores circa corpus. Ad ſecundum, illa auctoritas loquitur de intellectu, ut habet intellectionem ſcientificam, qualis eſt ſola ſcientia abſtractiva, & tamen ſic non eſt præciſa ex natura intellectus, quia in illa intellectione abſtractiva poteſt intelligi ſingulare, licet non modo a nobis. De hoc alibi. (*a*) Si obiicias, potentia non cognoſcens ſingulare, ut ſingulare, non recordatur, quia recordans cognoſcit aliquid, ut *hic* & *nunc*, quod eſt proprium ſingulari. Reſpondeo, exiſtentia actualis primo convenit naturæ, unde hæc natura non eſt exiſtens formaliter, quia *hæc*: ſe per naturam; illam autem naturam, ut exiſtentem intuitive cognoſcit intellectus, (*b*) & iſta cognitio exiſtentis, ut exiſtentis, ſufficit ad hoc, quod ejus poſſit eſſe recordatio. Cum ergo dicis, potentia recordativa cognoſcit hoc ut hoc, nego. Tu probas, cognoſcit aliquid ut *hic*, & *nunc*. Si intelligas per *nunc* exiſtens, & per *hic* in ſe præſens, concedo quod cognoſcit aliquid ut in ſe præſentialiter exiſtens, & ſic ultra, *hic & nunc* ſunt propria ſingulari, ita quod non poſſunt eſſe naturæ, non ut ſingulariter: licet enim non ſint alicujus, niſi quod eſt in ſingulari ſingularitate intrinſeca, vel adiuncta; tamen non includunt formaliter, nec per ſe præſuppoſitive ſingularitatem, tanquam præciſam rationem, ſecundum quam illa inſunt. Ad tertium dicitur uno modo, quod Beati recordantur peccata commiſſa, nec tamen eſt eis ad penam: ſed gaudent de miſericordia divina remittente, & de liberatione a pœna; & probatur hoc per illud Pſal. *Miſericordias Domini*. Vbi Greg. *Quomodo in æternum miſericordias Domini canunt, qui miſeriæ non meminerunt?* Contra, licet hoc quod eſt Deum remiſiſſe peccatum Petro, includat Petrum peccaſſe, tamen iſta ſunt ſimpliciter diſtincta intelligibilia, nec ſecundum includit primum in *eſſe*, (patet quando Petrus peccavit) nec (*c*) per conſequens in *intelligi*: ergo poſſibile eſt intellectum Petri ſiſtere in *ſic peccaſſe* abſque hoc quod conſideret Deum remiſiſſe illa peccata. Et quamquam contendas quod nunquam ſit unus actus ſine alio in Petro, tamen ſaltem ſunt duo objecta, & diſtinctæ intellectiones, & etiam intellectio ejus, quod eſt, Petrum peccaſſe, eſt prior natura. Quæro ergo hanc recordationem, qua ſe peccaſſe recordatur, quis actus voluntatis ſequitur? aut *velle*, ſive *complacere*: aut *nolle*, ſive *diſplicere*: aut nullus, nec placet, nec diſplicet. Si primum, petrus malus eſt, quia complacet in peccato, quod commiſit; ſi ſecundum, miſer eſt, quia nolitum eveniſſe, quod ſcitur eveniſſe, cauſat triſtitiam, per Aug. de ciuit. 14. cap. 15. *Triſtitia eſt ex illis rebus, quæ nobis nolentibus acciderunt*. Si neque ſic, neque ſic, ite-

a *In tertia diſt. 1. in 2. diſt. 2.* b *& quodl. 13. q circa ſecundum Verſ. & iſtam.* c *Speculare diligenter hoc difficile cognitu,*

iterum malus. Si enim viator non poteſt completa deliberatione recordari peccatum ſuum commiſſum; quin deſtetur, vel diſpliceat (alioquin peccat ad minus ommittendo) quanto magis ad hoc tenetur beatus? Ratio enim communis magis ligat Beatum, quam viatorem, quæ eſt perfecta Dei dilectio, quæ ſemper impellit ad odiendum illud, quod eſt contra Deum, quando actu cognoſcitur, vel cogitatur. Quod autem adducitur de Pſalmo & ex hoc arguitur, *miſericordiam non canit, qui miſeriæ non meminit*. Reſpondeo, in univerſali meminit miſeriæ, ſed non in particulari, quia ſcit jam ſe eſſe Beatum. Dico tamen, quod poſſibile eſt totaliter deleri a memoria Beati peccatum, quod ipſe commiſit: nec in hoc derogatur Beato; immo videtur pertinere ad beatitudinem accidentalem ejus. Si enim innocens gaudebit de innocentia ſpeciali gaudio, ut tactum eſt *ſupra diſt*. 1 licet ille non poſſit gaudere de innocentia, quia tunc eſſet ejus falſum gaudium: tamen poteſt innocentia de ejus memoria deleri, ut de illa non habeat aliquam materiam triſtitiæ Poteſt etiam Deus ſtante memoria habituali peccati commiſſi præſervare Beatum, ne unquam exeat in actum conſiderandi ſe illud commiſiſſe, & hoc iterum ſufficeret ad excludendum occaſionem proximam triſtitiæ, licet non remotam. Nec privatio talis notitiæ habitualis vel actuals faceret eum in aliquo imperfectum: quia ſecundum Philoſophum, quorundam obliviſci, ut turpium, melius eſt quam reminiſci, quod maxime verum eſt loquendo de illo, qui turpe commiſit, cui pœnale eſt reminiſci, & Scriptura dicit, Deum obliviſci peccatorum, & ea eſſe tecta; quod licet oporteat exponere propter infinitatem intellectionis divinæ, quam nullum cognoſcibile poſitivum, vel privativum poteſt ſubterfugere, tamen quod realiter ſint abſcondita, vel oblita illis, qui commiſerunt, nullum inconveniens eſſet. Si hoc non placet, quia ſemper remanebit in eis memoria habitualis peccatorum, & quandoque exibunt in actualem recordationem, tunc ad evitandum triſtitiam, dicendum eſt, vel quod Deus ſuſpendat cauſalitatem illam, quam recordatio nata eſſet habere reſpectu triſtitiæ: & hoc quidem poſſibile eſt, ſicut ſuſpendit naturalem actionem ignis reſpectu puerorum in camino: ſed tunc erit miraculum quoties recordantur, quod non triſtentur, vel ſi fugitur miraculum, oportet dicere, quod cauſa naturalis poteſt impediri per contrarium excellens, ne cauſet effectum, & maxime quando contrarium totaliter replet capacitatem paſſi. Ita in propoſito, gaudium de objecto beatifico replet totaliter capacitatem Beati, & ideo non eſt capax triſtitiæ, quæ nata eſſet conſequi illam recordationem. Vincit enim illud objectum in cauſando gaudium, virtutem illius recordationis in cauſando triſtitiam, quia ſecundum Ariſtot. 7. *Ethic.* delectatio vehemens excludit quamcunque triſtitiam, non ſolum contrariam, ſed etiam contingentem.

Contra, habet *nolle* reſpectu iſtius recordati: ergo non habet quidquid vult; igitur non eſt Beatus; *ex* 13. *de Trinit. c.* 5.

Reſpondeo, Beatus habet quidquid vult de præſenti, vel de futuro, de præterito autem quidquid vult hoc eſt, velle non fuiſſe, non

ha-

habet: nec hoc arguit miſeriam; quia impoſſibile eſt præteritum non fuiſſe.

QUÆSTIO IV.
Utrum Beati cognoſcant orationes, quas offerimus.

QUod non Iſa. 63. *Abraham neſcivit nos, & Iſrael ignoravit nos.* Ibi dicit Auguſt. quod mortui neſciunt, immo Sancti, quid agant vivi. Et Hieron. ibi. Quære in originali. Præterea, Deus ſolus novit ſecreta cordis: oratio mentalis, quæ maxime eſt Deo accepta, eſt hujuſmodi: ergo &c. Præterea, non oportet eos noſſe, niſi ad hoc ut orent pro nobis: ſed conſequens eſt inconveniens; quia non ſunt in ſtatu meriti: ergo non poſſunt orare, quia in oratione per ſe conſiſtit meritum. Contra hoc eſt unus error, quem tangit Hieron. in epiſtola ad Vigilantium.

Hic tria ſunt videnda. Primo, ſi Beatus naturali cognitione novit orationes noſtras. Secundo, ſi cognitione ſupernaturali. Tertio, ſi cognoſcens pro nobis oret. De primo eſt tactum in ſolutione 2. *q. hujus diſtin.* qualiter anima ſeparata poteſt acquirere notitiam non ſolum abſtractivam, ſed etiam intuitivam, non ſolum ſenſibilium, ſicut poteſt conjuncta: ſed etiam quorumcunque intelligibilium proportionatorum, & proportionaliter præſentium: proportionatum autem eſt ſibi quodcunque intelligibile creatum: ergo orationem, ſive vocalem, quam & conjuncta poſſet noſſe per ſenſus corporis ſive mentalem, quæ tunc erit ſibi proportionata, poteſt tunc intuitive noſſe: ſi tamen immoderata diſtantia non impediat; de qua tactum eſt *quæſt. illa ſecunda.* Nec valet quod intellectus actum ſuum proprium habet occultum cuicunque creaturæ: & actum voluntatis pari ratione occultum, quia hæc ſunt intima creaturæ, & per conſequens nihil poteſt iſta noſſe, niſi quod eſt intimum creaturæ; tale eſt ſolus Deus, qui illabitur. Hoc non concludit, quia manifeſtum eſt quod omnem actum voluntatis meæ poteſt intellectus meus noſſe: ſed intellectus alius perfectior creatus poteſt in illud objectum, in quod poteſt intellectus meus, ſi non impediat determinatus ordo ad alia intelligibilia: nec defectus proportionatæ præſentiæ. Intellectus autem ſeparatus æquæ perfectus eſt ſicut intellectus conjunctus, vel pefectior: & non determinatur ex aliquo ordine ad non cognoſcendum operationes alterius intellectus, vel voluntatis, nec præſentia requiſita neceſſario deficit, quia poteſt eſſe ſine illapſu: alioquin enim Angelus nullam poſſet habere præſentiam debitam reſpectu alterius a ſe, cum nulli illabatur, quia hoc repugnat creaturæ. Quod ergo dicis, talem operationem eſſe intimam, Reſpondeo, intimior eſt ibi eſſentia, quam operatio: & tamen intellectus alius ſeparatus poteſt eſſentiam intelligere, nec valet, hoc eſt intimum inhærendo, vel quod plus eſt, idem in eſſendo: ergo nihil cognoſcit illud intimum, niſi per illapſum. Immo ratio videtur prætendere ad hoc quod quaſi extrinſeca rei magis poſſint

ſint cognoſci ab intellectu ſeparato, quam ſpiritualia intrinſeca: quod non eſt verum, immo magis proportionatum eſt objectum intellectui ſeparato eſſentia rei intelligibilis, vel operatio intrinſeca, quam aliquod ſenſibile: quia intellectui puro, purum intelligibile eſt magis proportionatum intelligibile, dum tamen ſit finitum. Si objicias intellectus ſeparatus, & intellectus conjunctus habent idem objectum primum: ſub objecto autem primo intellectus conjuncti non continetur operatio: ergo nec ſub objecto intellectus ſeparati. Reſpondeo, dictum eſt alibi, quod generalius eſt objectum primum intellectus, ut eſt talis potentia quam objectum primum motivum ejus pro ſtatu iſto: & ſub objecto primo modo accepto, continetur quodcunque ens creatum, non autem ſub objecto ſecundo modo. Et ratio eſt, quia nunc determinate movetur a ſenſibilibus, vel ab his, quæ abſtrahuntur ab his, propter ordinem immediatum ad phantaſticam virtutem, quæ tunc non erit. Primo ergo modo accipiendo objectum primum, major eſt vera, & minor falſa; ſecundo modo, minor vera, major[a] falſa.

De ſecundo articulo dico: quod non eſt neceſſe ex ratione beatitudinis, quod Beatus videat orationes noſtras, neque regulariter, ſive univerſaliter in verbo, quia non eſt aliquid quaſi neceſſaria ſequela beatitudinis. Neque quod revelentur, quia neque talis revelatio neceſſario ſequitur beatitudinem, beatitudo enim intellectus in objectis creatis non tranſcendit quidditates, ſeu illa quorum eſſentia viſa eſt neceſſaria ratio videndi: tamen quia congruum eſt Beatum eſſe coadiutorem Dei in procurando ſalutem electi, eo modo quo hoc ſibi poteſt competere, & ad iſtud requiritur ſibi revelari orationes noſtras ſpecialiter, quæ ſibi offerunt, quia illæ ſpecialiter innituntur meritis ejus, tanquam mediatoris perducentis ad ſalutem, quæ petitur; ideo probabile eſt, quod Deus Beatis revelat de orationibus ſibi, vel Deo in nomine ejus oblatis, (c)

De tertio articulo videtur dubium, quia ſi revelatur eis talem petere per eos ſalutem, aut aliquid pertinens ad ſalutem. Aut vident Deum talem velle ſalvari, Aut nolle. Aut non velle. Si velle, ergo ſciunt, quod ſalvabitur, fruſtra ergo orant. Si nolle, non orabunt pro aliquo nolito ipſi Deo. Si non velle, ſciunt quod non eveniet: ergo fruſtra orarent. Reſpondeo, beatum orare pro aliquo poteſt intelligi, vel oratione habituali, vel actuali & loquor hic tantum de oratione mentali; quæ eſt deſiderium oblatum Deo ea intentione, ut ab ipſo habeatur optatum. Si de habituali, illa eſt perpetua, & generalis pro omnibus electis, ſed de iſta non eſt difficultas. Si de actuali, iſtam habet (*d*) aliquis Sanctus, ſpecialiter quando ſibi revelatur aliquem ipſum actu invocare: quia rationabile eſt, ut velit merita ſua illi valere ad ſalutem, qui Deum ſpecialiter invocat ſibi per illa merita ſubvenire. Illa autem oratio non

a *Vide ſup. diſt. 10. q. 8. & in 3. diſt. 31. ſol. primum principale.*
b *Speculatio ſingularis.* c *Arg. curioſe, & difficile.*
d *Doctrina ſubtiliſſima.*

non repugnat beatitudini, quia bene poteſt aliquis perfectionem ſummam adeptus, velle ut per ſua merita, per quæ ad illam perfectionem attingit, alius per ſuam orationem attingat, ita ut ſua merita non ſibi ſoli ſint propria ſed alii de beneficio Dei acceptantis valeant: ſicut poſſet aliquis ſummum gradum adeptus in curia Regis per aliqua obſequia velle orare pro aliis; non ut per orationem hujuſmodi ad majorem gradum amicitiæ attingat; ſed ut merita, per quæ attingit ad talem gradum, aliis ad hujuſmodi merita recurrentibus ſuccurrant. Et hoc ſuppoſita liberalitate Regis acceptantis illa, non tantum pro illo, ſed pro aliis ex liberalitate ſua, qua pro minori bono retribuit, non tantum majus bonum, ſed etiam plura bona; dum tamen per novum actum voluntatis plures illud bonum ſibi applicent, & faciant quaſi ſuum. Cum igitur arguis: Beatus aut videt Deum velle, aut nolle, Reſpondeo, nullum membrum oportet dare ne dum de ſalute finali illius, qui orat; ſed nec de exauditione illius orationis, quam nunc offert; non enim ſequitur, Deus revelat Petro Joannem nunc petere A, per merita Petri; ergo revelatur Petro Joannem ſalvandum, vel non ſalvandum. Nec etiam ſequitur; ergo ſi ſibi revelat Joannem exaudiendum; vel non exaudiendum in iſta petitione: tamen eſto quod revelaretur ſibi iſtum exaudiendum, vel non exaudiendum in iſta petitione: non ſequitur; ergo fruſtra orat: quia ſicut Deus vult illum ſalvare & exaudire; ita vult per determinata media, utpote per orationem talis Beati ipſum conſequi. Si autem reveletur Petro determinate quod Deus nollet illam orationem exaudire, Petrus non eſſet ibi mediator in orando. Si vero non revelatur ſibi quod velit, nec quod nolit. Petrus orat expectans, ut orationem ſuam conſequatur determinata revelatio exauditionis, vel ſaltem determinatus effectus exauditionis, quantum ad ipſum petentem.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod Abraham pro tempore, pro quo intelligitur illud Iſaiæ, fuit in limbo, & per conſequens non Beatus: & ideo neſcivit filios ſuos Iudæos habitantes in terra Iſrael, quia nec notitia naturali intuitiva, quæ impeditur per immoderatam diſtantiam, ſicut eſt dictum *in* 2. *quæſt.* nec notitia revelationis ſpecialis, quia non habuit illam viſionem in verbo, quam concomitatur regulariter talis revelatio. Non ergo concludit de Beatis, quibus in verbo, regulariter revelantur, quæ a Deo ſpectant, vel tanquam beatitudinem eorum augens, vel tanquam pertinens ad cauſalitatem eorum, reſpectu beatitudinis aliorum. Ad ſecundum dico, quod nihil eſt in mente, operatio ſcilicet quæcunque intellectus, vel voluntatis, vel quæcunque; proprietas, vel conditio realis hujus, vel illius, quin totum ita pateat Angelo proportionaliter præſenti, non impedito, vel animæ non impeditæ proportionaliter præſenti, ſicut animæ conjunctæ apparet albedo præſens per ſenſus. Illud ergo dictum, quod ſolus Deus novit abſcondita cordium, verum eſt univerſaliter & ex propria perfectione, ita quod impoſſibile eſt, quod per aliquid impediens ſibi lateat. Novit etiam, ut judex univerſalis omnium

nium talium occultorum illo modo, quo nec Angeli boni, nec mali nec animæ ſeparatæ noverunt, immo de facto Beati multos tales motus non noverunt propter defectum præſentiæ debitæ; mali autem multa talia etiam præſentia proportionaliter non noverunt, Deo impediente, propter ejus impedimentum non poſſunt multa, quæ tamen non impediti naturaliter poſſent. Ad tertium dico, quod oratio noſtra nunc duplicem habet effectum Unum, quia meritoria oranti, immo opus valde meritorium Alium, quia ex hoc, quod ſpecialiter dirigitur pro alio, meritoria eſt illi, pro quo offertur; & primo modo Beati non habent orationem, ſed ſecundo modo. Nec eſt inconveniens aliquem, qui jam eſt in termino quo ad ſe, per orationem mereri alteri: ſicut videmus in politiis, ubi rex illud quod vult, dare, vult tamen per interceſſionem alicujus dare, alicui qui non eſſet dignus ſtatim exaudiri; & maxime vult, ut aliquis apud eum maxime acceptus intercedat, qui tamen acceptus nullum gradum ulteriorem amicitiæ ſibi meretur. Aliter poſſet dici breviter, & quaſi redit in idem; quod ſicut impetrat Beatus aliis non ſibi, ita cauſat meritum aliis, & non ſibi. Oratio enim ſua eſt diſpoſitio de congruo, ut propter eam Deus conferat illud quod impetrat illi, cui petit, & iſta eſt meritum non iſtius pro ſe, ſed pro illo, cui redditur, quod huic merito, quaſi pro præmio proximo correſpondet.

DISTINCTIO XLVI.

SEquitur hic de valde malis, quia in hac diſtinctione agitur de juſtitia Dei, & miſericordia concurrentibus in punitione malorum. Ideo quæruntur quatuor. Primo. Utrum in Deo ſit juſtitia? Secundo, Utrum in Deo ſit miſericordia? Tertio, An in Deo diſtinguatur juſtitia, & miſericordia? Quarto, An in punitione malorum concurrat ex parte Dei punientis juſtitia cum miſericordia?

QUÆSTIO PRIMA.
Utrum in Deo ſit juſtitia?

AD primum arguitur quod non *ex* 5. *Eth. c.* 11. Domini ad ſervum nulla eſt juſtitia, quia nulla eſt æqualitas; ergo multo fortius nec Dei ad creaturam, vel e converſo, cum potiſſime ille dominus poſſet dicere ſervo illud 1. ad Corinth. 4. *Quid habes, quod non accepiſti a me?* Præterea 10. *Ethic:* inconveniens eſt laudare ſubſtantias ſeparatas ex operatione virtutum, ſicut deducit de juſtitia ſpecialiter. Et confirmatur per ſimile, quia non eſt in Deo temperantia; ergo nec pari ratione juſtitia.

Præterea, juſtitia inclinat ad reddendum debitum, Deus nulli eſt debitor: ergo. Oppoſitum in Pſal. 47. *Juſtitia plena eſt dextera tua,*

Hic primo videndum eſt de juſtitiæ definitione. Rationem generaliſſimam juſtitiæ ponit Anſel. de veritate cap. 12. quod *Juſtitia eſt rectitudo voluntatis propter ſe ſervata*. Hæc ratio ſpecificatur

per

per juſtitiam ſecundum quod de ea tractat Ariſto. 5. *Ethic.* qui addit ultra hanc rationem hoc, quod eſt *eſſe ad alterum*, & utroque modo accipiendo, patet quod juſtitia competit Deo: Primo modo, habet enim rectitudinem voluntatis, immo voluntatem inobliquabilem; quia prima regula eſt, & ſervata propter ſe, non prout *ſervata* dicit aliquam ſuſceptionem, vel paſſionem reſpectu alicujus ſervantis: ſed ſervata propter ſe, ideſt ſpontanee propter ſe ſemper habita. Secundo etiam modo patet, quia poteſt habere rectitudinem ad alterum, & ideo in omni actione ſua ad alterum eſt rectitudo. (a) Iſta ſecunda ſubdividitur. Quia, vel eſt quaſi univerſalis ad alterum, puta ad legislatorem, & ad legem, inquantum eſt regula quædam determinata a legislatore, & hæc dicitur a quibuſdam juſtitia legalis. Vel eſt particularis, puta in aliquo particulari determinato pertinente ad legem, rectitudo ad alterum. Et hæc ſecunda ſubdividitur. Quia vel poteſt eſſe ſimpliciter ad alterum, vel ad ſe, quaſi ad alterum. Et ſecundum membrum patet ex eo, quod dictum eſt in materia de pœnitentia, quod ipſa eſt juſtitia punitiva, non tantum reſpectu alterius ſimpliciter, ſed ſui quaſi alterius, quia ſibi, ut Iudicis miniſtro conceſſa eſt punitio ſui, ut rei. Prima iſtarum, ſcilicet legalis, poſſet poni in Deo, ſi eſſet alia lex prior determinatione voluntatis ſuæ, cui legi, & in hoc legislatori, quaſi alteri voluntas ſua recte concordaret, & eſt quidem iſta lex. *Deus eſt diligendus*: ſed ſi non debet dici lex, ſive principium practicum legis, ſaltem eſt veritas practica præcedens omnem determinationem voluntatis divinæ.

Juſtitia etiam illa particularis ad ſe, quaſi ad alterum eſt in ipſo: quia voluntas ſua determinatur per rectitudinem ad volendum illud, quod decet ſuam bonitatem; & hæc eſt quaſi redditio debiti ſibiipſi, ideſt ſuæ bonitati tanquam alteri, ſi tamen poſſet dici particularis, quia aliquo modo eſt univerſalis, ſcilicet virtualiter. Et illa duo membra, ſcilicet juſtitia legalis, & particularis ad ſe quaſi ad alterum in Deo quaſi idem ſunt, quia rectitudo voluntatis divinæ reſpectu ſuæ bonitatis. Si autem loquamur de reliqua juſtitia, quæ ſimpliciter eſt ad alterum: illa dividitur in comutativam, & diſtributivam: & ita diſtinguitur juſtitia in nobis, ut patet per Philoſophum. 5. *Ethic.* In diſtributiva requiritur æqualitas proportionis non quantitatis. In commutativa ſecundum aliquos æqualitas quantitatis, non tantum proportionis. Iſta exponuntur ibi. Ad propoſitum commutativa proprie reſpicit punitionem & præmiationem, ut ſcilicet pro meritis quaſi commutando, reddantur præmia, & pro peccatis ſupplicia: Diſtributiva reſpicit quaſi naturas & perfectiones ſuperadditas, ut ſcilicet naturæ diſtribuitur perfectio ſibi proportionata. Sicut in noſtra republica, diſtribuitiva, perſonis ſecundum gradus ſuos proportionaliter diſtribuuntur bona pertinentia ad gradus eorum: ſicut in Hierarchia univerſi naturæ nobiliori a Hierarcha, ideſt, principe Deo diſtribuuntur perfectiones nobiliores, ſeu convenientes tali naturæ, & na-

a *Vide S. Tho. 1. 2. q. 60. artic. 3.*

naturæ inferiori diſtribuuntur perfectiones ſibi convenientes. Prima illarum non poteſt ſimpliciter eſſe a Deo reſpectu creaturæ, quia non poteſt eſſe ſimpliciter æqualitas; ſed poteſt eſſe aliqualiter ſecundum proportionem, ſicut inter dominum & ſervum: dominum enim liberalem decet retribuere majus bonum, quam ſervus poſſit mereri, dum tamen ſit talis proportio, quod ſicut ſervus facit quod ſuum eſt, ita dominus retribuat quod ſuum eſt, & eodem modo puniendo citra condignum. Sed ſecunda juſtitia poteſt hic eſſe ſimpliciter, quia ſimpliciter poteſt dare naturis perfectiones debitas, vel convenientes eis ſecundum gradus perficientes. Sic ergo in genere tota illa definitio juſtitiæ, eo modo quo poteſt ad Deum pertinere, poteſt reduci ad duo membra. Ut primo dicatur juſtitia, rectitudo voluntatis in ordine ad condecentiam bonitatis divinæ. Alio modo rectitudo voluntatis in ordine ad exigentiam ejus, quod eſt in creatura; & illa diſtinctio poteſt haberi ab Anſelmo Proſol. 10. ubi loquens ad Deum dicit: *Cum punis malos juſtum eſt, quia illorum meritis congruit*. Quantum ad ſecundum membrum, ſubdit ſtatim: *Cum parcis malis, juſtum eſt, non quia illorum meritis, ſed quia tuæ voluntati & bonitati condecens eſt*, quantum ad primum membrum:& tanta eſt illorum membrorum diſtinctio, quod Deus contra primam juſtitiam operari non poteſt nec præter eam: ſed præter juſtitiam ſecundam poteſt operari, licet non univerſaliter, quia non poteſt damnare juſtum, vel Beatum. Si objicitur, (a) quod non poteſt in Deo eſſe alia juſtitia hæc & illa, quia tunc una eſſet regula, ut prima, & alia regulata, ut ſecunda: in voluntate autem divina non poteſt eſſe rectitudo regulata. Et probatur hoc in nobis, nam idem inclinat in finem proprium, & ad ea quæ ſunt ad finem ut ſunt ad finem; ergo ſi illud inclinans ad finem eſſet ſimpliciter perfectum, ſimpliciter perfecte inclinaret ad ea, quæ ſunt ad finem, ſicut patet de charitate Beatorum: juſtitia autem Dei poteſt eſſe ſimpliciter perfecta; ergo præter illam nulla alia requiritur in voluntate divina. Quod etiam dicitur, quod quandoque non poteſt agere præter ſecundam, non videtur probabile, quia quidquid non includit contradictionem poteſt ſimpliciter agere, & ita velle; ſed non poteſt aliquid velle, quod non poſſit recte velle, quia voluntas ſua eſt prima regula: ergo quidquid non includit contradictionem poteſt intelligi velle, & ita (cum illa juſtitia ſecunda determinet ſe ad aliquid, cujus oppoſitum non includit contradictionem) poteſt Deus velle, & recte velle, & agere præter illam juſtitiam ſecundam. Primum iſtorum forte concederent aliqui, quod non eſt in Deo duplex juſtitia, ſed tantum unica, habens tamen quaſi alium effectum, ut potè velle concorditer condecentiæ bonitatis ſuæ, & velle concorditer exigentiæ creaturæ.

Sed ſecunda ratio videtur evidenter concludere, quod ad quidquid prima juſtitia inclinat, juſtitia ſecunda inclinare poteſt voluntatem divinam: cum determinate inclinet, quia per modum naturæ, non

a *D. Tho. in præſenti diſt. q. 2. & 2.*

tamen ſic inclinat, quin præter eam, & contra eam poſſit voluntas divina velle: & ita non erit diſtinctio iſtarum in hoc, quod eſt poſſe agere præter eam, & non poſſe agere præter eam. Non improbando diſtinctiones, dico tamen brevius ad quæſtionem, quod in Deo non eſt niſi unica juſtitia re, & ratione: tamen præter illam (extendendo Iuſtitiam) poni poteſt aliqua juſtitia, vel magis aliquid juſtum, in creaturis. Primum declaratur, quia cum juſtitia proprie ſit rectitudo voluntatis quaſi habituatæ, & per conſequens quaſi naturaliter inclinans ad alterum, vel ad ſe quaſi ad alterum; & voluntas divina non habeat rectitudinem inclinantem determinate ad aliquid, niſi ad ſuam bonitatem quaſi ad alterum, (nam ad quodcunque aliud objectum mere contingenter ſe habet, ita quod æque poteſt in hoc, & in ejus oppoſitum) ſequitur ergo, quod nullam juſtitiam habet niſi ad reddendum ſuæ bonitati, vel voluntati quod eam condecet.

Sic autem habet unum actum rei & rationis, ad quem determinate inclinat illa juſtitia, quæ eſt reſpectu ſuæ bonitatis: ſed ille actus ex conſequenti reſpicit multa objecta ſecundaria, & eo modo quo dictum eſt *in lib. 1. diſtinct. 35.* quod intellectus divinus præter, hoc quod habet unum objectum primum, & unum actum, reſpicit multa objecta ſecundaria; ſed in hoc eſt differentia hic, & ibi: quia intellectus objecta ſecundaria neceſſario reſpicit, hic autem voluntas objecta ſecundaria tantum contingenter. Et ideo non ſolum non dependet ab eis actus hic, ſicut nec ibi; ſed nec neceſſario determinatur ad illa hic, ſicut determinatur ibi. Si autem velimus diſtinguere unum actum re, in multos rationis, ſicut ibi diſtinguitur una intellectio rei in multas ratione, ut tranſit ſuper multa objecta ſecundaria: Dico quod reſpectu illarum non ſunt quaſi diſtinctæ juſtitiæ ratione: ſed nec una qualitercunque diſtincta, vel indiſtincta: quia habitus inclinat per modum naturæ, & ita determinate ad unum, ut per hoc repugnet potentiæ habituatæ per habitum illum, tendere in oppoſitum; ſed ad nullum objectum ſecundarium ita determinate inclinatur voluntas divina per aliquid in ipſa, quod ſibi repugnet juſte inclinari ad oppoſitum illius: quia ſicut ſine contradictione poteſt oppoſitum velle, ita poteſt juſte velle, alioquin poſſet abſolute velle, & non juſte, quod eſt inconveniens, & hoc eſt quod dicit Anſel. proſol. 11. *Illud ſolum eſt juſtum quod vis: non juſtum quod non vis*: ut ſic, ſi poneretur in intellectu divino aliquis habitus intellectivus reſpectu ſui & aliorum, magis poſſet diſtingui in multos habitus ratione, ut inclinat in objecta ſecundaria, quam in propoſito: quia ibi ad quodlibet ſecundarium determinate inclinatur intellectus, non ſic hæc voluntas. Unde poſſet dici, quod illa unica juſtitia, quæ non inclinat determinate, niſi ad primum actum, modificat actus ſecundarios: licet nullum eorum neceſſario, quin poſſet modificare oppoſitum. Nec quaſi prævenit voluntatem inclinando eam per modum naturæ ad aliquem actum ſecundarium; ſed voluntas primo determinat ſeipſam ad quodcunque objectum ſecundarium; & ex hoc ille actus eſt modificatus ab illa prima juſtitia, quia conſonus voluntati, cui adæquatur

tur, quaſi pro rectitudine inclinante juſtitia prima.

Secundo modo, juſtum dicitur eſſe in creatura ex correſpondentia unius creati ad aliud, ſicut juſtum eſt ex parte creaturæ, ignem eſſe calidum, aquam frigidam, ignem ſurſum, & terram deorſum: quia natura iſta creata hoc exigit, tanquam ſibi correſpondens: ſicut poſſemus dicere in politiis, quod eſto quod in ſolo Principe eſſet juſtitia, tamen in rebus ordinatis eſſet quodammodo juſtum, ut ſcilicet tales res ſic diſponerentur, & tales ſic: quia hoc res ipſæ, ut natæ cedere in uſum civium, exigunt. Sed ad iſtud juſtum non determinat juſtitia divina intrinſeca prima, ut eſt reſpectu primi actus iſto modo: quia ille actus non reſpicit illud objectum, neque reſpectu actus ſecundarii, quia ut reſpicit iſtud objectum ſecundarium, non eſt illa juſtitia determinate inclinans, ut dictum eſt.

Contra iſta, primò, quia juſtitia non poteſt eſſe in aliqua voluntate niſi inclinet conformiter dictamini prudentiæ, & per conſequens concluſioni ſyllogiſmi practici; intellectus autem divinus non ſyllogizat, cum non diſcurrat. Præterea, intellectus divinus prius apprehendit agibile, quam voluntas illud velit; & voluntas non poteſt diſcordare ab intellectu apprehendente; intellectus autem determinate apprehendit hoc agibile, ita quod non indifferenter hoc & illud, quia tunc erraret; ergo voluntas determinate vult hoc agibile, ita quod non poteſt velle oppoſitum, ſicut non poteſt aliquid injuſtum velle, ſi recte velit. Præterea, ſi juſtum eſt Petrum ſalvari, & Deus hoc juſte vult; ergo injuſtum eſt Petrum damnari: & ita ſi Deus poteſt hoc velle, poteſt aliquid injuſtum velle.

Ad primum dico, quod ſi in nobis poteſt eſſe alia virtus moralis, vel habitus inclinans concorditer concluſioni practici ſyllogiſmi; multo magis eſt in nobis habitus rectus appetitivus, qui inclinat concorditer principio primo practico: quia illud principium practicum eſt verius, & per conſequens rectius. Juſtitia autem, quæ eſt in Deo unica, re, & ratione, ut dictum eſt, concorditer inclinat primo principio practico, puta, *Deus eſt diligendus*. Sed ſi ſtricte accipias, quod non inclinat concorditer concluſioni ſyllogiſmi practici, ideo non eſt virtus aliqua ſpecialis; concedo quod illa juſtitia, quæ eſt in Deo, non eſt niſi quaſi univerſalis, & radicalis virtus, a cujus actus rectitudine natæ ſunt omnes juſtitiæ particulares procedere, licet non neceſſario. Ad ſecundum dico, quod intellectus apprehendit agibile antequam voluntas illud velit: ſed non apprehendit determinate hoc eſſe agendum, quod *apprehendere* dicitur *dictare*; immo, ut neutrum eſt, offert voluntati divinæ, qua determinate per volitionem ſuam illud eſſe agendum, intellectus apprehendit tanquam verum illud agendum, ut dictum eſt in materia de futuris contingentibus *lib. 1. diſt. 39.* Eſto tamen, quod intellectus de aliquo ante apprehenderet illud eſſe agendum, quam voluntas illud vellet, ſicut apprehendit de hoc, *Deus eſt diligendus*, non ſequitur naturali neceſ-

Zz 2 ſitate,

a *Dubia ſubtiliſſima*.

Digitized by Google

ſitate, illud apprehendit, & voluntas non poteſt diſcordare; ergo voluntas naturali neceſſitate hoc vult: quia non poteſt diſcordare in objecto, ut ſcilicet velit, aut nolit illud, quod oſtendit volendum; ſed in modo tendendi in illud objectum diſcordat.

Vel magis proprie diſtinguitur, quia intellectus ſuo modo tendit in illud, ſcilicet naturaliter, & voluntas ſuo modo, ſcilicet libere. Et illæ potentiæ concordant, quæ ſemper in idem objectum tendunt ſuis propriis modis tendendi; ſicut phantaſia, & intellectus non diſcordant, licet illa tendat in objectum, ut ſingulare, hic in objectum, ut univerſale. Ad tertium dico, quod ſicut in iſtis politiis legiſlator reſpicit in ſe ſimpliciter juſtum, quod eſt juſtum boni publici; *ſecundum quid* autem reſpicit alia juſta partialia, ſemper quidem in proportione ad hoc juſtum, & ideo in quibuſdam caſibus, juſtum eſt non ſervare leges juſtas, reſpicientes aliqua juſta partialia, quando ſcilicet obſervatio earum vergeret in detrimentum juſti publici, ſcilicet bene eſſe reipublicæ: ita Deus ſimpliciter determinatur ad juſtum publicum communitatis, non ut communitate aggregationis, ſicut in civitate; ſed communitate eminentis continentiæ, quod eſt juſtum condecens bonitatem ſuam. Omne autem aliud juſtum eſt particulare, & nunc hoc juſtum, nunc illud juſtum, ſecundum quod ordinatur, vel convenit huic juſto. Dico ergo quod poteſt velle Petrum damnari, & juſte velle, quia illud particulare juſtum, *Petrum ſalvari* non neceſſario requiritur ad juſtum publicum, quin oppoſitum ejus poſſit ordinari ad illud idem, ſcilicet ad condecentiam divinæ bonitatis. Eſt enim illud finis, *quod*, nullum ens ad finem determinate neceſſario requirens.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod non eſt ibi æqualitas ſimpliciter, niſi ad ſeipſum; ideo nec juſtitia ſimpliciter, niſi ad ſe quaſi ad alterum; ſed æqualitas aliqualis poteſt ibi poni, qualis poteſt eſſe domini excedentis valde ad ſervum exceſſum. Ad aliud, dicendum quod non ſunt ibi virtutes ſecundum illud imperfectionis, quod eſt in eis: ſed ablato eo quod eſt imperfectionis, ſicut patet in exemplo adducto de temperantia. Illud enim requirit in natura temperata poſſe eſſe aliquam delectationem immoderatam; & hoc eſt imperfectionis; & propter hoc magis proprie ponimus ibi juſtitiam, quam temperantiam, quia illa non ita requirit aliquem exceſſum in paſſione, vel aliquam talem imperfectionem, ſicut requirit temperantia. Utrum tamen juſtitia, ut ibi eſt, ſit virtus quantum ad iſtam rationem, quod ſit diſtincta formaliter a voluntate, & quaſi regula ejus, vel tantummodo ſit voluntas ſub ratione primæ regulæ ſeipſam determinantis: dubium eſt: quia ſi ſecundum ponatur, magis ſolvitur ratio, quia tunc non eſt ibi ſub ratione virtutis moralis. Ad tertium dico, quod non ſimpliciter eſt debitor niſi bonitati ſuæ, ut diligat eam: creaturis autem eſt debitor ex liberalitate ſua, ut communicet eis, quantum natura ſua exigit: quæ exigentia in eis ponitur quoddam juſtum, quaſi ſecundarium objectum iſtius juſtitiæ: tamen ſecundum veritatem nihil eſt determinate juſtum, & extra Deum, niſi *ſecundum quid*, ſcilicet

cum

cum hac modificatione, quantum eſt ex parte creaturæ; ſed ſimpliciter juſtum tantummodo eſt relatum ad primam juſtitiam, quia ſcilicet actualiter volitum a divina voluntate.

QUÆSTIO II.

Vtrum in Deo ſit miſericordia.

AD ſecundum ſic proceditur, & arguitur quod non, quia ſecundum Damaſcenum lib. 2. c. 13. *Miſericordia eſt compaſſio de malo alieno*: in Deo nulla eſt compaſſio, quia nulla paſſio: ergo. Præterea, miſericors eſt promptus ad tollendum miſeriam alienam, & compatiendum: ſed Deus non eſt promptus ad tollendum miſeriam quia cum poſſet omnem tollere, omnem tolleret. Oppoſitum in Pſal. *Patiens, & multum miſericors.*

Reſpondeo, Miſericordia in nobis eſt habitus, vel qualitercunque dicatur, forma, qua nolumus miſeriam alterius, ita quod primo inclinat ad actum nolendi miſeriam in alio, & hoc vel futuram, & tunc præſervat ab illa ſi poteſt: vel præſentem, & tunc relevat a miſeria, ſi poteſt. Et ex conſequenti poſt operationem diſponit ad paſſionem, ſcilicet diſplicentiam de miſeria imminente, vel præſente. Quantum ad ſecundum prout ſcilicet miſericordia inclinat ad paſſionem. Illa non eſt in Deo, & ab illo videtur imponi principaliter nomen *miſericordiæ* exponendo *miſericors* ethymologice, id eſt, miſerum cor habens, quia compatiens miſeriæ alienæ in hoc habet cor miſerum, hoc eſt communicans in miſeria. Sed quantum ad iſtam operationem nolendi miſeriam, ſive imminentem, ſive præſentem, miſericordia proprie in Deo eſt. Quod probatur de imminente, quia, ſicut nullum bonum evenit niſi volente Deo, ita nihil prohibetur ne eveniat, niſi Deo nolente: multæ autem miſeriæ poſſibiles evenire alicui prohibentur ne eveniant; ergo Deus habet nolle reſpectu illarum. Conſimiliter de miſeria præſente, quia nulla miſeria tollitur, niſi Deo nolente illam ineſſe; multæ autem frequenter tolluntur; ergo &c.

De hac miſericordia poſſet diſtingui, ſicut de nolle miſeriam ineſſe: quia ſicut diſtinguit Aug. in Deo *velle* antecedens & conſequens, ita poſſet diſtingui in eo duplex *nolle*, reſpectu miſeriæ: & ſicut ſemper habet *velle* antecedens reſpectu boni creaturæ: ita ſemper habet *nolle* antecedens reſpectu mali creaturæ prohibendi vel tollendi, juxta & illud Ap. 1. ad Tim. 2. *Vult omnes homines ſalvos fieri*. Sed ſicut non habet ſemper *velle* conſequens reſpectu boni ita nec *nolle* conſequens reſpectu mali amovendi. I. autem *nolle* non eſt miſericordis, ſed illud poteſt diſtingui in hoc, quod vel habet *nolle* reſpectu mali imminentis totaliter, vel partialiter. Si primo modo dicitur miſericordia liberans, quæ ſcilicet excludit, omne malum, vel imminens, vel jam præſens, Secundo modo dicitur miſericordia parcens, vel mi-

tigans, quæ ſcilicet non totum malum excludit, ſed aliquam partem mali debiti iſti ſecundum merita ſua. Utroque autem modo miſericordia eſt in Deo, quia vel ſubvenit quibuſdam omnem miſeriam imminentem prohibendo, vel præſentem relevando; aliis autem partem miſeriæ debitam dimittendo.

Ad argumenta. Ad primum patet, quod illa deſcriptio miſericordiæ eſt quantum ad effectum ejus remotum, vel ultimum, ſcilicet paſſionem ordinatam compatiendi, ſequentem ex actione ordinata nolendi malum proximo; ſed quantum ad illum effectum remotum, conceſſum eſt miſericordiam non eſſe in Deo: ſed tantum quantum ad proximum qui eſt nolle miſeriam ineſſe. Ad ſecundum, miſericors non infligit miſeriam, niſi ſecundum rectam rationem; nunc autem recta ratio aliquando dictat miſeriam aliquibus infligendam, ut ſecundum aliquos appareat juſtitia, ut in damnatione reproborum; & ideo non infligit ille pœnam, nec permittit, niſi eo modo, quo eam infligi ſtatuit cum miſericordia, vel cum dictamine rectæ rationis.

QVÆSTIO III.

An in Deo diſtinguantur juſtitia & miſericordia?

AD tertium arguitur quod ſic. Caſſiodorus ſuper Pſa. 50 *Hæ duæ res ſunt in viis Domini ſemper adjunctæ*, & loquitur de miſericordia & juſtitia. Præterea, ſi non diſtinguerentur, ſed eſſent idem; ergo utriuſque eſſet idem effectus. Conſequentia patet, quia idem principium formale non habet niſi eundem effectum; ſed conſequens eſt falſum, quia effectus miſericordiæ eſt liberare ſine meritis; effectus juſtitiæ eſt condemnare ubi ſunt demerita, vel ſalvare pro meritis. Oppoſitum uult Augu. 11. de civi. cap. 10: *Eo ſimplex eſt Deus, quod eſt, quidquid habet*, & hoc de eo quod dicitur ad ſe; hujuſmodi eſt miſericordia, & juſtitia; ergo Deus eſt miſericordia, Deus eſt juſtitia; ergo hoc eſt illud.

Ad quæſtionem; ſuſtinendo primam opinionem poſitam in 1. qu. dicitur (a) quod miſericordia eſt quædam pars juſtitiæ primo modo dictæ, quæ ſcilicet eſt condecentia ſuæ bonitati, quia ſuæ bonitati condecet miſereri. Suſtinendo tamen ſecundam viam, patet quod juſtitia & miſericordia non ſunt formaliter idem, quia juſtitia reſpicit pro primo objecto bonitatem divinam; miſericordia autem reſpicit aliquid in creatura. (prætermiſſo etiam juſto, quod poteſt eſſe in creatura, ſcilicet exigentia; quia non eſt miſericordia in Deo, ubi ſic eſt juſtum in creatura) iſtud autem objectum, & illud non reſpiciuntur primo ab hoc & illo, niſi in hoc & in illo ſit aliqua non identitas formalis: cum tamen non identitate formaliter ſtat identitas ſimpliciter, ſicut dictum eſt *diſtin. 2 & diſtin. 8. primi. q. 4.*

Si autem quæritur ordo juſtitiæ illo modo acceptæ in hoc & in illo,

a *D. Th. in præſenti di. q. 1. & 2. per totum.*

lo; juſtitia eſt ſimpliciter prior miſericordia comparando ad objecta; ſicut objectum eſt prius ſimpliciter objecto. Ex parte autem ipſorum inter ſe, ut ſunt intrinſeca Deo, non habent ordinem niſi eo modo, quo aliæ perfectiones non eædem formaliter ponuntur habere ordinem, per hoc, quod una prius diceretur ineſſe realiter, ſi eſſet ibi diſtinctio realis; & per conſequens ſecundum illam diſtinctionem quam habent, una eſt prior natura altera, & illa prioritate poſſibili juſtitia eſt prior miſericordia ſecundum illud Anſel. Proſ. 11. *ex juſtitia naſcitur miſericordia*.

Ad argumenta. Ad primum extendit duas res ad qualitatem *ſecundum quid*, de qua dictum eſt *q. prædicta primi, diſt. 8.* Nec oportet exponere res per realitates, & formalitates, quia ſimilis eſt diſtinctio rei & rei, ſicut realitatis & realitatis, vel formalitatis & formalitatis. Ad ſecundum dicitur quod miſericordia connotat aliud quam juſtitia, licet iſta duo ſint inter ſe ſimpliciter eadem. Sed contra hoc, connotatio illa non requirit aliquam diſtinctionem hujus ab illo, ut eſt in ſe, ſed tantummodo, ut concipitur, & ſignatur, quia ad hoc requiritur connotatio. argumentum autem requirit quod illorum inter ſe, ut ſunt cauſæ diſtinctorum effectuum, ſit aliqua diſtinctio; nec ſufficit, ut videtur, ad hoc differentia rationis; quia res rationis non eſt illud, quo aliquis effectus realiter efficitur: immo generaliter, nulla diſtinctio realis in effectu dependet a relatione rationis in cauſa, ut probatum eſt *diſt. 13. primi*. Iſta autem diſtinctio effectuum eſſentialiter dependet ex diſtinctione in cauſa: ergo non eſt ſolius rationis. Concedo ergo iſtam rationem, quod ſicut in Deo intellectus non eſt formaliter voluntas, nec e converſo, licet unum veriſſima identitate ſit idem alteri: ita juſtitia non eſt formaliter, vel quidditative idem miſericordiæ, vel e converſo, & propter hanc non identitatem formalem, poteſt iſtud eſſe principium proximum alicujus effectus extra, cujus reliquum non eſt principium formale: eodem modo, ſicut ſi hoc & illud eſſent duæ res, quia eſſe principium formale competit alicui, ut eſt tale formaliter.

Contra hoc, *eſſe* divinum eſt actualiſſimum: ergo includit omnem perfectionem divinam: non includeret autem ſi eſſet diſtincta perfectio a perfectione, & ab eſſentia: quia quodcunque diſtinctum ab eo formaliter eſt ibi actualiter, & per conſequens, ut diſtinctum, eſt ibi actu, & ita eſſentia, ut diſtincta, non includit omnem actum. Præterea, ſi ſint ibi diſtinctæ formalitates reales: ergo diſtinctæ ſunt ibi realitates, & ita diſtinctæ res. Probatio primæ conſequentiæ, quia quælibet formalitas propria realitate eſt diſtincta. Ad primum, eſſentia unitive continet omnem actualitatem divinæ eſſentiæ, unitive autem non continentur quæ ſine omni diſtinctione continentur, quia unio non eſt abſq; omni diſtinctione. Nec unitive continentur quæ ſimpliciter realiter diſtincta continentur, quia illa multipliciter, ſeu diſperſim continentur, ergo hoc vocabulum *unitive* includit aliqualem diſtinctionem contentorum, quæ ſufficit ad unionem; non tamen talem unionem, quæ repugnet omni compoſitioni, & aggregationi

 di-

diſtinctorum, hoc non poteſt eſſe, niſi ponatur non identitas formalis cum identitate reali. Ad argumentum ergo concedo, quod eſſentia continet omnem actualitatem, & per conſequens omnem formalitatem; ſed non ut formaliter eadem, quia tunc non contineret unitive. Et ſi dicas, continet quantum poteſt contineri; verum eſt, quantum unum unius rationis: nihil autem unius rationis poteſt continere plura non formaliter eadem, perfectius quam unitive, vel identice. Ad ſecundum poteſt dici, quod quot ſunt ibi formalitates, tot ſunt ibi realitates, & res; ſed quælibet pluralitas eſt tantum *ſecundum quid* ſicut oſtenſum eſt ibi. Vel poſſet negari conſequentia, plures formalitates reales: ergo plures realitates; ſicut negatur, plures perſonæ divinæ; ergo plures divinitates; ſed prima reſponſio eſt realior. Ad auctoritatem in oppoſitum, probat veram identitatem in Deo cujuſcunque ad quodcunque, loquendo de intrinſecis ipſi Deo: ſed ex hoc non ſequitur: ergo quodlibet eſt formaliter idem cuilibet, quia vera identitas, immo veriſſima, quæ ſufficit ad omnino ſimplex, poteſt ſtare cum non identitate formali, ut dictum eſt prædicta *qu. 4. diſt. 8. primi.*

QVÆSTIO IV.

An in punitione malorum concurrat ex parte Dei punientis juſtitia cum miſericordia?

AD quartum ſic proceditur. Arguitur quod non. Auguſt. 83. q.q. 3. *Nullo ſapiente auctore fit homo deterior*; ergo multo magis Deo auctore, cum Deus ſit major omni ſapiente, non fit homo deterior: ſed qui addit malum malo, facit totum deterius, ſicut addens bonum bono, facit totum melius. 3. *Topic.* ergo &c. Præterea, Deut. 25. *Secundum modum delicti erit & plagarum modus*; ſed delictum cujuſcunq; peccantis eſt temporale & finitum: ergo ſecundum juſtitiam punitio cujuſcunq; erit talis, ergo in punitione æterna pro temporali culpa vel tranſitoria non eſt juſtitia. Præterea, punitio juſta eſt ad correptionem puniti; ſed nullus damnatus per punitionem ſui corripitur. Prima probatur per Ariſt. 1. Rhetoricæ. Præterea, Jac. 2. *Judicium ſine miſericordia fiet ei, qui non fecerit miſericordiam.* Et Aug. ſupra illud Pſal. Prope es tu Domine. *Ubi non miſeretur* ſcilicet Deus *vindictæ datur*, ergo in damnatis eſt juſtitia ſine miſericordia. Præterea Apocal. 18. *Quantum glorificavit in ſe, & in deliciis fuit, tantum date*, &c. ergo ibi eſt ſtricta correſpondentia pœnæ ad culpam ſine aliqua remiſſione: ergo ſine miſericordia. Oppoſitum in Pſal. 24. *Univerſæ viæ Domini miſericordia, & veritas*, ubi Caſſio. ſuper Pſal. 50. *Hæ duæ res in viis Domini ſemper adjunctæ ſunt.* Et in Scriptura habetur ſatis de utroque, ut *Juſtus Dominus, & juſtitias dilexit*: & alibi, *Non obliviſcetur miſereri Deus, nec continebit in ira ſua miſericordias ſuas.*

Ad iſtam quæſtionem probabiliter tenetur, (a) quod in omni opere

a *D. Th. 1. par. ſum. q. 21. art. 4. & di. præſen. ar. 2. q. 1.*

re divino concurrunt miſericordia, & juſtitia, juxta illud Pſal. 24. *Univerſæ viæ Domini miſericordia, & veritas*. Ad hoc etiam eſt ratio, quia artifex voluntate producens conformiter regulæ ſuæ; juſtus eſt, quia juſtitia reddit unicuique, quod ſibi debetur: artificiato maxime debetur, quod concordet regulæ ſuæ: Deus autem eſt talis artifex reſpectu omnis creaturæ. Similiter miſericordia eſt in ſubveniendo indigentiæ præſenti, ut non inſit, vel futuræ quæ imminet, ne inſit: Deus producendo quamcunque creaturam ſic vel ſic, ſubvenit indigenti: ergo &c. Pro iſtis duabus rationibus ſimul eſt congruentia talis; quanto plures virtutes inclinant ad aliquod idem opus, tanto illud eſt perfectius; & per oppoſitum tanto opus eſt vituperabilius, quanto eſt contra inclinationem, vel rectitudinem plurium virtutum: omne opus Dei, ut ejus, eſt perfectiſſimum: ergo eſt ex omni virtute, quam poſſibile eſt concurrere in eodem opere: poſſibile eſt autem in eodem opere concurrere miſericordiam & juſtitiam. Patet ex ſolutione *primæ q. 3. & iſtius diſt.* ergo. Sed prima ratio, quæ procedit ex ratione juſtitiæ, & miſericordiæ accipit iſta valde generaliter: ſi enim proprie juſtitia eſt in reddendo debitum, & artificiato nihil eſt debitum, niſi ſecundum voluntatem artificis, ſequitur, quod in productione ejus non eſt juſtitia ſtricte loquendo; ſed talis artifex eſt Deus reſpectu creaturæ. Quod ergo accipitur, *artificiato debitum eſt conformari ſuæ regulæ*, negandum eſt, accipiendo ſtricte debitum, quia Deus hoc non debet artificiato. Si autem accipiatur quod hoc requiritur in artifice ad hoc ut ſit debite artificiatum: ex hoc non ſequitur juſtitia in producente, ſi tantum det libere artificiato, quod ſic conformet, abſque omni exigentia prævia ex parte artificiati, ſicut eſt hic. Ratio autem de miſericordia valde extendit *miſericordiam* ad ſublevationem, vel excluſionem cujuſcunque defectus, cum tamen miſericordia non ſit proprie, niſi ad ſublevandum, vel ſupplendum defectum pertinentem ad miſeriam: non autem omne defectivum, poteſt eſſe miſerum. Etiam congruentia illa de concurſu virtutum includit dubium, quia non eſt certum, quod in voluntate divina poſſit eſſe ratio alicujus virtutis, non tantum non diſtinctæ re (certum eſt) ſed nec formaliter diſtinctæ: quia voluntas ex hoc, quod infinita, magis ſufficit ad omnem rectitudinem actus, quam aliqua virtus, qualitercunque re, vel ratione diſtincta ſuperaddita. Si tamen concedatur ibi virtus diſtincta formaliter a voluntate, ſicut ſapientia, vel alia virtus intellectualis in intellectu; non oportet quod concurſus plurium talium ad idem opus requiratur ad ſummam perfectionem operis. Eſto etiam quod illæ rationes concluderent generaliter de operibus Dei poſitivis, quia ibi eſt manifeſta rectitudo, & etiam excluſio indigentiæ: tamen quia in punitione malorum infligitur aliquod malum, ita quod magis ſit indigens per punitionem, quam ante, non videtur quod æque concludant in propoſito.

Ad quæſtionem. Primo videndum eſt, quæ ſit punitio malorum. Se-

Secundo, ſi eſt a Deo. Tertio, ſi concurrit juſtitia. Quarto, ſi miſericordia. De primo, punitio eſt perceptibilis carentia boni convenientis in natura intellectuali, vel perceptibilis præſentia mali diſconvenientis in eadem. Bonum autem naturæ intellectualis in genere duplex eſt. Bonum ſcilicet commodi. Et bonum honeſti. Bonum quidem utile, quod ponitur tertium ad alterutrum illorum reducitur, ſecundum quod ad ipſum ordinatur, & licet quandoque in eodem concurrant rationes boni commodi & honeſti, ut in fruitione Dei in patria, immo generaliter omne honeſtum ſit commodum, licet non e converſo: tamen ſummum commodum eſt beatitudo, & eſſet commodum, licet per impoſſibile non eſſet honeſtum. Summum etiam honeſtum eſt charitas, & eſſet honeſtum, licet per impoſſibile non eſſet commodum: ergo in natura intellectuali eſt duplex punitio per privationem duplicis boni. Prima vocatur malum injuſtitiæ, ſive culpæ, & poteſt dici obſtinatio in peccato. Secunda vocatur pœna damni, vel damnum, vel damnatio. Malum diſconveniens in natura mere intellectuali non poteſt eſſe aliqua operatio illius naturæ ſecundum ſe accepta, quia quælibet eſt conveniens: omne quidem *intelligere* ſecundum ſe acceptum convenit intellectui communiter, & omne *velle* voluntati, & ſimiliter omne *nolle* ſecundum ſe acceptum, quia ita libere habet *nolle*, ſicut *velle*, & etiam illi comparando hanc potentiam, operatio unius non eſt diſconveniens alii: nihil ergo invenitur ibi, quod ſit poſitivum diſconveniens tali naturæ, niſi paſſio diſtincta contra operationem, vel operatio diſconveniens, non quidem ſecundum ſe, ſed quia nolita: immo generaliter omne nolitum (poſitum tamen in effectu) cauſat triſtitiam. Hujuſmodi operatio nolita eſt immediata conſideratio ignis, ſicut dictum eſt prius *diſtin*. 44. *q*. 2. quæ eſt contra imperium voluntatis volentis libere uti intelligentia ſua ad applicandum nunc ad iſtud objectum, nunc ad illud: determinatur autem intelligentia contra illud *velle* ex ſemper intenſa conſideratione ignis, per quod impeditur a perfecta conſideratione aliorum objectorum, ut dictum eſt ibi. Triſtitia autem in genere eſt ibi quadruplex. (*a*) Duplex de privatione boni duplicis. Una quidem de privatione boni honeſti, ſive gratiæ per culpam: triſtatur enim de obſtinatione ſua in peccato, quæ eſt prima privatio; vel ſaltem triſtatur de peccato, quod commiſit in vita, in quo nunc ſine remiſſione derelictus eſt. Non quidem triſtatur de hoc, vel illo ſecundum ſe, quia talis privatio: ſed quia demeritum reſpectu pœnæ damni: hoc eſt triſtatur, non quia Deum offendit, ſed quia commodo (quod immoderate appetit) ſe peccando privat, & illa triſtitia proprie poteſt dici *pœna vermis*, vel triſtitia ex remorſu de peccato commiſſo, non quia peccatum, ſed quia cauſa demeritoria reſpectu pœnæ damni. Triſtitia autem de carentia boni commodi, ſcilicet beatitudinis, vel non eſt nominata, vel poteſt dici *triſtitia abſortiva*, quia ejus deſiderium maxime ineſt na-

a *Nota quadruplicem triſtitiam damnatorum*.

naturæ, & ſpecialiter ſibi ſine fræno juſtitiæ, derelictæ, ejus perpetua carentia percepta, contriſtat totaliter abſorbendo, vel nominatur pœna damni, ut ſit conſtructio tranſitiva, ideſt pœna de damno: nam vocando ſolam carentiam commodi, *pœnam damni*, conſtructio eſt intranſitiva. Duplex eſt autem triſtitia de poſitivo diſconveniente. Una de detentione ignis perpetua, tanquam definitive locantis. Alia de detentione intelligentiæ in conſideratione intenſa ignis, ut objecti; quæ duo poſitiva (ſcilicet duæ detentiones) ſunt nolita; & ideo diſconvenientia. Non ſic, quod deſtruant naturam potentiæ, cui inſunt; ſed ſicut eſt diſconveniens gravi eſſe ſurſum, & eſſet ſibi triſte, ſi eſſet ab eo perceptum. Et illæ duæ triſtitiæ de duplici detentione poſſunt ſic nominari, *pœna incarcerationis* prima: *pœna excæcationis* ſecunda, ut ſit conſtructio tranſitiva, accipiendo pœnam pro triſtitia, & illud additum in genitivo, pro objecto contriſtante. Sic ergo habemus in genere duas punitiones per privationem duplicis objecti boni, & quatuor per poſitionem quadruplicis triſtitiæ, reſpectu quarum ſunt cauſæ duo poſitiva, ſcilicet duæ detentiones nolitæ, & duæ privationes illæ nolitæ, & perceptæ.

De ſecundo articulo, prima pœna, ſcilicet culpa continuata ſine remiſſione (quæ continuatio poteſt dici obſtinatio) ipſa non habet Deum pro cauſa poſitiva. Sicut enim culpa quando committitur, inquantum culpa non habet cauſam poſitivam aliquam; ſic nec inquantum continuatur, ut culpa, & ut culpa eſt prima pœna, juxta illud Aug. 12. confeſ. *Juſſiſti Domine, & ita eſt, ut pœna ſit ſibi omnis peccator*. De quo dictum eſt *2. lib. diſt. 37. q. 1. & q. 3.* Hæc autem culpa, ut continuata eſt a Deo, ut cauſa negativa, (a) ſcilicet non remittente, nec tamen eſt prima cauſa negativa, ſed ipſa voluntas voluntatie continuans, eſt cauſa demeritoria ejus, quod eſt Deum non remittere, vel ſaltem ipſa voluntas quando commiſit hæc, demeruit, licet non ſemper poſt actum illius peccati continuet. Secunda pœna ſimiliter cum ſit privatio, non habet cauſam poſitivam, ſed habet Deum tanquam cauſam negativam, quia non conferentem beatitudinem. Sed ad iſtud non cauſare ejus, habet aliam cauſam demeritoriam in ſubjecto, ſcilicet culpam, propter quam dignus eſt iſtud commodum ſibi non conferri. Duo autem alia nolita, ſcilicet illæ duæ detentiones ſunt a Deo, quia ſunt entia poſitiva & per conſequens bona. Et quidem prima detentio eſt a Deo immediate, ſaltem ut perpetua, quia licet ignis detineat ſpiritum quaſi formaliter, non tamen effective locat eum, nec ſcilicet effective determinando ipſum ad iſtud *ubi*, nec prohibendo ab alio *ubi*, nec ipſe ſpiritus ſe locat ſaltem perpetuo. Deus igitur immediate eſt cauſa illius detentionis definitivæ perpetuæ; ſecundæ detentionis, ſcilicet intelligentiæ in conſideratione intenſa ignis, cauſa proxima, ſcilicet partialis, eſt ignis, Deus autem eſt reliqua cauſa immediata, quia (ſecundum communem ordinem cauſarum) objectum debet in agendo in intelligentiam alicujus habere cauſalitatem ſubordinatam reſpectu voluntatis

a *Et 30. q. unica, & 34.*

Digitized by Google

gis ejus: hæc autem non ſubordinatur voluntati ipſius ſpiritus, imo contra ejus voluntatem movet tanquam immediate ſubordinatum voluntati divinæ. Quatuor ergo iſtæ triſtitiæ, cum ſint effectus poſitivi, ſunt a Deo, ſed omnes mediate, ſcilicet mediante appreheuſione objecti noliti.

De tertio articulo dico, quod cum juſtitia dupliciter accipiatur in Deo, ſicut dictum eſt *diſtin. iſta q.* 1. in iſta punitione non tantum eſt juſtitia prima, quod ſcilicet condecet divinam bonitatem ſic punire: ſed etiam ſecunda, quia hæc eſt quædam exigentia, vel juſta correſpondentia pænæ ad culpam, & hoc patere poteſt diſcurrendo per ſingulas punitiones prædictas. Prima quidem pæna non eſt inflicta, nec poſſet juſte infligi, cum ſit formaliter culpa, ſed eſt pæna derelicta, ſicut dicit Auguſt. ſuper Pſalm. 5. verſicu. 4. *Cum punit Deus peccatores, malum ſuum non infert, ſed ſuis malis malos relinquit*, quod intelligo de illa prima pæna, quæ eſt culpa derelicta, ſive non remiſſa, vel deſertio peccatoris in tali culpa, & hoc ſicut dictum eſt eſſe a Deo in articulo præcedente, ſic eſt juſte ab ipſo: juſte enim derelinquit, vel non remittit. Sive, quia voluntas voluntarie continue male vult. Sive, quia uſque ad terminum viæ permanſit in peccato ſine pænitentia, quod tamen tempus erat ſibi præciſe taxatum ad pænitendum. Sive tertio, quia peccavit in via, ubi demeruit ſic derelinqui: juſtum eſt quidem illum, qui continuat malitiam, a malitia per alium non liberari; nec hoc ſolum, ſed qui potuit malitiam derelinquere, & adhuc habuit tempus præciſum ſibi taxatum, nec in tempore illo corrigitur, ſed perſeverat in malo: juſtum eſt, ut tempore illo elapſo deſeratur illi malo. Tertio etiam de quo minus videtur, ſi quis per culpam ſuam ſe præcipitat in impotentiam evadendi, non ſolum a ſe, ſed etiam a quocumque, niſi ab illo, quem tunc offendit, juſte poteſt deſeri in iſta impotentia; ſicut ſi quis ſe voluntarie projiceret in foveam, de qua non poſſet per ſe evadere, nec aliquo modo, niſi per adiutorium alterius, quem contemnit, & offendit in projiciendo ſe, juſte poteſt in illa fovea derelinqui. Hæc tria ad propoſitum ſatis patent, quia & damnatus continue eſt in aliquo malo velle, ut videtur probabiliter & uſque ad terminum viæ permanſit impænitens, & in via offendit labendo in peccatum, de quo non poteſt evadere per ſe, niſi tantummodo diſponendo ſe meritorie de congruo, & hoc pro ſtatu viæ, quem totum ſine tali merito infructuoſe pertranſit.

Secunda etiam pæna ſicut eſt a Deo (ſcilicet negative quia non conferente beatitudinem) ita juſte eſt a Deo, quia ſicut bonum honeſtum juſte requirit, ut pro ipſo reddatur bonum commodum; ita peccatum privans honeſtatem juſte requirit, ut pro ipſo reddatur privatio boni commodi, & iſta correſpondentia juſta privationis commodi ad privationem honeſti ordinat illam culpam, ſicut poteſt ordinari malum: abſolute enim eſt contra ordinem, & ideo non poteſt manere in toto cum ordine illo, qui poteſt eſſe in toto ſtanto illo, niſi aliquid adjungatur, quod ordo totius requirit adjungi. Exemplum, putredo

Digitized by Google

in membro ſimpliciter eſt contra bonum ordinem corporis: quod ſi non tollatur, non poteſt ſtare melior ordo corporis, qui poteſt haberi illo ſtante, niſi apponatur aliquid aliud, quod ſecundum univerſalem ordinem corporis correſpondet membro putrido, videlicet aliquid, quod prohibeat communicationem illius membri ad alia membra talem, qualis eſſet, ſi non eſſet putredo: pro iſto Boetius 4. de conſolatione: *Infeliciores ſunt improbi injuſta impunitate damnati, quam juſta punitione puniti*. Nec mirum, quia in primo nullum eſt bonum, niſi naturæ, quod tamen viciatur per malum culpæ. In ſecundo ultra bonum naturæ eſt aliquod bonum reformans culpam; ſcilicet juſta correſpondentia pœnæ ad illam: In tertia pœna ſatis apparet juſtitia exigentiæ, quia ſicut bonis congruit *ubi* in corpore nobiliſſimo circumſcriptive, ſcilicet corporibus Beatorum, & definitive Angelis bonis, tamen cum libertate ad aliud *ubi*, pro libito (quia gloriæ eſt poſſe uti potentia ſua motiva ad quodcunque *ubi*, quia non repugnat gloriæ) ſic juſtum eſt reprobos locari in corpore viliſſimo, quod eſt terra, & ad illud limitari, ut priventur potentia motiva, qua ſi poſſent, male uterentur, propter malitiam voluntatis. In quarta etiam eſt juſtitia, quia ſicut intellectus Beati determinatur ad videndum nobiliſſimum objectum, eſſentiam ſcilicet divinam, & concomitatur voluntas ad fruendum illo objecto, ſtante tamen libertatem conſiderandi alia objecta, & amandi, quorum conſideratio, & dilectio non impedit iſtud bonum: ſic intellectus mali determinatur ad intenſe conſiderandum aliquod objectum diſconveniens, quia nolitum, & imperfectum, quia corporale: & voluntas ad nolendum aliquid poſitum in *eſſe*, quod eſt contriſtativum: & aufertur libertas conſiderandi, & volendi alia, per quæ conſiderata, & volita poſſet illa punitio diminui: & ratio tam in Beato, quam in iſtis eſt, quia per intellectum & voluntatem præciſe meruerunt, & illæ ſunt nobiliſſimæ potentiæ naturæ intellectualis, in quarum per conſequens perfectione, vel imperfectione præciſe conſiſtit perfectio, vel imperfectio talis naturæ. In quatuor aliis pœnis, ſcilicet triſtitiis, ſatis apparet juſtitia, quia conſummatio pœnæ requirit triſtitiam. Si autem de hominibus damnatis poſt judicium loco ſecundæ detentionis ponatur ardere in igne, & in loco quartæ juſtitiæ ponatur dolor in appetitu ſenſitivo, tunc eſt ibi juſtitia ex correſpondentia illius acerbitatis ad delectationem inordinatam quam habuit in peccato. *Contra; mali ad malum non videtur habitudo in qua ſit bonitas.*

Addit. Præterea, ſaltem melius eſſet, ſi primum malum tolleretur, quam ſi eo manente addatur aliud malum correſpondens, ſicut apparet in exemplo illo de membro putrido: vel ſimpliciter melius eſſet corpori expulſio putredinis; quam quod prohiberetur communicatio illius membri ad alia. Ad primum, falſi ad falſum eſt neceſſaria correſpondentia, vel quod ſic mali inhoneſti ad malum incommodi eſt juſta correſpondentia. Ad ſecundum dicitur, quod univerſum eſſe melius, requirit quod aliqua mala ſint in eo, quod accipitur ab Aug. in ench. c. 11. Omnipotens melius judicavit ſinere ma-

la fieri, quia potens eſt de illis majora bona elicere. *Idem c.11.* Mala eminenter ſituata, eminentius commendant bona. *Et iſtud ſpecialiter deducitur in propoſito, quia ſinendo culpas, & puniendo eas apparet in effectibus divinis juſtitia, quæ non apparet, ſi nulla culpa ſineretur. Hoc dicit Aug. de Civit.* 21. c. 12. diſpartitur genus humanum, ut in quibuſdam demonſtretur quid valeat miſericors gratia, in ceteris aliis juſta vindicta. *Neque enim utrumque demonſtraretur in omnibus. Iſta etiam commendatio boni ex malo juxtapoſito refertur ad gloriam Sanctorum, de quibus Iſaiæ 66. dicitur:* Egredientur, & videbunt cadavera hominum, & erit ad ſatietatem omnis carnis. *Iuxta illud Pſal.* 37. Lætabitur juſtus cum viderit vindictam. *Et iſtud tractat Aug. de Civit.* 20. c. 21. *Eſſet ergo negandum, quod melins eſſet univerſo malum culpæ tolli a malis, quia tunc tolleretur bonitas, quæ eſt in juſta punitione, quæ non poteſt eſſe juſta, nec bona, ſi omnis culpa tolleretur. Nec exemplum illud de membro putrido valet, quia ſicut melius eſſet illi corpori amotio putredinis, quam arefactio membri manente putrefactione: ita melius eſſet huic perſonæ culpam ſuam tolli, & pœnam, quam iſtam duplicem privationem cum tali maxima correſpondentia manere in eo, quia utraque privatio, & eſt in ſe mala, & iſti mala, & magis mala, quam correſpondentia hujus ad illam ſit iſti bona: ſed alia correſpondentia eſt magis bona univerſo, quam nullam talem eſſe in univerſo: quia pluralitas graduum bonitatis facit ad perfectionem univerſi: ſicut melius eſſet lunæ habere lucem ſolis, ſi poſſet eam habere ſtante ſua natura: non tamen univerſo; quia tunc non eſſent omnes gradus luminarium in univerſo. Contra hoc, nec natura ſuprema poſſibilis in univerſo facta eſt, nec fiet, ut tenetur probabiliter, nec omnes gradus beatitudinis poſſibiles in natura beatificabili erunt in regno cælorum. Si ergo propter perfectionem univerſi non faciet Deus omnes gradus bonitatis, qui non ſolum ſunt univerſo boni, ſed in ſe boni, & habentibus boni, quia neceſſitas eſt, quod propter perfectionem univerſi ſit iſta bonitas infima, quæ eſt in ſe malum, & habenti malum: immo iſta eſt inferior quacunque, quæ eſt in ſe bonum, & habenti bonum, immo melius eſſet omnes tales tolli, & pro eis dari bona, quæ eſſent in ſe bona, & habentibus bona, ſcilicet beatitudines. Iſtud excludit primam rationem. Non enim de malis, ut videtur, eliciuntur bona majora, quam eſſent iſta, quæ privantur per mala; punitio enim iſta privativa non eſt magis bona, quam charitas; vel beatitudo, quæ privatur. Aliud quod tangitur, ſcilicet quod malum convenienter ordinatum eminentius commendat bonum, vel quod commendatio bonorum eminentius non requirit illud, quod eſt malum. Quid enim eſt malum convenienter ordinatum, cum omne ideo ſit malum, quia eſt contra ordinem? Nec ſimile eſt de diverſicoloribus in picturis, quia quilibet color eſt aliquid poſitivum immutativum viſus ſuo modo; ſed ſi pictor poſſet in uno loco dimittere vacuum, non propter hoc eſſet pictura pulchrior. Aliud de manife-*

ſta-

ſtatione divina juſtitia non videtur concludere:eminentior eſt enim actus etiam juſtitia prætermittere bonum meritum , quam punire meritum malum , immo infima juſtitia eſt vindicare . Vnde actus ejus nunquam debet eſſe medii electivus , ſicut in præmiatione , & commutatione : ſed quaſi cum quadam diſplicentia , & ille actus voluntatis minus eſt perfectus , quia ad hoc , quod ſit bonus , debet eſſe minus voluntarius : electio enim magna vindicandi magis crudelitas eſt . Modo non ſequitur , non apparet juſtitia divina in actu infimo poſſibili competere juſtitia : ergo non apparet ; immo eminentius apparet in aliis actibus eminentioribus juſtitia . Quartum ſimiliter de lætitia Beatorum non videtur movere , ſicut enim ſecundum Greg. Dial. 4. Deus ; quia pius eſt non paſcitur cruciatu : quia juſtus eſt ab iniquorum ultione non ſedatur . *Ita multo magis Beato repugnat paſci cruciatu , quod hoc attribuitur Deo præciſe propter juſtitiam , quæ juſtitia quandoque compellit judicem ad vindicandam , ubi alius non judex compatitur punito : ſed eſto , quod modo ſint conformes divinæ juſtitiæ : ideo lætentur de punitione malorum , ſive Iuda : nonne magis lætificarentur de ejus glorificatione , ſi beatificaretur? Patet quod ſic : nunc enim Petrus plus gaudet de beatitudine Lini , quam de damnatione Iuda . Si autem Iudas beatificaretur , lætaretur de glorificatione ejus , ſicut nunc de beatitudine Lini . Iſta excludendo , & confirmando rationes illas ſumptas ex dictis Aug. poteſt dici de* 4. *articulo , &c.*

De quarto articulo (ſicut dictum eſt *diſt. iſta*) miſericordia liberans totam miſeriam excludit : parcens , ſed non liberans , partem ejus quæ debetur excludit . Prima non eſt hic , ſed ſecunda . Ad quod ponitur talis ratio : agens , & patiens (*a*) ſemper ſibi proportionabiliter reſpondent , ita quod ſicut ſe habet agens ad actionem, ſic patiens ad paſſionem : quæ autem ſunt inter ſe inæqualia, non habent ſimilem proportionem ad alia , niſi inter ſe inæqualia , ſicut ſenarius , & quaternarius (quia ſunt inæquales) habent proportionem duplam ad ternarium , & binarium , conſimiliter inæquales : ergo quando agens excedit patiens , oportet quod actio excedat paſſionem . Et hæc concluſio confirmatur , quia videmus in omnibus agentibus æquivocis , quod patiens non recipit totum effectum . Ex hac concluſione ad propoſitum ſic : dans ſe habet per modum agentis , recipiens per modum patientis ; ergo quanto dans ſuperexcedit recipientem , conveniens eſt , ut datio excedat illam receptionem , quæ eſt proportionata recipienti : pro eodem autem computatur minus malum , & majus bonum,ut dicitur. 5. *Eth.* ergo Deus,ſicut ſemper dat ultra condignum, ita ſemper infligit malum citra condignum . Contra illam rationem arguo , primo ſic : ſi duo habeant eandem proportionem ad alia duo , quantum unum illorum excedit reliquum illorum , tantum unum illorum exceditur a reliquo illorum,& hoc loquendo de *tātum,&quātum* ſe-

a *D. Thom. diſt. præſ. art.* 2. *quæſt.* 2. *ſol.* 1. *quæſtiunculam .*

Digitized by Google

ſecundum proportionem, non ſecundum quantitatem. Apparet in exemplo ſuo: ſicut ſe habet ſenarius in ſexquialtera proportione ad quaternarium, ſic ternarius ad binarium: ſed non quantum excedit agens patiens, tantum excedit actio paſſionem: quia in propoſito agens vel dans in infinitum excedit paſſum vel recipiens, nec tamen illa datio eſt ultra condignum in infinitum. Si dicas, quod immo, quia actio divina eſt infinita, & datio quantum eſt ex parte ſui, quia eſt *velle* ſuum. Tunc ratio non eſt ad propoſitum: nam ex hoc non ſequitur quod illud agens habeat aliquid majus cauſare extra, quam conveniat paſſo recipere: neque quod det extra aliquid majus, quam conveniat recipienti recipere; ſed tantummodò, quod actio ejus manens in ſe, eſt quoddam perfectius receptione illius, ita eſſet ſi in effectu non daretur iſti, niſi minimum proportionatum ſibi. Præterea, exemplum ſuum eſt ad oppoſitum; ſi enim agentis æquivoci non totum effectum recipiat ipſum paſſum: ergo vel ipſum paſſum, vel aliud paſſum, & tunc ſemper agens æquivoce requirit ſimul plura paſſa: vel nullum paſſum, & tunc cum effectu in paſſo habebit alium effectum per ſe ſtantem, quorum utrumque eſt maximum inconveniens: unde licet poſſit colorari ratio, loquendo de actione (faciendo brigam in hoc, quod actio accipiatur manens in ipſo Deo agente) tamen loquendo de effectu (ſicut hic dicit) paſſum non recipit totum effectum agentis æquivoci: eſt manifeſte falſum, & ita etiam loquendo de actione, ut eſt in paſſo, ſicut loquitur Philoſophus, 3 *Phyſic.* Ad rationem ergo, vel major eſt falſa, vel minor, vel æquivocat *proportionem*, & hoc loquendo de actione, prout eſt aliquid in paſſo: ſi enim accipiat *proportionem* proprie, & ſic ſimilem eſſe proportionem agentis ad actionem, & patientis ad paſſionem, falſa eſt hæc proportio: ſicut & iſta, *quantum agens excedit formam ab agente, tantum patiens excedit formam in ipſo receptam*: nec ille intellectus ſimilis proportionis inter hæc quatuor, ſequitur ex illo antecedente, *agens eſt proportionatum patienti*: illa enim ſunt proportionata in hoc, quod iſtud eſt actu tale, quale illud eſt in potentia, ubi illa duo ſunt extrema unius proportionis, quomodo ex hoc poteſt inferri, quod illa duo habent ſimilem proportionem ad alia duo, ſcilicet actionem & paſſionem, niſi ſupponendo, quod actio ſit actu tale, quale paſſio eſt in potentia, quod eſt falſum. Si autem aliquo modo accipiat improprie *proportionem* in majori, non ſcilicet ſecundum excedentiam & exceſſum, ſed aliquo modo alio, ſecundum quem forte poſſet major habere apparentiam: ſic non eſt illa regula vera, quod *inæqualia non habent ſimilem proportionem, niſi ad inæqualia*. Dico ergo, quod hujus concluſionis, ſcilicet quod in punitione eſt miſericordia parcens, melius fundamentum habetur Iac. 2. *Miſericordia ſuperexaltat judicium*, quia ſicut dictum eſt in principio ſolutionis, quanto ad aliquod opus concurrunt plures virtutes, tanto illud eſt perfectius. Si ergo judicium ſit a juſtitia, & cum hoc a miſericordia, tanto perfectius eſt; ſic autem eſt, ſi infligendo aliquod quod juſtitia dictat infligendum, remittitur aliquid, ad quod miſe-

miſericordia inclinat remittendum: & ſic judicium ſuperexaltat miſericordiam, pro quanto perfectius eſt ex miſericordia, quam eſſet ex ſola juſtitia. Contra hoc, immo magis miſericordia videtur deſtruere judicium juſtum: quia ſicut ex juſtitia vindicandum eſt, ita vindicandum eſt proportionaliter delicto: ergo ſicut eſſet contra juſtitiam non vindicare, ita non totaliter vindicare. Reſpondeo, dare bonum indebitum, non eſt contra juſtitiam, quia eſt liberalitatis: & actus unius virtutis non repugnat alteri: ſed ſubtrahere bonum debitum, eſt contra juſtitiam: nunc autem pari paſſu currunt quantum ad juſtitiam, dare bonum, & non inferre malum: ergo inferre malum ultra debitum eſt contra juſtitiam, quia ſubtrahere bonum debitum: ſed inferre malum extra debitum non eſt contra juſtitiam, ſicut nec dare bonum indebitum. Contra hoc adhuc ſtat ratio, quia tunc non eſſet contra juſtitiam, nullum malum inferre, ſicut nec maximum bonum indebite dare. Confirmatur, quia huic culpæ intenſæ in tribus gradibus ſecundum ſtrictam juſtitiam correſpondet pœna habens tres partes, A,B,C, cum juſtitia ſtat quod C, non infligatur ex datis. Ex hoc ſequitur primo, quod pari ratione cum juſtitia ſtaret quod B, non infligeretur, quia non magis neceſſario dictatur B, infligendum, quam C, & ita de A. Secundo ſequitur, quod juſtitia permittit unum gradum in peccato eſſe impunitum punitione propria: ergo pari ratione poteſt permittere alium gradum impunitum, & ita totum. Reſponſionem quære.

Dicendum eſt,(a)quod juſtitia latitudinem graduum ſuorum habet, extra quam ſi Deus puniret, juſtitia non uteretur; ideo licet poſſit dimittere unum gradum pœnæ vel duos, non tamen ſequitur, igitur quemlibet: quia tunc exiret latitudinem illam ad juſtitiam requiſitam,& ſic patet ad iſta duo argumenta reſponſio. Poſſet etiam aliter dici quod ſi dimitteret, non faceret contra juſtitiam abſolute conſideratam; quia quidquid faceret,juſte faceret,cum ejus voluntas ſit ipſa juſtitia, & ita ſecundum juſtitiam faceret, licet non ordinatam. Prima ſolutio elicitur ex diſt.17. hujus quarti,ſecunda autem ex præſenti diſtinctione.

Ad argumenta principalia. Ad primum, Aug. loquitur de malo culpæ non pœnæ, quia Deus eſt bene judex malorum, Deut. 23. *Mihi vindictam* &c. Contra, ſaltem probatio Auguſt. ſtat, quia nullo ſapiente auctore fit homo deterior: nec ergo multo magis Deo auctore fit homo deterior, ſicut ipſe arguit; ſed per punitionem fit homo deterior, quia additur malo malum.

Reſpondeo, ſtante primo malo, ſecundum malum additum, licet ſit deterius iſti, non tamen ſimpliciter: quia non in comparatione ad univerſum, cujus ordo requirit malum iſtud manens,per malum aliud ordinari. Exemplum, melius fuiſſet cæco nato de quo Joannes loquitur a principio vidiſſe, non tamen melius in ordine ad manifeſtationem divinæ ſapientiæ, & bonitatis: cum ergo accipitur *nullo ſapiente auctore fit homo deterior*: vel exponendum eſt de malo culpæ: vel ſi

a *Additio*.

ſi ſimpliciter de malo, (*a*) diceretur, quod ille per pœnam additam, non ſit ſimpliciter deterior, licet multiplicius habeat malum: quia proportio mali ſecundi ad malum primum in eo juſta eſt. Ad ſecundum dicitur, quod ſi malus perpetuo vixiſſet, perpetuo peccaſſet, & ideo perpetuo punitur, quia perpetuo peccavit in voluntate; & eſt ratio Greg. *Moralium*.

Contra, Aliquis peccat cum propoſito pœnitendi: ergo nec explicite, nec implicite in voto, perpetuo peccat. Reſpondeo, exponit ſe perpetuitati peccati, ſicut dictum eſt in ſolutione de projiciente ſe in foveam: Et hoc maxime permanendo toto tempore vitæ ſine pœnitentia. Alius eſt modus dicendi, qui videtur eſſe Auguſt. 21. *de civit. cap.* 11 ubi videtur dicere, quod non requirit juſticia pœnam inflігi perpetuam, ad hoc ut ſit ſufficiens culpæ: ſed ideo eſt perpetua, quia perſona perpetua, & perpetuo manet in culpa. Ait enim, *Quod eſt de illa civitate mortali homines ſupplicio primæ mortis, hoc eſt de illa civitate immortali, homines ſupplicio ſecundæ mortis, auferre*. Et paulo ante de pœnis quibuſdam in iſta civitate inflictis. *nonne*, inquit, *pro hujus vitæ modo ſimilia videntur pœnis æternis? ideo quippe æterna eſſe non poſſunt, quia nec ipſa vita, quæ his plectitur, porrigitur in æternum*. Vult dicere quod aliqua culpa talis eſt, quæ non meretur totalem excluſionem a civitate, & hæc eſt temporalis: reſpectu autem vitæ civilis, aliqua tanta eſt, quæ meretur totalem excluſionem ab illa vita civili, & illius intenſio correſpondet culpæ: extenſio autem accidit, ſcilicet quod ſit finita, quia vita finita: ſic in propoſito, culpa mortalis meretur totalem excluſionem ab illa civitate ſuperna, ſed ideo præciſe perpetua eſt, quia vita cum culpa eſt perpetua. Per hoc videtur ratio, quia poſſibile eſſet Deo ſecundum etiam ſtrictum rigorem juſtitiæ taxare pœnam intenſam ſecundum quod ſufficienter reſponderet culpæ, etſi natura eſſet ſtatim annihilanda; ergo quod pœna eterna ſic infligitur, non eſt quia æternitas ſit per ſe de ratione pœnæ, inquantum æqualiter punitiva: ſed accidit propter æternitatem perſonæ punitæ, & culpæ remanentis: & iſtud magis ſalvat quomodo *ſecundum modum delicti erit & plagarum modus*, loquendo de intentione, quæ per ſe requiritur in pœna, extenſio infinita ſibi accidit ex cauſis prædictis.

Ad aliud dico, quod ſicut medicina eſt duplex, curativa, & præſervativa, ſic pœna dupliciter eſt medicina: corrigibili infligitur ut curet: incorrigibili, ut præſervet, non ipſum, ſed alios: quia ad bonum communitatis eſt, quod determinentur per legiſlatorem aliquæ pœnæ, & iſtæ infligantur delinquentibus, & non tantum in determinatione, ſed etiam in inflictione ſunt medicinæ præſervativæ, illis, qui ſunt in ſtatu præſervationis; quod autem punitio neutro mo-

a *D. Tho. diſ pr.eſ. art. 1. q. 3. in ſol. prin. Lib. 34. c. 3. ſuper illud Iob 4. Æſtimabit abyſſum &c.*

modo ſit medicinâ, non repugnat juſtitiæ, patet in pœnis civilibus determinatis pro magnis culpis.

Ad aliud dico, quod Iacobus intelligit de miſericordia liberante, & ſimilliter Auguſtin. Ad aliud *tantum*, & *quantum*, non nominant æqualitatem quantitatis, ſed proportionis, hoc eſt, quod qui plus ſe inordinatè glorificavit, quam alius, ille ſecundum proportionem ſimilem, plus alio puniatur: ſicut licet præmium excedat meritum, qui plus alio meruerit, plus proportionaliter præmiatur; quod nobis concedat &c.

DISTIN. XLVII.

CIRCA iſtam quadrageſimam ſeptimam Diſtinctionem quæro primo.

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrum univerſale judicium ſit futurum?

QUod non, Io. 12. *Nunc judicium eſt mundi.* Præterea Nahum primo, *Non puniet Dominus* bis in idipſum. Item Aug. ad Heſichium, *In quo quem invenerit ultimus ejus dies, in eo inveniet eum ultimus ſæculi dies.* Ex his omnibus cum hac addita judicium uniuſcujuſque eſt quando moritur, ſequitur quod nullum aliud judicium expectetur. Hoc etiam probatur ratione; quia ſententia non demandatur executioni niſi poſt judicium, quia fruſtra ſequeretur judicium poſt executionem ſententiæ; ſed damnati erunt damnati ante diem judicii, & beati beati: ergo executio fieret ante judicium illius ſententiæ, quæ tunc eſſet ferenda: ergo tunc fieret fruſtra judicium. Præterea in Pſal. *Non reſurgent impii in judicio.* Præterea Matth. 19. dicit Chriſtus Apoſtolis: *Sedebitis ſuper ſedes duodecim judicantes duodecim tribus Iſrael;* ergo Apoſtoli non judicabuntur. Et pro hoc eſt Greg. *Moral:26.& ponitur in litera diſt.47.* quod in judicio erunt quatuor ordines, unus illorum qui judicabunt, & non judicabuntur.

(*a*) Oppoſitum Auguſt. 20. de Civit. Dei c. 21. loquens de fine libri Iſaiæ *permittis*, inquit, *ipſe Propheta fines Eccleſiæ, ad quos per ultimum judicium facta Beatorum malorumque diſcretione, veniens* ubi pertractat diffuſe illa verba Iſaiæ ultimo: *Veniet omnis caro in conſpectu meo adorare in Hieruſalem, & egredientur, & videbunt membra hominum, qui prævaricati ſunt in me,* utens tranſlatione 70 Interpretum, qua & communiter utitur, & in fine ſubdit; *In bonis caro in malis* membra *vel* cadavera *nominantur, profecto poſt reſurrectionem carnis, cujus fides his rerum vocabulis omnino firmatur illud, quo boni, & mali ſuis finibus dirimentur, futurum eſſe judicium declaratur.*

a *C 20. ſuper illud Iob. 36. Iudicium pauperibus tribuit.*

Reſpondeo, *Judicium* generaliter accipitur pro quacunque certa notitia, & illo modo ſenſus etiam diſtincte apprehendens objectum, vel diſtinguens objectum ab objecto (ubi requiritur forte magis diſtincta apprehenſio) dicitur judicium. Unde *ſecundo de Anima* dicitur ſenſus communis judicare de ſenſibilibus diverſorum ſenſuum. alio modo *judicium* dicitur certa apprehenſio intellectualis etiam quæcunque; & hoc modo definitiva cognitio de aliquo poteſt dici judicium de veritate illius juxta illud prim. Ethic. *Unuſquiſque bene judicat quæ cognoſcit, & hic eſt bonus judex*. Adhuc magis proprie dicitur de vero aliquo complexo, quia ſecundum Auguſt. 3. de lib. arbit. *Nullus judicat de regulis æternis, ſed ſecundum eas de aliis*; ergo judicium eſt certa apprehenſio de aliquo per aliud: omne verum complexum apprehenditur eſſe verum per aliud, quia ſi eſt immediatum adhuc judicatur verum per rationes terminorum, ſecundum Philoſophum primo *poſteriorum*, principia cognoſcimus in quantum terminos cognoſcimus. Adhuc magis proprie dicitur de vero complexo, quod eſt concluſio, quia de concluſione judicatur nedum per terminos, ſed per principia. Adhuc magis ſpecialiter dicitur de concluſione practica quam ſpeculativa, quia judicium eſt dictamen intellectus practici conſonum juſtitiæ; juſtitia autem non reſpicit ſpeculabilia, ſed operabilia. Adhuc ſpecialius (cum lex non tantum determinet agenda & fugienda, ſed determinet reddenda præmia bene meritis, & ſupplicia male meritis, ut ex amore præmiorum alliciantur ad bene agendum, & ex timore pœnarum, vel ſuppliciorum retrahantur a male agendo,) magis proprie judicium dicitur determinatio certa de præmiis & ſuppliciis reddendis quam de aliis veritatibus practicis. Illas autem veritates licet quilibet poſſit ex principiis practicis elicere, & ſic quaſi ratiocinando judicare; tamen adhuc ſtrictius judicium accipitur, prout pertinet ad habentem auctoritatem determinandi juxta illud, Extra de ſententiis (a), *Sententia a non ſuo judice lata nulla eſt*; ergo completiſſima ratio judicii ſtat in hoc, quod eſt completa determinatio, & authentica redendi alicui, ſecundum merita ſua, *completa*, inquam; quia includit determinationem firmam intellectus & determinationem voluntatis efficacem, hoc eſt, voluntatis potentis, & intendentis ſecundum determinationem intellectus retribuere: & hoc eſt, quod ſpecificatur per illud *authentica*, quia per hoc intelligitur quod ſit illius, qui ſecundum voluntatem ſuam efficacem poteſt determinationem intellectus, & determinationem voluntatis perducere ad effectum. Ex hoc apparet diviſio judicii in genere in approbativum, & condemnativum. Nam judici poſſunt eſſe manifeſta aliqua, ex quibus ſequitur in particulari illum eſſe præmiandum, puta quia bene meruit; vel puniendum, quia male meruit, & prima ſententia eſt approbativa, ſecunda condemnativa. Juxta iſta quandoque in nobis feruntur duæ aliæ ſententiæ, puta ſi pro aliquo proponantur digna

præ-

a *C. ſi non a competenti l. 1. 2. & ult. idem de reg. ju. in 6.*

præmio, & judex inveniat propoſita non eſſe vera; ſequitur ſententia repulſiva a præmio. Similiter ſi contra aliquem proponantur, aliqua digna ſupplicio & inveniantur non eſſe vera, ſequitur ſententia abſolutiva ſeu abſolueus, puta, talem coram nobis accuſatum pronunciamus innocentem.

De Secundo dico, quod proprie accipiendo *judicium*, & ſecundum utrumque membrum diviſionis, erit judicium generale, ad quod non poteſt haberi demonſtratio, quia minus notum eſt quam reſurrectio, & tamen (ut dictum eſt ſupra) reſurrectio (a) demonſtrari non poteſt. Sed ponuntur ad iſtud quatuor congruentiæ. Prima talis, quia congruum eſt finaliter ſeparari omnes malos ab omnibus bonis. Non enim malus communicat cum bono, niſi vel ad hoc *ut malus corigatur, vel ut bonus per eum exerceatur*, ſecundum illud Aug. ſuper Pſ. *Nunc autem veniet finalis determinatio, ubi nec ultra boni exerceantur: nec mali corrigantur:* ergo congruum eſt ferri finaliter generalem ſententiam; ergo & generale judicium, ut ſeparatio illa generalis appareat juſta. Secunda congruentia, quia in ſecretis judiciis, quæ fiunt circa ſingulas perſonas, licet ſit juſtitia, non tamen omnibus manifeſta. Rationabile eſt ergo quod Deus habeat aliquod judicium generale, in quo manifeſtetur ſententia, vel juſtitia, quam exercuit in judiciis particularibus.

Tertia congruentia, ſicut res ſunt a primo efficiente, ita reducuntur in primum ut in finem; ſed præter ſpeciales exitus rerum a Deo per illam operationem, de qua dicit Salvator Io. 5. *Pater meus uſque modo operatur, & ergo operor*. Fuit unus exitus univerſalis in prima rerum creatione: ergo a ſimili præter ſingulares reductiones congruit eſſe unam finalem reductionem in finem ſuum, & per conſequens ad hoc, unam finalem ſententiam diſcretivam, in qua mali non reducuntur. Quarta & eſt melior, quia præter hoc, quod unuſquiſque adſcribatur regno, vel carceri, tota multitudo præviſa ad regnum debet aliquando determinari ad poſſidendum illud,& tota alia multitudo relinqui carceri, ut ſic ſit ſequeſtratio duarum familiarum, ſeu duarum civitatum, ſicut tractat Auguſt. per totum de Civit. Dei. Licet ergo ſingulariter nunc iſte, nunc ille adſcribatur regno; nunc iſte, nunc ille carceri, tamen congruum eſt eſſe aliquod judicium generale, per quod tota multitudo præviſa ad regnum, mittatur in poſſeſſionem regni, & tota alia relinquatur carceri.

De Tertio. In illo judicio aliquid erit prævium, videlicet innotecentia meritorum, vel demeritorum, propter quæ feretur ſententia talis vel talis. Et aliud completivum, ſcilicet latio ſententiæ, & executio illius, licet poſſint diſtingui latio & executio. Primum dubium eſt, an fiat in tempore, vel in inſtanti, & ſi in tempore brevi, vel non brevi. Poſſibile quidem eſt, quod merita ſingulorum omnia ſingulis innoteſcant, ita quod ſit miraculum ex parte oſtenſioni;

a *diſt.* 43.

Digitized by Google

nis : tamen ſi dimittatur unuſquiſque intellectus ſuo modo intelligendi naturali, tunc in tali oſtenſione requireretur magnum tempus ad intelligendum merita ſucceſſive, primo iſtius, ſecundo illius, & ſic de ſingulis. Secundo poſſibile eſt, quod unicuique manifeſtentur merita vel demerita propria in ſpeciali, & merita vel demerita aliorum in generali, & hoc dupliciter. Vel ſic, quod ſingulas perſonas conſideret, tamen hanc ut juſtam, & præmiandam propter merita ejus in generali concepta; & illam ut injuſtam & puniendam propter demerita ejus concepta in generali. Vel alio modo, non ſingulas perſonas concipiendo in ſpeciali, & merita eorum in generali, ſed tam perſonas quam merita in generali, utpote concipiendo omnes relictos in terra eſſe reprobos & juſte condemnandos; omnes autem raptos a Chriſto obviam in nubibus, eſſe juſtos, & præmiandos : & iſtorum primum requireret magnam ſucceſſionem, quia conſideratio ſigillatim ſingularum perſonarum, (licet ſine conſideratione ſingulorum meritorum) non poſſet fieri ſubito a communi intellectu creato ſine miraculo. Tertio modo in generali, vel quarto in ſpeciali poſſibile eſſet per potentiam divinam non tantum manifeſtantem, ſed creantem actum, vel actus cognoſcendi, & intellectiones diſtinctas omnium meritorum, & hoc omnium perſonarum ſimul in quocunque intellectu: quia quæcunque non repugnant formaliter, & poſſunt ſucceſſive recipi in aliquo, abſoluta potentia divina poſſunt ſimul recipi in eodem. Et ſi iſtud ultimum ponatur, tunc illud præambulum non oportet eſſe niſi in inſtanti: ſequens, ſcilicet ipſa ſententia lata ſi proferatur vocaliter, erit in tempore; ſi tantum mentaliter, poterit eſſe in inſtanti; non tantum quantum ad Chriſtum proferentem, ſed etiam quantum ad illos, pro quibus, vel contra quos ſententia proferetur, quia poſſet facere eos in inſtanti concipere ſententiam talem, vel talem.

De quarto. Si erit ibi diſceptatio vocalis, vel prolatio ſententiæ vocalis, erit in tempore: ſi autem erit in *inſtanti*, oportet quod utrumque ſit tantum mentale; & ejus poſſibilitas jam dicta eſt; vel quod magis videtur conſonare Evangelio, quod diſceptatio erit vocalis, & prolatio ſententiæ, ſive illa diſceptatio, manifeſtetur ſingulis ſubito, vel in parvo tempore, vel in magno.

De loco autem dicunt (*a*) aliqui quod erit in valle Joſaphat ſecundum illud Johelis. 3. *Adducam omnes gentes in vallem Joſaphat*: Sed plane vult Apoſtolus prima Theſ. 4. Quod *boni rapientur obviam Chriſto in aera*, mali relinquentur in terra, & boni non erunt in valle Joſaphat : mali forte erunt ibi, vel in circuitu in tanto loco, quantus poterit eos capere. Forte etiam conjicitur ab aliquo quod judex deſcendet inferius in aere, in quo fuit in transfiguratione, vel in quo transfiguratus eſt coram Apoſtolis, in qua transfiguratione oſtendit ſignum gloriæ futuræ.

Ad primum argumentum ſequitur ibi; *Nunc princeps mundi hu-*

jus

a *Nic. de Lira ſuper 3. Johel. & 4. ad The. 2. epiſt. D.Tho. praeſen. & in ar. 2. q. 2.*

jus ejicietur foras, princeps, ſcilicet diabolus, qui uſq, ad adventum Chriſti principabatur mundo (licet tyrannice;) ergo judicium mundi, quod nunc eſt, ait Chriſtus, erat ad illam ejectionem, quia ſententiabatur ipſum expellendum per paſſionem Chriſti. Ad ſecundum de Nahum, & ſimiliter ad Auguſtinum, & ad rationem ſequentem, dico, quod unuſquiſque inquantum perſona privata judicatur, & finaliter quando eſt in termino viæ ſibi præfixæ; ſed inquantum eſt pars familiæ deputatæ pro aula, vel familiæ deputatæ pro carcere, judicabitur cum aliis judicio finali. Et per idem apparet ad dictum Gregor. de 4. ordinibus in judicio. Perfecti quidem quantum ad diſceptationem præcedentem ſententiam,non judicabuntur, ſed nec ipſi nec alii judicio pertinente ad eos, ut privatas perſonas; ſed in eo quod dicitur, *Venite benedicti Patris mei percipite regnum* omnes illi regni judicabuntur judicio generali, ut hæredes illius regni. Similiter infideles quantum ad diſceptationem præviam, non judicabuntur judicio generali, ſed in illo, *ite maledicti* &c. Et ipſi alii, quibus prolata eſt, diſceptatio, judicabuntur in communi, ut membra carceris: & tunc accreſcet aliquod gaudium unicuique electo ultra illud, quod habent in judicio particulari; quia quilibet gaudebit de integritate ſuæ civitatis, & accreſcet aliquod ſupplicium cuilibet damnato ultra ſupplicium partiale ſibi taxatum, quia integritas, vel repletio carceris unumquemque incarceratum anguſtat.

Ad illud Pſal. 1. *Non reſurgent*, verum eſt ad vitam, juxta illud 2. Machab. 7. *Tibi autem reſurrectio ad vitam non erit*. Et hoc apparet ex eo, quod ſubditur, *neque peccatores in conſilio juſtorum*, ſive accipiatur ibi *juſtorum*, ideſt de juſtis conſilium, quod perpetuo beatificentur, ideſt Dei,ſive conſilium juſtorum, quo ſcilicet conſulunt. conſilium juſtorum, eſt in omnibus voluntati divinæ concordare, & in illam concordiam impii non reſurgunt,

QUÆSTIO II.

Utrum mundus ſit purgandus per ignem.

Quod non: quia tunc idem purgaret ſe, quod eſt inconveniens. Oppoſitum in Pſal. 96. *Ignis ante ipſum pracedet*, & adducitur in litera.

Reſpondeo, illa conflagratio, vel purgatio per conflagrationem (quæ prædicitur in multis auctoritatibus, & præcipue ſecunda Petri 3. *Cæli ardentes ſolventur, elementa vero ignis ardore tabeſcent* &c.) multipliciter eſt poſſibilis Deo, quia omni modo qui non includit contradictionem; ſed quis modus ſit magis conſonus naturæ partium univerſi inquiramus. Poteſt eſſe, quod aliquis ignis ſit de novo creatus, & magnæ vel parvæ quantitatis; & poteſt eſſe quod ſit ſimul in aliqua tota latitudine, & ſpiſſitudine circa terram, & non ubique, niſi per motum circa terram: & ſimiliter poteſt eſſe utrumque illorum. Primum quod ignis ſit generatus. Secundum. quod ſit in aliqua determinata parte ſuper terram, & non ubique, niſi per motum circa

terram. De his, ergo duobus, ſcilicet productione illius ignis, & loco productionis, vel conſervationis, ſive continuationis inquiratur.

De primo. Si ponatur creatus, oportet ponere, quod tantundem de alio corpore corruptibili annihiletur, vel quod in tota ſubſtantia corporea corruptibili fiat condenſatio correſpondens quantitati illius ignis creati: vel oportet ponere quod ille ignis creatus ſit ſimul cum alio corpore. Si etiam ponatur generatus, & per conſequens ex alio corpore groſſiori (quia ignis eſt ſubtiliſſimum corpus inter corpora corruptibilia) oportet dicere quod aliud corpus corruptibile in tantum condenſetur, quantum iſtud eſt rarius corpore ex quo generatur, vel quod proportionabiliter iſti quantitati, e converſo corpus rarius convertatur in denſius. Si ergo generaretur ex aere, oporteret vel quod aer in aquam converteretur, vel aqua in terram in tanta proportione, quæ correſponderet locationi illius ignis geniti. Patet in exemplo. Eſto enim quod tota ſphæra aeris dividatur in decem partes, ex una illarum generatur ignis, & habet decem partes, quarum quælibet eſt æqualis illi, ex qua generetur totus ignis. Tunc quæro, novem partes aeris, quæ remanent, ubi habebunt locum; vel oportet duo corpora eſſe ſimul, vel oportet illas condenſari, vel alia corpora circumſtantia uſque ad non repletionem loci novem partium. Si autem hoc fiat per converſionem illarum novem partium in aquam, habebitur locatio ignis geniti, etſi non fiat condenſatio alicujus alterius, quia illæ novem non generant unam partem aquæ, ſed fere: quæ cum decem partibus ignis prius geniti, quarum una locatur in loco æris corrupti in ignem, impleret totum locum decem partium aeris, & tunc eſſet cum incendio ignis diluvium aquæ, licet non in tanta quantitate, in quanta eſt incendium ignis; aqua quippe excederet aquam præexiſtentem in decem partes ad illum ignem novum genitum.

De ſecundo. Cum ignis non maneat extra ſphæram ſuam, niſi in continua generatione ſecundum illud Philoſophi de Juventute & ſenectute *ſemper eſt in fieri*, quomodo permaneret in aliqua ſphæra completa circa terram? quomodo etiam depuraretur, cum depuratio non ſit, niſi per conſumptionem alicujus impuritatis, utpote vaporum, vel aliorum talium corporum mixtorum, ex quibus eſt impuritas æris? Breviter ergo quantum ad utrumque articulum, videtur probabilius dicere, quod ſicut ignis poteſt extra ſuam ſpæram eſſe in materia aliena, utpote in corpore ignito; ut carbone, vel flamma, (non quod ibi ſit in partibus ſolidis vere forma ignis, niſi ponatur, formas ſpecificas diſtinctas ſimul perficere eandem materiam, quod videtur inconveniens) ſic vapores exiſtentes in aere per juxta poſitionem poſſunt igniri; & iſta ignitio ſucceſſiva, nunc illorum vaporum, nunc iſtorum ſaltem pro toto aere ſupra poſito regioni habitabili hominum, poteſt dici illa conflagratio. Et per iſtud bene depuratur aer, quia illa corpora ignita convertuntur ſtatim in verum & purum aerem in ſua regione prædominante, ſcilicet aere, & illo corpore ignito propter qualitates mutuas contrarias in ipſo, ſcilicet ignis, & vaporis modicum reſiſtente aeri, (quia quodammodo agit ad deſtructionem ſui;

va-

vapor autem non ignitus, non ſic eſſet ſtatim convertibilis ab igne in purum aerem) apparet ergo quomodo flam na poteſt ad depurationem aeris groſſi; quia per actionem illam præviam corporis igniti ideſt habentis qualitatem igneam in ſeipſum: aqueum vero, & ſubſtantialiter habens qualitatem aquæ, diſponitur a continente, ut ſtatim convertatur in ipſum continens, & ſic generatur aer purus, qui non ſic poterat in ſeipſum convertere illum vaporem manentem groſſum.

Ad argumentum dico, quod ignis ſemper manet in ſe purus puritate naturali, tum quia ſumme activus, ita quod ſtatim converteret ignis in ſe, ſi quid extraneæ naturæ aſcenderet ad regionem illam; tum quia nihil per actionem corporum cœleſtium elevat ad illam regionem ignis puri, ut ſic fiat ignis impurus, ſpecialiter autem illa impuritas de fumo ſacrificiorum oblatorum idolis, & de infectione ex peccatis hominis, non aſcendit ad ſphæram ignis, quia nec fumus ille, nec aliqua infectio quæcunque ex actibus immundis uſque ad ignem poteſt aſcendere: illa autem depuratio ponitur propter impuritatem aeris, contractam ex actibus peccati humani, ideo non ſequitur ignem purgare ſeipſum.

DIST. XLVIII.

CIRCA iſtam quadrageſimam octavam diſtinctionem quæro primo.

QUÆSTIO I.

Vtrum Chriſtus in forma humana judicabit?

QUod non. Iudicare non eſt, niſi poteſtatem habentis & dominium ſuper judicatum: Chriſtus ſecundum naturam humanam eſt frater noſter: ergo non Dominus. Præterea Aug. lib. 3. & ponitur in litera ſuper illud Io. 5. *Filius quos vult vivificat: ſuſcitat corpora non Pater: ſed Filius ſecundum diſpenſationem humanitatis, in qua eſt minor Patre*, & poſt ſubdit, *ſecundum autem quod Deus eſt vivificat animas*: Iudicare autem magis pertinet ad animam, quam ad corpus: ergo illud non competit Chriſto, niſi ſecundum quod Deus eſt. Præterea ſi in forma humana iudicabit, aut ergo glorioſa, aut non; ſi glorioſa, ſequitur duplex inconveniens: Primum quod corpus glorioſum poſſit videri oculo corporali, & hoc non glorioſo, quia damnati videbunt eum, iuxta illud Ioan. 16. *Videbunt in quem transfixerunt*. Aliud eſt inconveniens, quia tunc damnati delectarentur in viſione illius formæ glorioſæ; delectabile enim præſens, & perceptum a ſenſu, delectat; nullam autem delectationem habebunt in aſpectu judicis, ſed dolorem, & tremorem. Sed ſecundum videtur eſſe contra illud Lucæ 21. *Veniet cum poteſtate magna, & majeſtate*. Oppoſitum. Ioan. 5. *Poteſtatem dedit ei judicium facere, quia filius hominis eſt*; ergo ſecundum naturam humanam

da-

data eſt ſibi poteſtas ſic judicandi. Prætetea, Iob. 36. *Cauſa tua quaſi impii iudicata eſt* (gloſ. a Pilato) *Ideo judicium cauſamque ſuſcipias*, dicitur Chriſto, & primum non eſt verum, niſi ſecundum naturam humanam; ergo.

Hic dicitur, quod in forma ſervi. Ad hoc ratio talis eſt, quia judicium requirit dominium in judicante, juxta illud Rom 14. *Tu quis es, qui judicas ſervum alienum?* (a) ſecundum hoc ergo Chriſto competit judicare, ſecundum quod habet dominium ſuper homines. Eſt autem dominus hominum non ſolum ratione creationis, ſed etiam ratione redemptionis. Unde Rom 14. *In hoc enim Chriſtus mortuus eſt, & reſurrexit, ut & vivorum & mortuorum dominetur*; ergo ſibi in illa natura, in qua eſt redemptor, congruit auctoritas judicandi.

Prætetea, judicium illud ad hoc ordinatur: ut aliqui admittantur ad regnum, aliqui excludantur: hæc autem adeptio regni non convenit homini ex ſolis bonis creationis, quia ſupervenit impedimentum ex peccato primi parentis, quod niſi per meritum redemptionis tolleretur, nullus admitteretur ad regnum illud; ergo conveniens eſt, ut Chriſtus, inquantum redemptor, illi judicio ſecundum naturam humanam præſideat; ſicut redemptionis beneficium ſecundum illam naturam exhibitum, eſt introductorium ad regnum. Hoc confirmatur per illud Act. 10. *Conſtitutus eſt a Deo judex vivorum, & mortuorum*. Et ex hoc deducitur ulterius, cum per redemptionem generis humani univerſaliter tota natura melioretur, ut habetur ad Coloſſ. 1. *Pacificans per ſanguinem crucis ejus, ſive quæ in cælis, ſive quæ in terris ſunt*: ideo non ſolum ſuper homines; ſed ſuper omnem creaturam Chriſtus per ſuam paſſionem dominium promeruit, & ita judiciariam poteſtatem. Unde Matth. ult. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo, & in terra*. Additur, quod ſecundum divinitatem non apparebit omnibus in judicio, quia non poſſet apparere ſine gaudio: nullum autem gaudium impii tunc habebunt. Primum probatur, quia in delectabili eſt conſiderare illud, quod eſt delectabile, & rationem delectabilitatis, & ſic ſecundum Boetium in lib. de Hebdomadibus, *Id quod eſt, poteſt aliquid habere præter ipſum eſſe, ipſum vero eſſe nihil præter ſe habet admixtum*; ita illud quod eſt delectabile poteſt habere aliquid admixtum, propter quod non apparet delectabile: ſed illud quod eſt ratio delectabilitatis, nihil habere poteſt, propter quod ſit indelectabile, vel ſit non delectabile; res ergo quæ ſunt delectabiles pro participationem bonitatis, quæ eſt ratio delectabilitatis poſſunt apprehenſæ non delectare; ſed illud quod per eſſentiam ſuam eſt bonitatis, impoſſibile eſt quod ejus eſſentia apprehenſa, non delectet. Confirmari poteſt iſtud per illud. Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te*; ergo in illa viſione conſiſtit vita æterna. Vita autem æterna ſine gaudio haberi non poteſt, nullo modo etiam concedetur reprobis illud, in quo conſiſtit

a *D. Tho. præſenti diſt, q.* 1.

ſtit vita æterna . Contra primam concluſionem illius opinionis,aliud eſt dicere , Chriſtus in forma humana judicabit , aliud Chriſtus ſecundum humanitatem judicabit : vera enim eſt iſta , quod Chriſtus in forma humana creat animas, ſed non iſta , ſecundum humanitatem creat ; immo quidquid fecit Verbum , ex quo naturam humanam aſſumpſit , quod faciens , naturam humanam non depoſuit , hoc fecit in natura humana , niſi ſtringas hoc , quod eſt *in natura* ad intellectum ejus , quod dicitur *ſecundum naturam humanam* , ubi notatur non tantum concomitantia naturæ humanæ ad actum , ſed cauſalitas naturæ humanæ reſpectu actus . Si primo modo intelligas , quod in natura humana judicabit , non eſt quæſtio niſi eadem iſti ; Utrum quando judicabit deponet naturam humanam : ergo ad hoc ut ſit quæſtio , oportet , quod habeatur alius intellectus , qui magis proprie exprimitur ſic , ſecundum naturam humanam judicabit , ſed hoc eſt falſum loquendo de judicare principaliter . Probatio,judicium principale (ſic haberi poteſt ex dictis *diſt. præcedenti, q. 1.*) eſt perfecta , & prima determinatio ejus , quod eſt reddendum alicui ſecundum merita. Illa perfecta determinatio includit completum dictamen intellectus , quod hoc ſit reddendum , & completam determinationem voluntatis per *velle* efficax,ſufficiens ex ſe ad executionem illius determinati ; ſed Chriſtus ſecundum naturam humanam non poteſt habere tale *velle* reſpectu præmii reddendi ipſi judicato ; quia non poteſt habere imperium principalis efficax conjungendi aliquam animam objecto beatifico ; quia ſecundum Auguſt. de videndo Deo , *In ejus poteſtate eſt videri ; ſi vult videtur &c.*

Ad rationes : Ad hanc concluſionem , dico quod non concludunt de principaliter judicare , quia per actum redemptionis non meruit principale dominium reſpectu hominis . Probatio , nam inquantum redemptor habuit rationem cauſæ meritoriæ pro nobis ; cauſa autem, quæ tantum eſt meritoria , non poteſt eſſe principalis : non enim cauſat niſi ab aliqua cauſa principaliori acceptetur , quæ propter iſtud acceptum principaliter cauſat ; ergo eſto quod Trinitati propter redemptionem teneremur tanquam domino ſupremo , quodam novo jure ultra jus dominii , quod habet ex creatione , (quod verum eſſet, ſi tantum bonum eſſet nobis redemptio , ut accepta a Trinitate,quantum creatio) adhuc non ſequitur , quod Chriſto ſecundum naturam humanam ratione redemptionis obligamur , ut ſupremo domino . Similiter ad ſecundam , quia non introducet , inquantum redemptor , ut principalis introducens , ſed tantummodo , ut cauſa meritoria . Contra ſecundam concluſionem , abſolutum prius naturaliter alio , poteſt eſſe ſine contradictione ſine eo : ſed viſio eſſentiæ divinæ eſt abſolutum aliquid ſaltem ab omni reſpectu ad gaudium , & eſt prius naturaliter illo ; non enim objectum delectat, niſi prius apprehenſum: ergo ſine contradictione poſſet viſio illius eſſentiæ eſſe in aliquo ſine delectatione . Nec iſtud negaret Philoſophus , niſi quia poneret conjunctionem cauſarum in univerſo ſimpliciter neceſſariam , ita quod ſecundum eum ſimpliciter neceſſarium eſt cauſæ primæ coagere ſecun-

cundis, ſecundum quod poteſt eis coagere: coagendo autem naturæ intellectuali jam videnti eſſentiam ſuam, quantum poteſt coagere, ſequitur delectatio; quia cauſæ proximæ illius delectationis, quantum eſt ex ſe, neceſſitantur ad illum effectum. Sed Theologi negant illam propoſitionem quod ad quodcunque neceſſitatur cauſa ſecunda, quantum eſt ex ſe, neceſſitatur & prima; quia negant primam neceſſario coagere ſecundæ, quantum poteſt. Ratio illa non valet, non enim probat, niſi quia illa ratio delectabilitatis, quæ eſt bonitas, non poſſit eſſe non delectabilis; ſed non ſequitur, ergo non poteſt non delectare; quia delectabile dicit aliquid in ſe, vel ſit reſpectum, non niſi aptitudinalem, qui neceſſario conſequitur fundamentum; ſed delectare dicit effectum poſteriorem contingenter cauſabilem maxime ex contingenti determinatione voluntatis divinæ ad coagendum ipſi delectabili.

Ad illam confirmationem de Ioan. 17. reſpondeo, ſine gloſſa auctoritatis ſecundum Philoſophum. 12. *Meta.* Actus intellectus eſt vita; ergo actus intellectus æternus eſt vita æterna; ſi actu, actu, ſi aptitudine, aptitudine: nunc autem viſio eſſentiæ divinæ, ſi concederetur damnatis, licet non eſſet æterna actu, tamen aptitudine quantum eſſet ex parte actus, vel potentiæ, apta eſſet, ut eſſet æterna; ergo vita æterna: ſed ſi ex hoc inferas, ergo beatitudo, non ſequitur. Immo ſi tu dicis, Chriſtum dicere, quod in hoc eſt beatitudo, *ut cognoſcant te &c.* tu non accipis textum Evangelii, ſed quandam gloſſam ſpecialiorem intellectus literæ: ſi ergo vis præciſe ponderare verbum ſine omni gloſſa, ſolvo tibi, quod eſt vita æterna; ſi autem per alias gloſſas vis arguere, quod loquatur de beatitudine, ergo licet mihi ſic addere gloſſam non diſtrahentem, ut cognoſcant te amando, & fruendo.

Ad quæſtionem ſupponendo ex prima quæſtione diſtin. proximæ: quod judicium eſt completa determinatio ejus, quod reddendum eſt alicui pro meritis, & illa completa determinatio includit perfectum dictamen intellectus de hoc, & perfectum *velle* voluntatis, non qualecunque, ſed efficax, ſequitur, quod principaliter judicare includit principaliter dictare, & principaliter habere *velle* efficax. Nihil autem dicitur principaliter agere aliquid, quod in agendo eſt cauſa ſubordinata alicui alteri principali: ergo principaliter judicare non competit niſi naturæ intellectuali, cujus intellectus non ſubordinatur alicui alteri in judicando, nec ejus voluntas ſubordinatur alicui in volendo; & hoc efficaciter, quod poteſt dici in imperando ipſum volitum, ſic quod ad illud imperium ſequatur effectus. Nunc autem intellectus animæ Chriſti ſubordinatus eſt divinæ veritati in dictando (& maxime de illis, de quibus non poteſt eſſe certa dictatio, niſi ex regulis determinatis a voluntate divina contingenter ſe habente ad eas, cujuſmodi ſunt omnia quæ ſpectant ad beatitudinem & miſeriam judicatorum) voluntas etiam animæ ipſius eſt ſubordinata voluntati divinæ recte volendo, & quantumcunque efficaciter velit aliquid imperando illud efficaciter, ſic quod per ſuum imperium illud eveniat,

niat, ſubordinatur neceſſario voluntati divinæ, quia illa voluntas animæ Chriſti non eſt omnipotens: ergo impoſſibile eſt Chriſtum ſecundum naturam humanam principaliter judicare. Breviter enim tota natura creata ſimul non habet efficax imperium reſpectu hujus quod eſt hanc animam videre Deum. Dico efficax adquod imperium, ex ſuo imperio in ſe; non ab alia cauſa, ſequatur effectus; nec illa voluntas Chriſti præſumet principaliter imperare Petrum fore beatum; ſed tantummodo ſubauthentice imperare, tanquam illud imperium fiat efficax ab alio ſuperiore, in virtute cujus imperat. Alio modo poteſt accipi *judicare*, non ſic omnino principaliter, ſed commiſſarie, vel ſubauthentice excellenter excellentia ſingulari, quaſi ſcilicet non poſſet eſſe alia auctoritas commiſſaria ſuperior: & hoc modo concedo, quod Chriſtus ſecundum naturam humanam judicat, quia etſi poſſet puræ creaturæ committi, quod intellectus ejus recte dictaret de retributione, & voluntas recte vellet; & ad rectum *velle* ejus ſemper ſequeretur eventus ipſius voluntatis, licet non a ſe cauſatus, ſed a voluntate divina aſſiſtente ſemper iſti volitioni efficaci: tamen non poſſet committi puræ creaturæ quod omne ejus *velle* impleretur ab eadem perſona: quia tunc pura creatura eſſet omnipotens: ergo ſuprema commiſſio poſſibilis eſt, quod non ſolum omne determinatum a voluntate infallibiliter eveniat, ſed quod ab eadem perſona, cujus eſt illa voluntas, eveniat, ut ſic perſona illa habeat imperium efficax, cujus voluntas creata determinat eventum alicujus in ſuo ordine, quantum poteſt. Hoc modo voluntas animæ Chriſti determinat ſubauthentice, ſive commiſſarie tali commiſſione, quod licet illa voluntas non imperet principaliter, ſicut nec principaliter dominatur: tamen bene imperat, ſicut habens dominium reſpectu imperati: ſed commiſſarie imperat, quia ut habens dominium ſubordinatum dominio ſupremo Dei: & adhuc ſic imperat quod imperium ejus efficaciam completam habet ab eadem perſona. Et ſi aliam auctoritatem judicandi tribuat aliquis animæ Chriſti, videtur blaſphemia, attribuendo naturæ creatæ quod eſt proprium Creatori. Iſta autem via ſicut non concedit illi animæ Chriſti omnipotentiam, ita non negat ab ea ſummam excellentiam, quæ poteſt competere creaturæ. Nec auctoritates illæ adductæ pro prima opinione. Rom. 14. *Ut vivorum, & mortuorum dominetur*: & Act. 10. *Judex vivorum, & mortuorum*; & Matth. ultimo. *Data eſt mihi omnis poteſtas*: intelligendæ ſunt de dominio, vel auctoritate judiciaria, vel poteſtate principali, ſed ſubordinata, tamen eminentiſſima quæ poſſet eſt ſub principali.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod Chriſtus, ut homo habet poteſtatem commiſſariam, ſed non principalem, & ita competit ſibi non principaliter judicare, ut homo. Ad ſecundum, illud Auguſt. eſt dictum per appropriationem, ſicut Magiſter exponit in litera; vel poteſt dici, quod vivificatio animarum ſoli Deo competit, & hoc ſive de vita prima, quæ eſt juſtificatio, ſive de vita perfecta, quæ eſt beatitudo. Reſuſcitatio autem corporum & judicium poſſunt compe-

te-

tere Chriſto homini, ut imperanti, licet imperio ſubauthentico, quia reſpectu illorum poteſt habere dominium minus principale; ſaltem accipiendo reſurrectionem pro illis præambulis, quæ fiunt miniſterio Angelorum, quia Chriſtus habet imperium efficax reſpectu poteſtatis Angelorum:. ſimiliter habebit imperium efficax illius ſententiæ ferendæ etiam ipſe ſecundum naturam humanam. Ad aliud, dico quod apparebit in forma glorioſa, quia poſtquam ſemel glorificatus eſt, nunquam erit non glorioſus, ſicut poſtquam reſurrexit immortalis, ad Rom. *Mors illi ultra non dominabitur*: & ita de aliis pertinentibus ad gloriam corporis. Sed ſi accipias *apparere* non pro hoc, quale corpus habebit in ſe, ſed quale videbitur judicandis; poteſt dici, quod a Beatis videbitur in illa forma glorioſa: jam enim in judicio beati erunt quicunque electi etiam in corpore. Sed de malis eſt difficultas. Poteſt dici, quod vel non videbunt illam formam glorioſam, immo nullam, & tunc oportebit exponere illud, *Videbunt in quem transfixerunt*. Vel videbunt Chriſtum in corpore glorioſo. Nec ex hoc ſequetur aliqua delectatio, quia bene poſſibile eſt viſionem objecti convenientis ſeparari a delectatione, ſicut tactum eſt contra aliam opinionem. Nec eſt inconveniens oculum non glorioſum videre corpus glorioſum. De hoc in materia de dotibus corporis *diſtinct. ſequenti*. Si contra hoc adducas illud Iſa. 26. *Tollatur impius, ne videat gloriam Dei*. Ibi eſt quidam dialogus inter Deum & Prophetam. Propheta allegante contra impium: *Non videat gloriam Dei*, & Deo reſpondente pro impio, *Videat*: & iſtud eſt verbum Prophetæ ſecundum legentes literam ſub eodem ſenſu ab illo loco, *in terra juſtorum videant*. Alio modo melius legitur, ut ſit allegatio Prophetæ contra impium. *In terra juſtorum iniqua geſſit*. Et ſequitur ſub interrogatione verbum Domini, & non *videbit gloriam* Domini? quaſi dicat, non videat. Reſpondet Propheta, *Domine exaltetur manus tua, ut non videant*. Reſpondet Deus: *videant, ut confundantur zelantes populi*. Et ſic iſtud ultimum *videant*, refertur ad viſionem æternam, non tantum ad viſionem in judicio, & tunc illud *videant, ut confundantur*, non pertinet ad idem; ſed, *videant*, ſupple impii converſi per miſericordiam, & ex hoc, *confundantur zelantes populi*: quia zelo quodam nolunt impiis fieri miſericordiam. Si autem accipiatur tantummodo de viſione in judicio, tunc poteſt intelligi, quod impii etiam tunc non juſtificati videant gloriam, id eſt formam Corporis Chriſti glorioſam, & confundantur, quia illa viſio magis erit eis confuſibilis, & triſtabilis, quam delectabilis; mens tamen literæ magis eſt de viſione in forma deitatis, quam humanitatis.

QUÆSTIO II.

Vtrum in judicio, vel poſt ceſſabit motus corporum cœleſtium.

Quod non, Geneſ. 1. dicitur de luminaribus, *Fiant luminaria*, &c. *& ſint in tempora, & ſigna, & dies, & annos*: & quo ad

ad hunc finem videntur facta: ſed iſtud haberi non poteſt ſine motu eorum. Præterea, Geneſ 8. *Cunctis diebus terræ æſtas, & hyems, nox, & dies, non requieſcent.* Præterea 9. Metaph. cap. 7. (a) *Semper agit Sol, & aſtra, & totum cælum: non autem eſt timendum, ne quando ſtet, quod timent, qui de natura.* Et ſubdit quaſi probationem duplicem. Prima eſt hæc, *neque laborant, hæc agentia.* Et hanc rationem magis pertractat. 2. de Cœlo, quæ quæſtio in hoc ſtat, *Nullum agens ceſſat movere, niſi in hoc fatigetur.* Aliam probationem tangit ibi in 9. Metaph. *Non enim ſecundum potentiam contradictionis ineſt ipſis, ut corruptibilibus motus, ut ſit laborioſa continuatio motus,* quaſi minor ſit iſta. Hic moventia non fatigantur ex hoc, quod non ſit in eis potentia contradictionis, & adhuc illud ſuppoſitum probat ibi. 9. *Nam materia, ſubſtantia, & potentia non actu cauſa hujus ſunt, ſcilicet contradictionis.* Præterea, univerſum non erit imperfectius poſt judicium, quam nunc; ergo corpora principalia univerſi non amittent tunc propriam perfectionem aliquam: ſed motus eſt propria perfectio cæleſtium corporum, vel requiritur ad eorum perfectionem: quia ſi non; fruſtra moverentur. Præterea, aut motus cœli eſt naturalis, aut violentus. Non violentus, quia. 1, de cœlo, *Nullum violentum perpetuum;* ſed talis motus poteſt eſſe perpetuus, ſi naturalis; ergo quies oppoſita eſt violenta, & per conſequens illa non erit perpetua. Oppoſitum in litera: *Tunc non erit viciſſitudo diei, & noctis.* Et probat per illud Zachar. 14. *Erit dies una, quæ nota eſt Domino, non dies, neque nox.* Præterea, Iſidor. de ordine cauſarum, lib. 4. c. 5. & ponitur in litera, *poſt judicium ſui laboris Sol mercedem ſuſcipiet, & non veniet ad occaſum, nec Sol, nec Luna, ſed in ordine, quo creati ſunt, ſtabunt, ne impii in tormentis ſub terra poſiti fruantur luce eorum; Unde Abacuc: Sol & Luna ſteterunt in ordine ſuo.* Hæc Iſidorus.

In iſta Quæſtione. Primo videndum eſt, quid ſenſerit Philoſophus. Secundo quid Theologi. De primo ſatis patet: Apparet enim ex intentione ſua in diverſis locis, quod ſenſit motum cœli perpetuo duraturum. Ad hoc ponit unam rationem 12. Meta. talem. *Omnem ſubſtantiam impaſſibilem, optimum ſortitam eſſe finem oportet æſtimare:* Nulla erit altera ſubſtantia impaſſibilis præter has, quæ ſunt activæ cauſæ lationum. Ex hoc arguitur, ſi optimus finis ſubſtantiæ ſeparatæ eſt in cauſando lationem alicujus corporis cæleſtis, & non poteſt aliqua talis ſubſtantia carere fine ſuo; ergo non poteſt non movere. Hanc rationem aliqui, non intelligentes eam, ſicut Philoſophus, qui eam facit, derident illam, quia etiam ſecundum Philoſophum. 10 *Ethic.* perfectio ipſarum conſiſtit in ſpeculatione veritatis, non eſt ergo finis earum, etiam ſecundum eum, movere corpus, ſicut hic videtur accipere. Sed illa inſtantia procedit ex æquivocatione *finis.* Uno enim modo eſt finis perficiens, & ſic beatitudo in intellectu

---

a 1. *com.* 17: *ad finem.*

lectu vel voluntate Intelligentiæ, ponitur ejus finis intra, & objectum illius ponitur finis extra, & hoc intellexit ipſe 10. *Ethic.* & ille finis ſimpliciter eſt finis. Alio modo finis dicitur ultimum conſequens ex perfectione rei, licet non perficiens rem, & hoc modo diceret Philoſophus, quod non ſolum illæ ſubſtantiæ ſunt perfectæ in ſe, ſed ex plenitudine perfectionis neceſſe eſt quod communicent illam perfectionem aliis, & ita non tantum primum finem ſortientur, ſed ſecundum: ille ſecundus haberi non poteſt ſine motione alicujus corporis cæleſtis. Et illa ratio ſic intellecta poteſt ſic formari. Subſtantia perfectiſſima non caret aliquo, quod competit ſubſtantiæ ex perfectione ſubſtantiæ, ſive illud ſit perfectio ejus intrinſeca, ſive communicatio perfectionis ejus extra; ſed ſubſtantiæ ex perfectione ſubſtantiæ competit, quod non tantum in ſe perficiatur, ſed perfectionem ſuam communicet alii producendo; ergo iſtud maxime competit ſubſtantiis impaſſibilibus: ſed non poſſunt aliquam ſubſtantiam producere, niſi movendo cœlum: hoc præſupponit ipſe tanquam declaratum *in 7. Metaph.* contra ideas Platonis, & quod ille ſit intellectus Ariſtotelis, & Philoſophorum accipitur ab Avic. 1. *Met.* ubi ipſe vult, quod uno modo Metaphyſica eſt utilis aliis ſcientiis, quia dirigit eas, & regulat (quomodo poteſt etiam concedi, quod dominus ſit utilis ſervo, ſecundum eundem ibi) e converſo autem proprie accipiendo *utilitatem* non convenit, niſi aliis ad finem, & ſic aliæ ſunt utiles Metaphyſicæ, ſervus utilis domino; ergo eodem modo, cum utilitas ſit æquivoca, potuit etiam finis æquivocari, ut utilitati primo modo dictæ correſpondeat finis terminans non conſummans; utilitati ſecundo modo dictæ correſpondeat finis perfectionis. Unde nullus Philoſophus ponit neceſſitatem agendi extra, competere ſubſtantiis ſeparatis, quaſi illa producta perficerent aliquo modo ipſas ſubſtantias producentes, ſed quia ex plenitudine perfectionis illarum ſubſtantiarum eſt, quod neceſſario ſe diffundant ad alias. Secunda ratio Philoſophi talis eſt: Quodcunque permanens & ſempiternum ad quodcunque aliud permanens & ſempiternum, ſemper & neceſſario habet eandem habitudinem. Hoc probatur, quia habitudo non poteſt inter aliqua variari, niſi ex variatione alterius extremi, ſed extrema ſunt ſempiterna, & invariabilia. Sed intelligentia movens, eſt quædam ſubſtantia permanens ſempiterna, & cœlum ſimiliter; ergo ſempiternum hoc habet eandem habitudinem ad illud, ſicut movens ad motum. Si inſtes, ubi ergo incipiet difformis habitudo ſempiterni ad aliquid? Reſpondeo ſecundum eum, prima difformitas eſt in partibus alicujus ſempiterni, licet ſit uniformis ſecundum totum, quia enim motus ille eſt uniformis ex uniformi habitudine mobilis ad movens, ideo habet partes novas difformes, & ex hac difformitate partium poteſt ulterius ſequi alia difformitas, vel varietas in ſubſtantiis genitis illo modo: & ſic a cauſis uniformibus, puta intelligentia & cœlo, & ſe uniformiter adinvicem habentibus, cauſatur primo aliquid uniforme conſtans ex partibus difformibus ut motus, & mediante illo alia difformitas ſimpliciter. Tertia ratio, quidquid eſt in partibus, vel eſt ſim-

ſimpliciter neceſſarium in eſſendo, vel ut in pluribus, vel ut in paucioribus, vel ad utrumlibet. In cœlo nihil eſt ad utrumlibet. Nec ut in paucioribus, quia utrumque eſſet imperfectionis repugnantis tali corpori. Nec aliquid eſt ibi, in pluribus, quia tunc quandoque oppoſitum contingeret, licet ut in paucioribus, quod nunquam viſum eſt: nunquam enim evenit oppoſitum alicujus pertinentis ad motus illos regulares; ergo quidquid eſt ibi, eſt ſimpliciter neceſſarium. Theologi autem communiter tenent oppoſitum, pro quo adducuntur auctoritates, & rationes. Auctoritas una Iſa. 60. & ponitur in litera: (a) *Non erit ibi amplius Sol ad lucendum per diem*. Sed iſta auctoritas (ſicut reſpondet Magiſter adducens Hier. *lib. 17 ſuper Iſaiam*) non negat Solem, & Lunam tunc lucere, licet hoc videantur verba ſonare; ſed ſignificatur his qui erunt in æterna beatitudine, nullum uſum lucis præſtare. Unde Hier. *Solis ac Lunæ nobis ceſſabit officium, & erit ipſe Dominus lumen ſuis in perpetuum*. Similiter intelligitur illa auctoritas Apoca. *Civitas non eget Sole*. Alia auctoritas adducitur Apoca. 10. *Juravit Angelus &c. quod poſt hoc tempus amplius non erit*: ſed exponi poſſet illud, quod non erit amplius tempus, ut impleatur prophetia, quia jam erit omnis impleta. Adducitur ratio talis, motus cælorum eſt tanquam propter finem, propter generationem, & corruptionem; ergo ceſſante illa generatione, fruſtra erit talis motus. Et iſtud confirmatur 2. *de Generat.* quod præter lationem diurnam neceſſaria eſt latio Solis in obliquo circulo, ut ſit continua generatio, & corruptio iſtorum inferiorum. Et idem Philoſophus 2. Phyſi. *Sumus quodammodo finis omnium*. Sed illam rationem derideret Philoſophus. Nunquam enim aliquid ignobilius eſt nobilioris finis loquendo de fine perficiente, ſed tantummodo de fine proveniente, ſeu qualitercunque terminante, & tunc ex defectu talis finis, (quem tamen defectum ipſe negaret eſſe futurum, quia ponit generationem perpetuam, ſicut & motum cæli) ex illo tamen defectu, ſi poneretur, non ſequeretur motum cæli deficere, ſicut nec ex defectu effectus ſequitur cauſam deficere, maxime ſi effectus deficit, non propter defectum hujus cauſæ, ſed alicujus alterius: ſicut oportet Theologum dicere, quod generatio non deficit propter defectum cauſæ in ſua cauſalitate, ſed propter voluntatem divinam. Et cum dicitur de fruſtra, nullam apparentiam habet, quia non eſt aliquid fruſtra, ſi habet finem perficientem, licet non proveniat ulterius aliquis finis extrinſecus, qui non eſt perficiens; ſicut nec Deus fuit fruſtra ab æterno, licet non creavit illas res extra, quæ ſunt finis quodammodo omnium. Illa auctoritas 2. *Phyſic.* poteſt exponi, finis omnium, ſuppie generabilium, & corruptibilium, quia homo eſt nobiliſſimum inter illa, & in hoc quodammodo finis perficiens.

Ad quæſtionem poteſt dici, quod nec Philoſophus probat neceſſario concluſionem ſuam, nec Theologi ſuam, nedum per rationem neceſſariam, ſed nec per auctoritatem Scripturæ evidentem: & pa-

a *D. Tho. eadem diſt. ar. 2. q. 2. Henr. quol. 4. q. 12.*

ret ex dictis, quomodo ſolvuntur illa quæ adducuntur pro ſecundâ via. Rationes autem pro via Philoſophi ſolventur poſtea. Quid ergo? prima pars probabilius videtur probare per rationem, quam ſecunda. Secunda licet non expreſſe habeatur in Scriptura, magis videtur concordare cum dictis Sanctorum, & Scripturæ; Et poſſibilitas utriuſque partis probari poteſt. Primæ faciliter, & hoc tam communiter ſecundum Theologos, quam ſecundum Philoſophos, quia cauſæ illæ moventes, ſicut ſunt ſufficientes ad movendum per tantum tempus a principio mundi uſque ad judicium: ita ſunt potentes movere in infinitum: virtus enim illa infinita primi motoris, ſufficit ad movendum ex ſe in ordine primæ cauſæ, & aliæ virtutes ſufficiunt per iſtud ſempiternum movere in virtute illius. Poſſibilitas ſecundæ partis probatur (ſed non ex conceſſis a Philoſophis, ſed Theologis tantum) quia voluntas Dei contingenter ſe habet ad movere cœlum, & non movere. Prima cauſa contingenter ſe habente ad effectum, effectus eſt ſimpliciter contingens, & poteſt ſimpliciter non eſſe ex hoc, quod illa cauſa poteſt in ſuo ordine ſimpliciter non cauſare, & illa non cauſante nulla alia cauſabit. Præterea, arguitur ex parte ipſius mobilis, quia motus cæli non eſt naturalis, nec violentus. Non naturalis, ut probat Avic. 9. *Met.* quia tunc cum perveniret ad illud, ad quod naturaliter moveretur, naturaliter quieſceret: quia motus naturalis eſt ad quietem naturalem in illo *ubi*, ad quod eſt motus: & per conſequens ab illo eſſet motus violentus: & tunc ultra, cum ſemper dum eſt acceſſus alicujus partis ad aliquod *ubi*, eſt receſſus alterius partis ab eodem *ubi* (immo quælibet pars, poſtquam tranſivit illud *ubi*, dum accedit ad aliud *ubi*, recedit ab illo ſecundum diverſas partes circuli, in quo movetur,) ſequitur quod idem ſimul moveretur naturaliter, & violenter. Nec eſt violentus, quia tunc receſſus ab illo eſſet naturalis, & tunc ut prius ſimul naturalis & violentus: ergo ex parte ipſius mobilis nulla eſt repugnantia, nec quod motus continuetur, nec quod finiatur. Contra ſecundam viam, quæ eſt Theologorum, obiicitur ſic: Poſt judicium erit ſucceſſio in cogitationibus Beatorum, vel ſaltem damnatorum, & etiam in actionibus imaginativæ; talis ſucceſſus non poteſt eſſe ſine tempore, quia ſecundum Averro. 4. *Phyſic. c. de tempore. comm.* 11. ſi quis non perciperet aliquem fluxum, niſi tantum in actu imaginandi, adhuc perciperet tempus: ſi ergo tunc tempus erit, & tempus non poterit eſſe ſine motu cœli, quia tempus eſt paſſio primi motus 4. *Phyſic. c. de tempore in fine*: ergo &c. Præterea, ſi ſtarent corpora cæleſtia haberent immoderatam actionem in corpora ſuppoſita; quia accedente Sole, nunc plus generatur de elementis ſuperioribus, & etiam corrumpitur de inferioribus: & e converſo, ipſo recedente: ergo Sole perpetuo ſtante ſuper aliquam partem hemiſphærii in illa parte immoderate generaretur plus de igne, & corrumperetur de aqua, & terra, & ita in illa regione ſuppoſita, non ſtaret diſtinctus ordo ſphærarum elementarium. Conſimiliter, nec in parte oppoſita quia ibi eſſet oppoſitus modus gene-

ra-

rationis, & corruptionis, vel alias eſſent duo corpora ſimul, vel immoderata condenſatio: idem ſequeretur de mixtis (ſi tamen aliqua mixta ponerentur tunc manere) nam corpora cæleſtia ſtantia directe ſuper illam regionem corrumperent illa mixta, & tandem omnia in aliqua convenientia virtuti elementorum iſtorum ſuppoſita virtuti illorum. Præterea, in quolibet ordine eſſentiali, deſtructo primo deſtruitur omne poſterius 2. *Meta.* motus cœleſtis eſt ſimpliciter primus motus; *ex* 8. *Phyſic.* ergo illo deſtructo, impoſſibile eſt aliquem alium eſſe; ſed tunc poſſibile eſt aliquem eſſe: utpote motum localem omnium Beatorum, & etiam aliquem alium motum in iſtis inferioribus. Si enim actiuum approximetur paſſo, utpote ignis alicul combuſtibili, non eſt ratio, quare non poſſet agere in illud: & ad hoc eſt articulus, *Stante cœlo, ſi applicetur ignis ſtupæ non poterit comburere; error eſt.*

Præterea quarto, ſi Sol ſemper ſtaret, in oppoſita parte terræ ſemper eſſet tenebra, quia cum terra ſit corpus opacum, neceſſe eſt, quod obiecta luminari faciat ultra ſe pyramidem umbroſam. Ad primum dicitur, ſic, quod tempus non eſt in motu cœli, ſicut una quantitas in alia quantitate: quia non oportet ponere duas tales quantitates in eodem ſubiecto permanente, quarum una ſit quaſi ſubiectum, & alia quaſi paſſio: ergo tempus ultra motum (ut motus includit propriam ſucceſſionem,) non addit, niſi rationem menſuræ formaliter, & fundamentaliter rationes illas, quæ requiruntur ad menſurandum: quæ ſunt uniformitas, ſive regularitas & velocitas: quia menſura eſt quid certiſſimum quantum ad primum ſcilicet regularitatem, vel uniformitatem: & minimum quantum ad ſecundum, ſcilicet velocitatem, tunc autem non manebit aliquis motus velociſſimus, vel ſaltem non uniformis, vel regularis, & ideo tunc in illo motu fundabitur ratio menſuræ ad omnem alium motum: & ideo tempus non erit eo modo, quo nunc ponitur paſſio primi motus. Si arguatur, menſuratum non poteſt eſſe ſine menſura. Reſpondeo, hoc verum eſt de menſura rei in *eſſe* quidditativo, & ratio eſt, quia menſuratum tale dependet à menſura tali *ex* 5. *Meta. cap de Ad aliquid*, quia refertur ad ipſum, & non e converſo: ſicut ſcibile eſt menſura ſcientiæ, quia ſcientia dependet ad ipſum; non eſt autem verum de menſura accidentali quæ per applicationem, vel coextenſionem menſurat: ſicut ulna menſurat pannum. Patet enim, quod quantitas panni non dependet a quantitate ulnæ, & hoc ſolo modo; motus primus acceptus ſecundum ſuam extenſionem ſucceſſivam cum relatione menſurationis ad alios motus, eſt menſura eorum per applicationem, vel coextenſionem: non autem per terminationem dependentiæ eſſentialis eorum. Pro iſta reſponſione adducitur illud Joſue 10, quod ipſe pugnavit ſtante Sole & Luna, & per conſequens toto cœlo, ne illis ſtantibus, & aliis omnibus corporibus motis, eſſet nimia irregularitas in motu iſtorum corporum cæleſtium: & Auguſt. 11. Confeſ. *Stante cœlo movetur rotula figuli*. Ad ſecundum, iſta ratio non debet movere, ut propter talem actionem

immoderatam vitandam in elementis, ponatur cælum non ſtare; quia tunc erit eadem ratio agendi, quæ & nunc, licet non æque uniformiter; & nunc eſt eadem ratio non immoderate agendi in inferiora, quæ & tunc. Primum probatur, quia tunc non eſt ratio agendi ex parte cauſæ particularis, niſi quia habet formam ſufficienter activam, & paſſum approximatum; vel ſi dicas cum hoc aliud agens univerſale, ſcilicet cælum: Volo, non inquantum motum localiter, quia motus localis non eſt ſibi ratio agendi in ſuo ordine: nihil enim facit motus localis ſecundum Philoſophum. 2. *de Generatione*, niſi, quod adducit generans, hoc eſt per ipſum fit approximatio agentis habentis virtutem propriam ad ipſum paſſum. Sed hæc omnia, ſcilicet particulare agens, habens, virtutem activam propriam, & approximatio ad paſſum, & habitudo, ſive aſpectus ad corpus cæleſte habens determinatam virtutem cauſæ ſuperioris, poſſunt tunc poni, quia corpus cæleſte quieſcens eandem virtutem cauſæ ſuperioris habet, reſpectu cauſæ inferioris ſuppoſitæ, quam haberet ſi non quieſceret; ergo omnia ſunt requiſita ad actionem tunc, quæ & nunc. Secundum probatur nam quod modo non ſit immoderata actio, hoc eſt, vel ex parte cauſarum proximarum reſiſtentium ſibi mutuo in actionibus ſuis, etiam pro tunc, quando utrumque eſt ſufficienter approximatum paſſo, puta Sol hinc, & Saturnus inde, ad unum pugillum terræ; & iſta reſiſtentia poſſet inveniri in utriſque quieſcientibus, ſicut motis: vel iſta non deſtructio eſt ex parte totius cæli, quia harmonia eſt in omnibus corporibus cæleſtibus comparatis ad aliquam partem activorum, & paſſivorum, ita quod non permittunt immoderatam conſumptionem repugnantem perfecto *eſſe* elementorum in ſuis ſphæris, & iſta cauſa erit tunc, ut nunc: vel ſi non poſſet inveniri cauſa in ipſo cælo, vel in ipſis elementis hujus prohibitionis, poſſet poni in voluntate divina conſervante.

Ad tertium, primitas motus cæleſtis ad alios motus non eſt primitas cauſæ vel alicujus a quo dependent eſſentialiter; ſed tantummodo cujuſdam perfectionis in quibuſdam conditionibus motus, quæ ſunt regularitas, & velocitas: patet enim, quod eſſentialiter non dependet actio corporis cœleſtis in aliquod inferius, ex motu illius corporis, quia ſecundum Philoſophum 2. de Generatione: *Nihil facit latio ad generationem, niſi quia adducit generans*: ergo ſi ſine iſto motu generans eſſet æque approximatum, æque ageret. Ad quartum non habetur pro inconvenienti de illa Pyramide umbroſa, & ex hoc deridetur iſta auctoritas Iſidori adducta, quod Sol, & Luna ſtabunt, ne damnati ſub terra habeant aliquod lumen: non enim ſic ſunt ſub terra, ſicut aliqui imaginantur antipodes, quaſi in ſuperficie oppoſita noſtræ terræ habitabili, ſed ſunt ſub terra, ideſt, in centro terræ, vel concavo terræ, & ſic non magis haberent lumen, ſi Sol circumferretur, quam ſi Sol ſemper ſtaret in una parte.

Similiter alia pars illius auctoritatis, quod Sol & Luna in ordine, in quo creati ſunt, ſtabunt. Videtur autem ſatis irrationabile, tum quia

quia ex quo receſſerunt ſemel ab illo ſitu, non redeunt iterum ad eundem infra ſpatium triginta ſex millium annorum: ergo oporteret judicium uſque ad hunc terminum differri poſt creationem mundi, quod non eſt probabile. Similiter creata erant in ſitu maxime convenienti novæ productioni rerum; ſtabunt autem in ſitu maxime convenienti conſervationi rerum ſine nova productione; ergo non poteſt iſte ſitus eſſe ille.

Ad argumenta principalia. Ad primum, non eſt finis principalis luminarium, quod ſint luminaria in dies, & annos &c. ſed eſt finis ſub fine pro tempore vitæ mortalis hominum indigentium tali diſtinctione temporum.

Per idem ad ſecundum, *cunctis* &c. hoc eſt cunctis diebus, quibus utilis eſt ſementis, & meſſibus, quod non eſt niſi pro vita mortali. Vel aliter, *cunctis diebus terræ*, ideſt cunctis diebus vitæ terrenæ hominis. Ad aliud, patet quod illa concluſio fuit de intentione Philoſophi; ſed male probatur, quia agens non fatigatur: agens enim voluntarie poteſt ceſſare ab agendo, licet non fatigetur in agendo: Unde hæc eſſet concedenda, quod omne genus, quod in agendo fatigatur quandoque deficiet: ſed ſi non fatigatur, non oporteт, quod non deficiat, quia eſt alia cauſa deficiendi vel ceſſandi, quam fatigatio.

Illas autem alias propoſitiones de nono Metaphyſicæ, quod non eſt ibi potentia contradictionis, & hoc, quia nulla eſt ibi materia, ſi adducantur ad probandum infatigabilitatem, concedo; ſed ex infatigabilitate non ſequitur propoſitum. Si autem adducantur ad probandum concluſionem principalem, non valent: quia ſive in cælo ſit materia, quæ eſt pars ſubſtantiæ, ſive non, ſaltem materia in potentia ad *ubi*, ſcilicet ſubjectum mobile; eſt ibi, & oporteret probare, quod illud non ſit de ſe in potentia contradictionis ad motum, & non motum; oppoſitum enim videtur probabilius, cum non habeat in ſe niſi potentiam receptivam mobilis ad motum; & omnis potentia receptiva videtur eſſe contradictionis.

Ad aliud dico, quod motus non eſt niſi perfectio ipſius cæli ſecundum *quid*: & talem deficere non eſt inconveniens, maxime cum quies perpetua ſit ſibi major perfectio. Et ſi arguas tunc, fruſtra moveretur modo. Et præterea motus ſe habet ad quietem, ſicut poſitivum ad privationem. Ad primum, cœlum non movetur propter aliquam perfectionem intrinſecam comp etivam ſui, quæ conſiſtat in motu, vel acquiratur per motum: ſed ſtante non imperfectione cæli, quia eſt in potentia neutra ad moveri, & ad quieſcere: perfectio tamen univerſi pro ſtatu iſto magis requirit cælum moveri propter ſtatum corruptibilium. Ad ſecundum, accipiendo *quietem*, prout præciſe dicit carentiam motus, ſic eſt imperfectior; quia quantumcumque poſitivum illud, quod dicit motus, ſit imperfectum, tamen carentia ejus ut carentia, non eſt ſic perfecta: ſed in quiete eſt aliquid ſubtractum, identitas, ſive uniformitas eſſentiæ, & iſtud eſt ſimpliciter perfectius, quam ſit illud poſitivum in motu, ſcilicet aliter

 & ali-

& aliter ſe habere. Ad aliud, reſpondet Avicen. quod nec eſt naturalis, nec violentus: ſed ex parte agentis voluntarius, licet tali voluntate quæ ſecundum ipſum & Ariſt. neceſſario determinatur ad agendum. Ex parte autem paſſi ponendus eſt neuter (ſicut dictum eſt alias,) quia ſuperficies eſt in potentia neutra ad albedinem, & univerſaliter quando ſubjectum ad neutrum contrarium determinate inclinatur, neutrum recipit naturaliter, vel violenter: eſt tamen in cælo quædam habilitas ad motum circularem propter hoc, quod ipſum eſt figuræ ſphæricæ. Sed iſta habilitas non ſufficit ad naturalitatem, ſed tantummodo ad non violentiam. Ad rationes adductas pro opinione Philoſophi. Ad primam, Theologus forte haberet negare ab intelligentia omnem potentiam productivam ſubſtantiæ, & tunc videretur difficultas; quomodo iſtud non competeret ſibi, & tamen ſubſtantiæ imperfectioni competit; &licet in hoc non perficiatur ſubſtantia in ſe, tamen competit ſubſtantiæ propter perfectionem ſicut argutum eſt. Si iterum daretur Philoſopho, quod iſta ſubſtantia eſt communicativa ſui producendo ſubſtantiam: non ſequitur, ergo neceſſario vel ſempiterne, quia productio actualis alterius ſubſtantiæ, non eſt propter bonum illius in ſe, ſed univerſi, & bonum univerſi non requirit in infinitum talem productionem: & in hoc eſſet perſiſtendus Theologis, ſi vellent arguere pro parte ſua ex creditis; vel ex probabilibus aliqualiter, ſecundum rationem naturalem, oſtendendo quod perfectio univerſi magis requirat, vel æque compatiatur generationem ceſſare, quam ipſam continuari ultra. Ex hoc non habetur propoſitum de motu, ſicut reſponſum fuit ad rationem pro opinione Theologorum, ſed oporteret oſtendere, quod perfectio univerſi magis requireret quietem iſtorum corporum, vel æque permitteret.

Ad ſecundum, oportet negare iſtam propoſitionem majorem, in agente voluntarie, quia voluntate antiqua & immutabili poteſt difformiter agere in paſſum antiquum, & eſſe immutabile in ſe. Et tunc ad probationem majoris extremæ iſtius novæ habitudinis non erunt abſoluta natura agentis, & abſoluta natura paſſi, quæ ſunt uniformiai ſed agens & paſſum ut habens formam novam cauſatam ab agente, & illud fundamentum eſt novum, & ideo fundat novam habitudinem paſſi ad agens. Si quæras, an iſtud novum cauſatum aliquam habitudinem novam paſſi ad agens habeat? Dico, quod nulla eſt, quia ſicut prima novitas in paſſo eſt in habendo hanc formam, ita prima habitudo nova ejus ad agens, eſt ſecundum iſtam formam novam. Ad tertium dico, quod aliquid poteſt contingere ad utrumlibet, ita quod ex parte ipſius cæli non eſt repugnantia ad hoc; quia eſt de ſe in potentia contradictionis: ſed completive contingentia ad utrumlibet eſt ex contingentia ex parte ipſius cauſæ voluntarie moventis, ſic quod ejus voluntas, nec neceſſario determinatur ad movendum, nec ad non movendum.

DI-

DISTIN. XLIX.

CIRCA iſtam diſtinctionem nonam quadrageſimam primo quæritur.

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrum beatitudo conſiſtat per ſe in operatione?

VIdetur quod non Aug. 13. *de Trini. cap. 5. in fine*. poſt alias definitiones reprobatas iſtam infert: *Beatus ergo non eſt, niſi qui habet omnia quæ vult, & nihil mali vult*; ergo beatitudo conſiſtit in habendo omnia bene volita: multa autem ſunt bene volita alia ab operatione; ergo &c. Confirmatur per illud Boe. 3. de Conſolat. *Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus*, tunc ut prius, iſtud non conſiſtit in ſola operatione; ergo &c.

Præterea, beatitudo conſiſtit in conjunctione ad objectum beatificum: illa conjunctio eſt relatio: operatio eſt aliquid abſolutum: ergo &c. Confirmatur, abſolutum ſine contradictione poteſt manere abſque reſpectu fundato in eo, quia eſt prius naturaliter tali reſpectus reſpectus ad objectum fundatur in operatione; ergo operatio poteſt manere ſine tali reſpectu ad objectum; ſed ſine eo non eſt beatitudo, alioquin eſſet beatitudo, & non in objecto beatifico. Præterea, ſecundum Philoſophum 1. *Ethic.* ad rationem beatitudinis oportet quod inſit ſecundum vitam perfectam, alioquin fælix poſſet fieri miſer: alioquin etiam beatus non haberet finem omnium deſideriorum; quia non tantum recte deſideratur ab aliquo bene eſſe, ſed in illo bono permanere: operatio autem eſt tranſiens, & *in fieri*, & ita de ratione ſui non habet, quod inſit ſecundum vitam perfectam; ergo &c.

Præterea, nullum agens eſt perfectius ex hoc quod per actionem ſuam aliquid producit: operans autem eſt aliquo modo cauſa producens ſuæ operationis: ergo non eſt ſimpliciter perfectior per operationem; eſt autem beatus ſimpliciter perfectus per beatitudinem; ergo &c. Prima probatur, quia effectus non eſt ſimpliciter perfectio ipſius agentis, cum agens vel ſit æque perfectum, puta ſi eſt univocum, vel perfectius illo, ſi eſt æquivocum. Confirmatur, quia ſi ſimpliciter ſit de imperfectiori perfectius; ergo ſimpliciter mutatur: inconveniens eſt autem agens in eo, quod agens, mutari, *ex 3. Phyſic.* quia tunc in eo, quod eſt in actu, eſſet in potentia. Confirmatur etiam, quia beatus non eſt cauſa effectiva ſuæ beatitudinis, quia tunc beatificaret ſe, eſt autem cauſa effectiva ſuæ operationis; ergo &c. Præterea, habitus eſt perfectio ſimpliciter nobilior actu, beatitudo eſt perfectio nobiliſſima: ergo magis conſiſtit in habitu, quam in actu. Probatio primæ. Tum quia ſecundum Philoſophum 3. Top. *Bonum diuturnius eſt melius*, habitus eſt bonum diuturnius, ſeu per-

permanentius, quàm actus; quia habitus eſt de difficili mobilis, actus ſtatim tranſit: tum quia habitus eſt aliqua cauſa actus, alioquin non facilius, nec perfectius ageret habens habitum, quam non habens, non eſt autem cauſa niſi effectiva (patet diſcurrendo per cauſas) & non effectiva univoca, patet; ergo æquivoca: ergo nobilior.

Oppoſitum 1. Eth. *Felicitas eſt operatio optima, &c.* Item 10. *Ethic. c.* 10. ſpecificat hoc, in qua operatione conſiſtat deducendo, quod Dii quos arbitramur fælicitſſimos, ex quo eos omnes vivere ſuſpicati ſunt, & non dormire: ergo operari, quare Dei operatio beatitudine differens ſpeculativa utique erit, &c.

Idem 12. Meta. c. 6. loquens de *intelligere* divino. Si *non intelligat*, inquit. *quid utique inſigne erit ei, & venerabile; ſed ſe habet quemadmodum, ut ſit dormiens*: ibidem c. 4. *& ſpeculatio delectabilium, & optimum*. Et paulo poſt. *Vita utique exiſtit, etenim intellectus actus, vita*; intellectus accipitur genitive; & ſubdit. *Illud autem divinum*, ſcilicet actus, *actus autem vita optima*. Idem 9. Met. cap. 7. Actus eſt ſimpliciter potentia prior, non ſolum tempore, & definitione, ſed etiam ſubſtantia, hoc eſt perfectione; quia tertium membrum probat per hoc, quod omnis potentia eſt actus gratia, ſicut inducit & in naturalibus, & in artificialibus: actus autem eſt ultimum: non gratia alterius, maxime autem quando eſt operatio & non factio. Unde concludit, *quare & felicitas*, ſupple conſiſtit, *in operatione*. Probat autem, *Vita namque qualis, quædam operatio eſt*. Præterea idem 2. de cælo & mundo. Omnis ſubſtantia, cujus eſt operatio, eſt propter operationem ſuam. Præterea, Aug. 1. de doct. Chriſtiana, c. 6. *Summa merces eſt, ut ipſo perfruamur Deo*, ſcilicet ſumma autem merces eſt beatitudo ſecundum ipſum; ipſo autem perfrui eſt operatio.

QUÆSTIO II.

Utrum beatitudo immediatius perficiat eſſentiam, vel potentiam ipſius Beati?

Quod eſſentiam, Probatio. Nobiliori perfectioni correſpondet nobilius perfectibile, tanquam proprium; beatitudo eſt nobiliſſima perfectio, eſſentia autem eſt nobilior aliquo modo, quam potentia, ſi differant re, vel ſaltem ratione, ſi differant ratione: quia qualis eſt ordo aliquorum diſtinctorum realiter, talis eſt ordo eorundem ſecundum rationem quando diſtinguuntur ratione. Prima propoſitio, licet habeat inſtantiam de perfectionibus alterius rationis ſecundum genus, puta de ſubſtantiali, & accidentali (Siquidem perfectio ſubſtantialis, quia dat *eſſe* ſimpliciter, habet pro perfectibili ens in potentia ſimpliciter; perfectio autem accidentalis, quia dat *eſſe* ſecundum *quid*, requirit perfectibile ſimpliciter ens in actu) tamen de perfectionibus accidentalibus comparatis inter ſe, videtur eſſe vera comparando ad perfectibilia receptiva accidentium: quia ſi imperfe-

fectius eſt capax alicujus accidentis, quod maxime perficiat ipſum accidentaliter; ſuperius non poteſt ſumme perfici accidentaliter illa perfectione, nec aliqua, niſi excellentiori. Præterea, quidquid eſt immediatum ſuſceptivum alicujus accidentis, ſi poſſet per ſe eſſe, poſſet per ſe recipere illud accidens; nullum autem aliud poſſet recipere, niſi mediante illo; ergo ſi potentia animæ poſſet eſſe ſeparata ab eſſentia, poſſet recipere beatitudinem, & per conſequens eſſet beata; eſſentia autem non ſine illa, & ita natura intellectualis poſſet eſſe beata, quia accidens, & natura intellectualis, licet manens in ſe non poſſet eſſe beata, quia carens immediato ſuſceptivo beatitudinis; ſaltem iſtud argumentum videtur habere difficultatem, ponendo potentiam aliud re ab eſſentia; poteſt tamen proportionaliter argui de diſtinctione rationis, ſi ponatur ibi talis diſtinctio. Præterea tertio, natura intellectualis non erit beata, niſi per accidens, ſicut lignum calefacit, quia calidum: conſequens eſt inconveniens, quia talis perfectio per accidens, non eſt eſſentialiter perfectio illius, cujus eſt perfectio per accidens. Conſequentia probatur quia ita ineſſet naturæ beatificabili beatitudo per accidens, ſcilicet per medium aliquod ſecundum unam opinionem de potentia, ſicut calere ineſt ligno calido, mediante calore; vel ſaltem, quaſi accidentaliter, ſecundum aliam opinionem, quia per illud ratione diſtinctum, quod ſi eſſet re aliud, eſſet vere per accidens. Oppoſitum, beatitudo per ſe conſiſtit in operatione ex auctoritatibus adductis ad oppoſitum primæ quæſtionis; operatio autem immediatius perficit potentiam, quam eſſentiam, quia non competit operatio eſſentiæ, niſi mediante potentia, *ex 2. de Anima, & 9. Metaphyſica.*

Ad iſtam ſecundam quæſtionem dicitur, quod beatitudo principalius perficit eſſentiam, quam potentiam. Modus ponitur iſte, Beatitudo principalius conſiſtit in objecto, quod eſt beatitudo increata, inquantum eſt bonum voluntatis creatæ, ipſa autem anima, vel natura Angelica, mediante voluntate transformatur, ut convertatur in iſtud prout poſſibile eſt, & hoc vi amoris, ſecundum quod vult Diony. quia *amor eſt virtus transformativa: & converſiva amantis in amatum*, & Hugo lib. ſuper illud calidum acutum, & ſemper fervidum, *amor unum te facere vult cum ipſo* ſcilicet amato, & poſt: *dilectivus ingerit ſe, ut ſi fieri poſſit, hoc ipſum ſit, quod ipſe*, ſcilicet quem amat, *& fit unio quodammodo per vim amoris, ut expelli incipiat, & exire a ſe, & incipiat eſſe quod amat.*

Ex his ſic, ut natura amans exeat a ſe, & incipiat eſſe quod amat, non poteſt fieri niſi per circumince ſſionem, non autem animæ vel naturæ creatæ illabentis divinari, ſed potius e converſo, ut in natura tali nihil appareat, niſi divinæ diſpoſitiones, immo nec appareat eſſe aliud quam Deus; ſicut ferrum candens in igne lucet & ardet, ut ignis, quaſi non ſit, nec appareat eſſe aliud, quam ignis. Ex hoc modo intelligendi arguitur pro concluſione: Cum beatitudo ſit per illapſum vel circũinceſſionem objecti beatifici reſpectu beatificabilis, & iſte illapſus, vel circuminceſſio potius ſit in eſſentia, quam in potentia.

tentiis; nam ex illapſu in eſſentiam redundat; vel derivatur in potentias, non autem e converſo, quia a priori fit derivatio vel redundantia in poſterius, non e converſo, ſive ſit ordo rei vel rationis; illud autem eſt principaliter tale, a quo aliud eſt tale, non e converſo: ergo &c. ſequitur ergo propoſitum. Præterea (& eſt quaſi idem) in eſſentia principalius habetur Deus, qui eſt beatitudo per eſſentiam, quam in potentiis: eſſentiam enim perficit quodammodo per ſuam eſſentiam, ſcilicet per illapſum modo prædicto: potentias autem non niſi per operationes terminatas ad ipſam eſſentiam ſub ratione veri & boni, perficit autem illud principalius, quod per ſe perficit ſub propria ratione, quam illud quod terminative tantum perficit ſub ratione attributali. Præterea, gloria eſt gratia conſummata, gratia autem principaliter eſt in eſſentia animæ, & redundat in potentiis ſub ratione habitus & virtutis; ergo &c. Præterea, iuſtitia diſtributiva reſpicit dignitatem recipientis ſecundum proportionem geometricam, ut ſcilicet, magis digno plus de bono tribuatur; ſed natura intellectualis eſt nobilior, & dignior ſua potentia re, vel ratione: ergo &c. Et iſtud coincidit cum prima ratione ad iſtam quæſtionem. Additur autem quod perceptio hujus perfectionis non convenit eſſentiæ, niſi per potentias, per intellectum quidem ipſam cognoſcendo: per voluntatem tanquam ipſam degustando, dicente Hug. ſuper jam dictum capit. 7. *duo ſunt, cognitio & amor, cognitio illuminat, amor tanquam refectio ſatiat, in his beatitudo conſiſtit in cognoſcere & amare bonum.* Pro auctoritatibus autem philoſophorum ad oppoſitum, dicitur quod ſecundum intentionem ipſorum beatitudo hominis, vel Angeli non reſpicit ipſorum eſſentiam, ſed tantummodo potentiam mediante operatione; ſed hoc dixerunt, quia non viderunt veram beatitudinem: quia vera beatitudo conſiſtit non ſolum in actu voluntatis, & intellectus, ſed principalius in ipſo objecto, & hoc per illapſum, vel circuminceſſionem modo prædicto. Contra iſtam opinionem primo ſic, Deus non aliter ſe habet in ſe nunc, quam prius, nec aliter illabitur huic animæ vel Angelo nunc, quam prius conſiderando præciſe eſſentiam hinc inde; quia ſecundum illum illapſum eſſentiæ divinæ in eſſentiam creaturæ, eſt ſemper uniformitas manente eſſentia creaturæ; ergo ſi eſt aliqua novitas in anima beata, oportet quod hoc ſit per aliquem effectum novum cauſatum a Deo in illa eſſentia, ille effectus dicitur beatitudo ejus formaliter ſive eſſentialiter: & non poteſt eſſe principaliter in eſſentia ut diſtinguitur a potentia, quia tunc eſſet actus primus: per nullum autem primum actum diſtinctum a ſecundo, poteſt creatura immediate attingere eſſentiam divinam. Confirmatur, nihil mutatur proprie niſi novum aliquid ſibi inhæreat formaliter: beatus aliter ſe habet nunc, quam prius non beatus, ita quod mutatur de miſeria in beatitudinem: eſſentia autem divina per quemcunque illapſum non eſt forma ejus; ergo oportet aliquid aliud ſibi ineſſe, quo formaliter ſit beatus. Præterea, ille illapſus eſt prior natura quacunque operatione, cum ſit ſecundum aliquem actum primum, ut argutum eſt: ergo abſque contradictione

poſ-

poſſet eſſe ſine operatione, & per conſequens non operans: ſed ſe habens ut dormiens poſſet eſſe principaliter beatus, quod habet Ariſtoteles pro inconvenienti. 12 *Meta.* Præterea, creatura eſt beata proportionaliter aliquo modo, illi modo quo Deus eſt beatus; ſed Deus non eſt beatus præciſe per hoc, quod eſt idem ſibi, ſed per hoc quod eſt intelligens, & volens, ſe tanquam objectum: alioquin ex hoc quod eſt beatus non poſſet inferri quod eſt intelligens, quia ſi non haberet intellectum adhuc eſſet idem ſibi, ſicut lapis eſt idem ſibi. Hoc breviter ſic arguitur, ſi beatitudo divina non conſiſtit complete in identitate beatificabilis ad objectum beatificum: ergo nec beatitudo creaturæ conſiſtit in aliqua identitate, vel intraneitate objecti beatifici per illapſum: quia ſi ibi ultra identitatem requiritur operatio, multo magis hic ultra illapſum: quidquid enim hic poneretur principaliter beatitudo, & aliquid ibi eminenter correſpondens, eſſet principaliter beatitudo: iſti autem illapſui quo anima dicitur quaſi deifica, longe eminenter correſpondet ibi identitas Dei.

Quæ autem adducuntur pro opinione, quædam ſunt contra eam, pro ea autem nulla cogunt. Nam primo, modus ponendi videtur concedere, quod iſte illapſus ſit primo in potentia, & ita beatitudo principaliter ibi. Probatio antecedentis, dicit enim quod per amorem (qui eſt vis transformativa) amans incipit exire a ſe, & eſſe illud quod amat: quod non poteſt fieri, niſi per circumineeſſionem, vel illapſum. Ex hoc ſequitur, quod per amorem fiat illa circuminceſſio, vel illapſus amati in amantem: conſtat autem quod amor, vel dilectio, de quibus loquitur Hugo; ſunt per ſe potentiæ voluntatis. Iſtud etiam dictum exire a ſe, eſt metaphoricum; ſicut apparet per Philoſophum in politicis lib. 2. c. 3. & in 7. c. 5. *Nihil enim minus aliquid eſt id quod fuit, quia amat aliud*. Ratio autem hujus metaphoræ, & omnium talium hæc eſt, quia in attingendo, vel acceptando, vel apprętiando, verius eſt amans amatum, quam ipſummet, & quieſcendo in illo; & hunc intellectum plane dicit Hugo, ubi prius. *Qui ſolum*, inquit, *appetit quod amat, ſeipſum deſpicit in comparatione illius quod amat*. Et hoc eſt quod dicit Auguſt. in 4. de civi. Dei c. ulti. *Civitatem Dei fecit amor Dei uſque ad contemptum ſui*; ſcilicet amantis: pro tanto ergo amans exit extra ſe, quia ſuum *eſſe* parvipendit in comparatione amati, ita quod magis appetit deſtrui *eſſe* ſuum, quam amari ſed ex hoc non ſequitur aliqua circuminceſſio vel illapſus, ſicut ille arguit. Prima ergo ratio non cogit: patet ex dictis, quia procedit ex ratione illapſus iſtius. Eſto etiam quod in beatitudine ſit quidam ſpecialis illapſus, iſte non eſt eſſentiæ divinæ in hanc eſſentiam ut eſſentia; ſed eſt eſſentiæ divinæ, ut objecti beatifici in hanc, ut attingentem ipſum, ut objectum: attingit autem principalius, & immediatius per potentiam. Quod etiam arguitur ibi de redundantia, quæ fit a priori in poſterius, non e converſo, non cogit, quia nihil prohibet aliquid reſpectu ejuſdem eſſe prius, & poſterius alio, & alio modo: & eo modo, quo aliquid prius eſt, poteſt illud quod eſt ſibi proprium redundare ab ipſo in aliud, quod

quod tali modo eſt poſterius: ſicut licet *eſſe* redundet in calorem à ſubſtantia: tamen *calere* e converſo convenit ſubſtantiæ a calore. Si ergo eſſet prioritas eſſentiæ reſpectu potentiæ, & hæc redundantia actus primi perficientis eſſentiam, ſi quis eſſet, fieret in potentia; tamen actus ſecundus, qui primo convenit potentiæ redudundabit ab ipſa in eſſentiam. Poteſt ergo ex hoc argui oppoſitum ſic: illud eſt principalius, a quo aliquod redundat in aliud, ſed beatitudo redundat in eſſentiam, ut eſſentia ab ipſamet, ut eſt potentia, ſicut & attingere objectum beatificum tali ordine competit eſſentiæ, & potentiæ.

Secunda ratio non cogit. Loquendo enim de *perficere* formaliter; hæc eſt falſa, *eſſentia divina principalius perficit eſſentiam quam potentiam*: quia Deus, ut illabens eſſentiæ, non perficit eam formaliter, ſed tantum ſicut aliqua cauſa extrinſeca, ut objectum: illabens autem potentiæ perficit eam tanquam cauſa extrinſeca ut objectum, & perficit eam formaliter per formam cauſatam, quæ eſt operatio attingens ipſam, ut objectum: ſi autem loquaris de *perficere* qualitercunque informando, vel aliter, ut accipias quod per illapſum verius perficit eſſentiam quam potentiam: ſi concederetur, non ſequitur propoſitum: nam iſtud *perficere* pertinet ad actum primum, non eſt ergo *perficere* beatificum. Et ſi dicas, ſufficit mihi, quod ſit verius *perficere*, quam aliquod *perficere* actus ſecundi: ex hoc enim ſequitur, quod eſſentia erit principalius perfecta nobiliori perfectione, quam potentia: ergo & beatitudine, vel aliqua erit nobilior perfectio, quam beatitudo. Reſpondeo, ſubſtantia eſt magis ens quocunque accidente. 7. *Meta.* ergo eſſentia Angeli, vel animæ eſt ſimpliciter quid perfectius ſua beatitudine inhærente, quæ accidens eſt: ergo non eſt inconveniens, quod aliqua perfectio, quæ eſt actus primus animæ, vel Angeli in *eſſe* ſubſtantiali, ſit verior ejus perfectio, quia intimior: ac etiam in ſe nobilior perfectio, quam beatitudo, vel aliqua pertinens ad actum ſecundum: beatitudo tamen eſt nobiliſſima perfectio ſecunda, ſicut dictum eſt in præcedenti ſolutione: ſed quæcunque ſecunda eſt aliqua prima ſimpliciter nobilior in creaturis, ubi ſecunda, & prima ſunt re diſtincta. Poteſt etiam negari illa propoſitio, quod deitas per illapſum verius perficit eſſentiam; quam potentiam, quia illapſus in eſſentiam, ut eſſentia, eſt quodammodo generalis toti creaturæ, licet unicuique proportionaliter ſecundum ſuum gradum entitatis: ſed ille, qui eſt eſſentiæ, ut objecti in potentiam, eſt ſpecialis naturæ nobiliſſimæ; eſt ergo aliquis illapſus in potentiam nobilior illo illapſu, qui eſt in eſſentiam, licet ille, qui eſt in eſſentiam ad *eſſe* ſit principalius eſſentiæ, quam potentiæ, ſicut & *eſſe*. Sed contra hoc arguitur, quia illapſus eſſentiæ, ut objecti, præſuppoſuit illapſum eſſentiæ, ut intimantis ſe eſſentiæ, illud autem eſt perfectius a quo aliud dependet, non e converſo. Reſpondeo, non omne prius generatione eſt prius perfectione 9. *Meta.* iſta autem præceſſio illapſus per intimationem ad illapſum in ratione objecti non probatur prior niſi generatione; non enim eſt neceſſaria cauſa activa illius poſterioris, quia ille eſt, quando ſecundus haberi non poteſt, ſicut in

via

via. Iſtarum duarum reſponſionum ad ſecundam rationem, prima videtur verior, & ſatis ſolvit, quod aliquis illapſus ſimpliciter perfectior non eſt beatificus: alius ſimpliciter minus perfectus eſt beatificus. Exemplum, perfectiſſimus illapſus eſt in naturam humanam, ut perſonaliter unitam Verbo, nec tamen ille eſt formaliter beatificus, ut apparet. 3. *lib. diſt.* 2. quamvis iſte Doctor dicat contrarium, ut ibi dictum eſt; illapſus autem Dei trini in Michaelem, qui eſt ſimpliciter minus perfectus, eſt ſimpliciter beatificus. Tertia ratio ducitur ad oppoſitum, quia gratia immediate perficit potentiam, non eſſentiam, ſicut dictum eſt *lib.* 2. *diſt.* 26. quia forma perficiens paſſum, ut illimitatum, vel indifferens ad plura, indifferenter perficit ipſum in ordine ad illa plura: ſicut ſi aliqua forma perficeret ſolem, inquantum eſt illimitate activus reſpectu omnium inferiorum, indifferenter ipſum perficeret in ordine ad unam actionem, & aliam: gratia autem non perficit animam indifferenter in ordine ad intellectionem & volitionem, ſed ſolummodo in ordine ad volitionem. Probo, ipſa enim eſt primo grata, & nulla alia, niſi ab ipſa. Si inſtetur majori propter illud, indifferenter; ſaltem iſta eſt vera, quod forma perficiens paſſum, ut illimitatum ad plures actiones, non perficit ipſum præciſe in ordine ad unam actionem; quia ſtatim ſequitur oppoſitum ſubjecti, ſcilicet quod perficit illud, ut limitatum, & determinatum ad unam actionem: gratia autem præciſe non perficit animam ad intellectionem & volitionem; ita quod intellectio præcedens volitionem non eſt grata, nec meritoria; ſequens etiam non eſt grata, niſi quia eſt imperata a volitione grata. Si inſtetur minori primæ rationis, quia eſſentia non eſt activa, ſed paſſiva mediantibus iſtis potentiis: hoc licet ſit falſum, ſaltem de voluntate (ut dictum eſt *in* 2. *lib. diſt.* 25.) tamen poteſt accipi ſimilis major de potentia paſſiva, nulla forma perficit ſuſceptivum, inquantum indifferens ad plura, quæ præciſe perficit ipſum in ordine ad unum illorum; gratia eſt hujuſmodi, ut prius; immo nullus habitus videtur perficere eſſentiam, niſi ut habet rationem potentiæ; tandem ſtetur in iſta. Nulla forma perficit aliquid, inquantum illimitatum, vel indifferens ad plura, quæ præciſe perficeret ipſum ſi eſſet determinatum ad alterum illorum; ſed ſi anima eſſet tantum intellectus, non poſſet perfici gratia, quia nec habere actum gratum, etſi haberet actum: ſi autem per impoſſibile eſſet tantum voluntas, poſſet perfici gratia: quia ſi per impoſſibile haberet actum, haberet illum gratum. Quarta ratio ducitur ad oppoſitum, quia cui debetur majus bonum, ei reddendum eſt, eo modo, quo magis poteſt ſibi eſſe bonum: ſed animæ magis poteſt eſſe bonum beatitudo, ſi ſit in potentia, quam ſi eſſet in eſſentia immediate, ſicut majus bonum eſt animæ videre Deum per intellectum, quam per eſſentiam, ut eſſentia: quia *videre* non eſt natum eſſe bonum eius, niſi per intellectum: ſic non eſt natum eſſe ejus bonum, habere objectum beatificum, ut beatificum, niſi per potentiam attingentem ipſum per operationem. Quod etiam additur ibi, quod perceptio beatitudinis principaliter competit potentiæ, videtur concludere oppoſitum propoſiti: quia perceptio ob-

jecti

jecti beatifici videndo, & deguſtando non eſt accidentalis, vel adveniens beatitudini, ſicut dicit Hugo, in auctoritate quam adducit: *In his*, inquit, ***beatitudo conſiſtit in cognoſcere & amare bonum***. Probatur etiam ratione, quia miſeria eſſentialiter includit perceptionem objecti diſconvenientis, loquendo de miſeria completa, quæ eſt cum pœna: principalis enim pœna, quæ conſiſtit in triſtitia (ut ſupra dictum eſt ***diſtinct. 44. quæſt. 2.***) per ſe conſequitur perceptionem objecti diſconvenientis: ergo perceptio objecti convenientis neceſſario non ſequitur beatitudinem: quia tunc beatitudo non æque neceſſario delectaret, ſicut miſeria cruciaret: Quod ulterius additur de Philoſophis, non videtur probabile contradicere eis in illo primo noto de beatitudine, quod conſiſtat in operatione, vel non. Licet enim erràverint, vel potius non attigerint in quo objecto, vel magis ſub qua ratione ſit beatitudo: tamen iſtud primum notum, in quo ſit perfectio finalis creaturæ rationalis, an ſcilicet in potentia, vel eſſentia, quorum diſtinctionem habemus ab eis: an etiam in operatione, vel habitu, quæ ſimiliter habemus ab eis, non eſt veriſimile eos latuiſſe.

Ad quæſtionem, ergo dico, quod duplex poteſt eſſe intellectus quæſtionis. Unus ſupponendo quod alia ſit perfectio eſſentiæ, & alia potentiæ, quæ illarum ſit principaliter beatitudo; & ſic videtur prædicta opinio dicere, quod ille illapſus, qui eſt in eſſentia ut eſſentia (qui eſt quodammodo prior operatione, quæ eſt perfectio potentiæ) ſit principaliter beatitudo. Secundum hunc intellectum dico, quod beatitudo non conſiſtit principaliter in eſſentia: quia nihil quod perficit eſſentiam (ut eſſentia eſt diſtincta qualitercunque a potentia) poteſt eſſe niſi actus primus & forte nullus habitus. Nihil autem tale poteſt eſſe principaliter beatitudo, immo contradictionem includit, beatitudinem eſſe ſine operatione, non ſic actum primum eſſe ſine quocunque actu ſecundo. Alius intellectus, quæſtionis poteſt eſſe talis, ponendo quod eadem ſit perfectio, & unica eſſentiæ & potentiæ, in qua unica conſiſtit beatitudo, an illa unica principalius perficiat eſſentiam, vel potentiam? & in primo intellectu fuit comparatio duarum perfectionum perficentium eſſentiam & potentiam, quæ illarum ſit principalior. In ſecundo ſit comparatio ejuſdem perfectionis ad duo ſuſceptiva, quod illorum principalius parficiatur illa perfectione. In illo ſecundo intellectu videretur diverſimode reſpondendum ſecundum diverſas opiniones de potentiis, quia ſi ponantur accidentia ipſæ potentiæ, cum *principalius* ſit id, per quod aliud, & non e converſo: & ly *per quod*, poſſit accipi æquivoce pro cauſa priori, & remotiori, vel pro cauſa poſteriori, & immediatori: Primo modo, principalius eſſentia perficitur, quam quæcunque potentia perficiatur. Secundo modo, non, quia eſſentia eſt remotior cauſa reſpectu cujuſcunque, cujus potentia eſt cauſa, ſed potentia propinquior. Quia tamen illam opinionem non credo eſſe veram (ſicut dictum eſt *diſt. 16. ſecundi.*) Nec etiam clarum eſt, quod idem eſt principalius reſpectu *eſſe*, & cujuſcunque perfectionis conſequentis *eſſe*: ſi quidem aliquid poteſt eſſe

eſſe cauſa alicujus in eſſendo, & tamen illud aliud per nullam aliam cauſam recipit : immo ſi eſſet incauſatum, reciperet : ſicut Deus eſt cauſa trianguli in eſſendo, tamen ſi triangulus eſſet incauſatus, ſeipſo haberet tres &c. Et hoc maxime verum eſt, ubi non eſt proceſſus in eodem ordine, puta, ſi unum ſit prius in ordine acti vi, & poſtea ſecundum eſt prius tertio in ordine paſſivi. In eodem etiam ordine non tenet, niſi ſit prioritas eſſentialis : ſic intelligendo, quod incompoſſibile ſit, quod ſecundum ſit prius ad tertium, niſi primum ſit prius ad ſecundum & ad tertium ſicut in cauſis efficientibus patet, ubi poſterior poteſt efficere ſine priori, quia prior non eſt eſſentialiter, vel neceſſario prior. In propoſito autem in ratione receptivi non fit talis prioritas eſſentialis in recipiendo, eſſentiæ ad potentiam, quia ſi immediatum receptivum poſſet per ſe eſſe ſine mediato, poſſet per ſe recipere illo non recipiente, nec mediate nec immediate. Hypotheſis autem eſt neceſſaria ſupponendo illam hypotheſim neceſſariam multis, quod diſtinctorum in entitate abſoluta alterum poteſt eſſe abſque contradictione ſine altero. Videtur ergo, quod ſi illa opinio eſſet probabilis, nullo tamen modo eſſet concedendum, quod eſſentia principalius recipit operationem, quam potentia. His ergo, & aliis opinionibus de potentiis prætermiſſis, & æquivocationibus ejus, quod eſt *principalius*, dico quod illud ſimpliciter eſt principalius reſpectu A, quod quocunque alio per poſſibile, vel impoſſibile circumſcripto, eodem modo ſe haberet ad A: nihil autem aliud ipſo circumſcripto ſic ſe haberet ad A. Iſta ratio probatur ex ratione primitatis, quia primum ad aliquid eſt, quo circumſcripto, nihil eſt tale ad aliud : quodlibet autem alio circumſcripto, ipſum eodem modo ſe habet ad illud : & primum ſimpliciter eſt principalius ſimpliciter. Hæc pro majori declarata. Nunc autem (ſive potentia ſit perfectio unitive contenta in eſſentia, ſive ſit pars eſſentialis ipſius eſſentiæ, ſive aliter ſic, vel ſic ſe habeat ſecundum diverſas opiniones ; eſſentia non reciperet beatitudinem circumſcripta potentia per poſſibile, vel impoſſibile : eſſentia autem circumſcripta per poſſibile, vel impoſſibile, potentia reciperet eam : ergo eo modo quo eſt ibi poſſibilis principalitas re, vel ratione, potentia principalius recipit, & per conſequens beatitudo eam prius perficit. Minor probatur ex præcedenti ſolutione, quia beatitudo conſiſtit in operatione ſecundum illam opinionem : operatio autem perficeret potentiam, ſi ſola eſſet ſine eſſentia : eſſentiam autem nullo modo, ſi ſola eſſet ſine potentia. Si iſti probationi minoris inſtetur per hoc, quod nullum accidens perficit aliud accidens, ſed ſolum ſubſtantiam, licet unum accidens prius, quam aliud, juxta illud Ariſt. 4. Meta. *Non enim accidens accidenti accidit, niſi quia ambo eidem accidunt*, & poſt, *Nihil enim hoc magis illi, quam illud accidat huic*. Si ergo potentia eſt accidens eſſentiæ, quomodocumque per poſſibile, vel impoſſibile, eſſet ſine eſſentia, non poſſet accipere accidens : eſſentia autem poſſet accipere accidens mediatum, ſive poſterius, licet non reciperet prius, quia ipſa eſt receptiva utriuſque, etiam immediate in ratione ſubjecti. Hujus inſtantiæ, ut dixi, minorem,

tem, ſcilicet quod potentia ſit accidens, non reputo verâm: eſto tamen; ſed major eſt falſa, ſicut dictum eſt *libro iſto diſtin.* 12. *q.* 2. & patet per Avicen. 2. Meta. quod *velox & tardum* ſunt paſſiones motus & *curvum & rectum* paſſiones lineæ: & per rationem, quia quicquid per ſe ſecundo modo convenit alicui, eſt accidens ejus: nam in illo modo ſubjectum ponitur in definitione prædicati, tanquam additum, quod non competit reſpectu accidentis, niſi de ſubjecto ſuo: multa autem ſunt accidentia, quæ per ſe ſecundo modo inſunt accidentibus, & nulli ſubſtantiæ, ſicut patet de omnibus paſſionibus ſcientiarum mathematicarum, quarum nulla eſt de ſubſtantia aliqua. ut de primo ſubjecto. Quod autem adducunt textum Ariſtotelis neceſſe eſt exponi; quia ſi præciſe intelligat, quia duo accidentia accidunt eidem ſubjecto, ideo unum accidit alteri: ſequitur quod ita ſuperficies accidet albedini, ſicut albedo ſuperficiei. Item ſequitur ex ſecunda auctoritate, nihil magis hoc illi accidit, quam illud huic. Eſt ergo intellectus ejus non de accidentibus ordinatis, quorum alterum eſt ratio recipiendi alterum, ſed de accidentibus diſparatis, de quibus exemplificat, ut album, & muſicum. Iſtud autem ſufficit ad propoſitum ſuum ibi, volentis quod non poteſt eſſe proceſſus in infinitum in prædicationibus per accidens, ſicut expoſui alibi intentionem ejus.

Ad argumenta. Ad primum major poſſet concedi de perfectibilibus, & perfectionibus ejuſdem ordinis, non autem comparando perfectibile perfectione unius ordinis ad aliud perfectibile perfectione alterius ordinis: & intelligo hic perfectiones alterius ordinis actum primum, & actum ſecundum: & ſic inferendo non ſequitur, niſi quod eſſentia ſi habeat aliquam perfectionem, quæ ſit actus primus, illa erit perfectior quacunque perfectione, quæ eſt actus ſecundus: beatitudo autem non eſt ſimpliciter nobiliſſima perfectio, ſed nobiliſſima inter actus ſecundos. Aliter, & quaſi redit in idem, quod ſimpliciter nobiliori perfectibili correſpondet nobilior perfectio, verum eſt in illo ordine perfectionum, quæ reſpiciunt illud perfectibile; beatitudo autem non reſpicit eſſentiam, ut eſſentia eſt pro primo perfectibili. Si autem compares ordinem perfectionum ad ordinem perfectibilium, concedo, quod perfectibili ſimpliciter nobiliori correſpondet perfectio ſimpliciter nobilior intrinſeca, vel extrinſeca: ſed determinate de extrinſeca non oportet concedere, ſi iſtud ſub ea ratione, ſub qua eſt nobiliſſimum perfectibile non eſt capax perfectionis accidentalis: ſic eſt in propoſito, etiam de perfectione accidentali, quæ eſt habitus, quæ non perficit eſſentiam, ut eſſentia eſt, & multo magis de perfectione accidentali, quæ eſt operatio. Ad ſecundum concedo, quod ſi potentia poſſet per ſe eſſe, poſſet perfici ab operatione, & eſſentia non poſſet perfici ſine potentia: & ideo argumentum bene concludit contra eos, qui dicunt potentiam eſſe aliud realiter ab eſſentia: ad nos autem nihil, qui dicimus quod idem re ſub una ratione eſt eſſentia & habet perfectiones, quæ ſunt actus primi, ſub alia ratione eſt potentia, & habet perfectiones, quæ ſunt actus ſecundi, nec dico illas rationes alias eſſe cauſatas tan-

tum per actum intellectus, ſed ex natura rei, ſicut dictum eſt in quæſtione de potentiis animæ in ſecundo. Ad tertium dico, quod non eſt inconveniens concedere naturam intellectualem beatificari per accidens, hoc eſt non primo, ſive non immediate: & hoc loquendo de primitate, ſive immediatione per rationem, licet ſit inconveniens dicere, quod beatificetur per accidens, loquendo de accidente reali aliquo mediante. Contra iſtas reſponſiones, non minus nobilis eſt ratio ſecundum quam Deus eſt beatus, quam illa ſecundum quam beatificat: beatificat autem ſub ratione eſſentiæ: ergo ſub nulla ratione minus nobili beatificatur: ratio potentiæ eſt minus nobilis. Reſpondeo, loquendo de ratione fundamentali, ſecundum quam beatificatur, verum eſt, quod illa non eſt minus nobilis ratione fundamentali, & formali, ſecundum quam beatificat: loquendo autem de ratione formali proxima, ſecundum quam beatificatur, & formali ſecundum quam beatificat, quæ (ſecundum aliquos). eſt ratio veri & boni: adhuc non eſt major nobilitas hinc, quam inde: ſed ponendo tertio modo: quod ſecundum rationem eſſentiæ beatificet objective, non tamen fundamentaliter, ſed formaliter, beatificetur autem immediate ſecundum rationem intellectus & voluntatis, conſequens eſt dicere quod ſecundum rationem nobiliorem immediate beatificet quam immediate ſit beatus, nec hoc eſt inconveniens, quod aliquid ſecundum rationem minus nobilem recipiat perfectionem ſecundam, quam ſit perfectum perfectione prima.

Ad primam quæſtionem. Primo de re. Secundo de nomine. De re, ſit hæc prima concluſio: Inter omnia naturæ intellectualis appetibilia aliquod eſſentialiter & ſimpliciter eſt ſupremum. Hoc probatur, quia ſi in appetibilibus eſt ordo eſſentialis, & in tali ordine non eſt ire in infinitum, (ut probatum eſt *lib.* 1. *diſt.* 2. *q.* 1.) ergo propoſitum habetur. Si non eſt ibi ordo eſſentialis, iterum habetur propoſitum, quia quodcunque datum eſt eſſentialiter ſupremum, ſic quod nihil eſt eo eſſentialiter ſuperius: ſed illa hypotheſis eſt falſa, quia (ut oſtenſum eſt ibi) nullus proceſſus in ordinaris accidentaliter poteſt procedere in infinitum, vel per continuam diverſitatem, niſi in virtute alicujus eſſentialiter ſuperioris tota illa diverſitate. Et ſequitur corollarium, quod iſtud eſt infinitum, quia cuicunque non repugnat infinitas, illud non eſt ſimpliciter ſupremum, niſi ſit formaliter infinitum: appetibili, vel volibili non repugnat infinitas, cum illud vel ſit perfectio ſimpliciter, vel concomitetur convertibiliter aliquam perfectionem ſimpliciter, quia competit toti enti, & quodcunque tale eſt perfectio ſimpliciter: perfectioni autem ſimpliciter non repugnat infinitas, quia tunc in aliquo, puta ſimpliciter infinito, eſſet ſimpliciter melius non ipſum, quam ipſum, quod eſt contra rationem perfectionis ſimpliciter, patet *Monol.* 14. & 15 Ex iſto autem corollario poteſt e converſo inferri concluſio prima, quia ſi aliquod appetibile, vel volibile poteſt eſſe infinitum, & infinitum non poteſt excedi; ergo aliquod poteſt eſſe volibile ſimpliciter ſupremum, & ſi poteſt eſſe: ergo eſt, quia ſi non eſſet, & poſſet eſſe, non poſſet eſſe, niſi ab alio

in eſſentia, & ita non eſſet ſimpliciter ſupremum in aliqua perfectione ſimpliciter.

Secunda concluſio: Supremum appetibile, vel volibile, eſt ſolum illud quod cuilibet naturæ intellectuali ſimpliciter propter ſe eſt volendum. Expono, quid eſt ſimpliciter propter ſe volendum, ſcilicet cui repugnat ex natura ejus quod ſit propter aliud volendum. Unde ſi appetitus ſenſitivus aliquid appetit propter ſe, ita ut non propter aliud, hoc eſt *ſecundum quid*, quia ex imperfectione potentiæ non potentis illud, appetere propter aliud, non autem ex perfectione objecti, cui repugnet appeti propter aliud. Aliud expono. Cuicunque naturæ intellectuali, eſſe volendum, & cuicunque voluntati ad propoſitum, convertuntur; quia habere voluntatem, & eſſe naturam intellectualem convertuntur. Ad probationem ergo hujus ſecundæ concluſionis, arguo ſic. Cuicunque ſupremum volibile eſt objectum volibile, ei illud ſolum eſt ſimpliciter propter ſe volendum: ſed cuicunque voluntati ſupremum volibile, eſt objectum volibile; ergo &c. Major probatur, quia inter volibilia aliquid eſt propter ſe volendum, quia ſi quodlibet propter aliud, erit proceſſus in infinitum: nullum etiam erit ſupremum, quia propter aliud volendum, minus eſt volendum quam illud propter quod eſt volendum, *ex 1. Poſter.* ergo ſi aliquid eſt ſimpliciter ſupremum volendum ex prima, illud eſt ſimpliciter propter ſe volendum, loquendo ex parte objectorum. Et ex hoc ſequitur, quod cuilibet ſit propter ſe volendum, cui illud eſt objectum volibile: quia vel nulli, vel omni; vel alicui ſic, & alicui non: non primum ex probato; nec tertium, quia non eſt major ratio, quare alicui magis, quam alii. Probatur etiam idem a poſteriori: quia etſi in poteſtate volentis ſit velle hoc, vel illud, non tamen eſt in poteſtate ejus quid ſit volendum, & maxime quid ſit ſumme volendum: hoc enim præcedit omnem determinationem cujuſcunque voluntatis: ergo ad quodcunque comparetur, ſemper remanet illud propter ſe volendum: & hinc eſt, quod eſt huic volendum, quia huic volibile. Breviter etiam probatur iſtud, applicando ad voluntatem, ſicut & de volendo in ſe, quia cuilibet voluntati eſt aliquid volendum, cum quælibet voluntas poſſit aliquid recte velle, & non niſi ſibi volendum: & nulla poteſt aliquid ſibi volendum, velle propter aliud, & aliud, & ſic in infinitum. Probatur etiam illud de præciſione, ſcilicet quod ſolum illud ſit reſpectu voluntatis propter ſe volendum, quia nulli alteri repugnat, quod propter aliud appetatur, cum non ſit ſimpliciter ſupremum appetibile, & minus bonum poſſit recte appeti propter majus bonum: & iſtud poteſt dici finis ultimus eſſe talis voluntatis, quia propter illud volitum eſt quodcunq; aliud volendum Minor probatur, quia quæcumque voluntas reſpicit pro objecto volibile ſub ratione communiſſima, quia eſt potentia immaterialis, & per conſequens reſpiciens totum ens, vel aliquid æqualis ambitus cum ente. Tertia concluſio: Nulla natura intellectualis ultimate & complete perficitur, niſi habendo ſupremum appetibile, & hoc perfecte ſecundum modum poſſibilem ſibi, habendi illud. Hoc probatur ex ſecunda, quia natura intellectualis nata eſt ultimate, &

maxi-

maxime perfici ; & in eo ſolo, quod eſt ſibi propter ſe volendum ; ergo non poteſt ultimate perfici , niſi in illo habito , ſicut eſt poſſibile ab ea haberi. Probatur etiam concluſio tertia, quia eo non habito manet natura volitiva imperfecta . Tertio probatur concluſio ex medio univerſaliori , quia in habentibus quemcunque appetitum, ſive animalem , ſive etiam naturalem non habetur ultimata perfectio, niſi habito eo, quod tali appetitu propter ſe appetitur ; unde imperfectionem aliquam habet grave extra centrum , & appetitus ſenſitivus carens ſummo conveniente. Intelligendum tamen eſt circa iſtam concluſionem , quod in entibus eſt aliqua perfectio prima , aliqua ſecunda , vel quaſi ſecunda . Prima eſt, quando nihil deficit pertinens ad primum *eſſe* rei , ſcilicet eſſentiale . Secunda quando nihil deficit pertinens ad *eſſe* ſecundum . Hæc autem perfectio ſecunda . Quædam eſt intrinſeca , nec conjungit cum perfectivo extrinſeco. Quædam autem ſic aſt intrinſeca , quod in hoc perficit , quia conjungit perfectivo extginſeco. Nec mirum , quod aliquid perficiatur in extrinſeco, quia attingendo extrinſecum, & maxime ſi eſt perfectius ſe, habet ulteriorem perfectionem, quam poſſet habere in ſe, & ad ſe. Iſto enim modo ignobiliora perficiuntur in nobilioribus, non eſſendo illa realiter, nec habendo illa formaliter inhærentia, ſed attingendo illa: (& ſic habendo modo ſibi poſſibili habendi) unde cujus appetitus eſt reſpectu ignobilioris , quam ſit natura ipſa , illud non perficitur in extrinſeco , niſi *ſecundum quid* . In nobiliori etiam , licet ſit aliqua perfectio appetentis ignobilioris , non tamen ſuprema extrinſeca . Si autem in aliqua natura perficiatur in nobiliori ſe , non ſuprema , neceſſe eſt dare aliquam naturam , quæ immediate perficiatur , non niſi in ſupremo perfectivo extrinſeco , quia non eſt proceſſus in infinitum in perfectibilibus , & perfectionibus : ſuprema ergo (ſaltem perfectibilis) natura non perficitur, niſi in ſupremo perfectivo extrinſeco . Tota autem natura intellectualis eſt ſecundum illam rationem ſuprema , ſicut patet ex ſecunda concluſione. Nec oportet ſecundum ordinem naturarum eſſe perfectiva extrinſeca completive perficientia ; ſed ſufficit , quod perfectiones intrinſecæ ſecundæ coniungentes cum perfectivo extrinſeco , correſpondeant gradibus perfectionum primarum . Licet autem in ſubſtantiis perfectio prima ſit ſimpliciter nobilior quacunque perfectione ſecunda intrinſeca ; tamen non eſt ultima perfectio , quia ipſa habita adhuc expectatur , & appetitur ulterior prefectio . Secunda etiam , etſi non in ſe formaliter , tamen ut immediatius conjungit perfectiori , eſt quodammodo appetibilior perfectio perfectione prima ; inquantum eſt immediatum ad aliquid appetibile extrinſecum quod magis appetitur . quam *eſſe* proximum intrinſecum. Specialiter tamen iſtud eſt verum de voluntate , quia quicunque alius appetitus appetit extrinſecum propter naturam , cujus eſt appetitus , ideo non conjungit alicui ſimpliciter appetibiliori , quam ſit *eſſe* naturæ cujus eſt . Voluntas autem amat aliquid nobilius ſe , & plus quam naturam illius cujus eſt , & ideo conjungit appetibiliori , & in ſe , & ſibi , quam ſit natura cujus eſt. Iſta ergo concluſio , ſaltem de voluntate , non tantum vera

eſt quantum ad hoc quod dicit ultimate perfici ; ſed etiam perfectio-
ne maxime appetibili perfici , & perfectione etiam maxima , (lo-
quendo de extrinſeco perfectivo) & participative , de intrinſe-
co , inquantum conjungit illi extrinſeco . Sicut perfectum diſtin-
guitur , ita & bonum : unde licet quodcunque ens ſua entitate
ſit bonum bonitate prima , non tamen bonitate ſecunda ; & de
iſta præcipue videtur Boetius tangere in libello ſuo de hebdo-
madibus , ubi vult , quod bonitas ſit accidens , & quod res non in
eo , quod ſunt , bonæ ſunt . Iſta autem ſecundum bonitatem ſic
ſignanter exprimimus , huic rei bene eſt . Unde juxta tertiam con-
cluſionem , patet iſta , quod nulli voluntati ultimate & complete
bene eſt , niſi habito illo , quod eſt ſibi propter ſe volendum , & hoc
perfecte eo modo , quo poſſibile eſt haberi .

De ſecundo , ſcilicet de nomine *beatitudinis* , hoc ſupponitur no-
tum apud Philoſophos loquentes de ea . Quod beatitudo eſt bonum
ſufficiens , excludens ſcilicet defectum , vel indigentiam . Eſt bonum
perfectum , vel completum excludens imperfectionem , ſeu diminu-
tionem . Eſt bonum ultimum excludens tendentiam , & ordinabili-
tatem ad aliud completius bonum . Eſt bonum , quo habito comple-
te bene eſt habenti . Hoc modo miſeria completa , eſt indigentia
firmata . Eſt etiam carentia perfectionis ſecundæ , & in hoc dimi-
nutio boni ſecundi , & etiam excluſio illius , quod propter ſe ama-
retur , ſi haberetur . Tandem miſero complete male eſt . Licet au-
tem ſufficientia , perfectio , completio , & bonitas poſſint pertinere
ad entitatem primam rei , vel ſecundam ; poſſint etiam includere ,
tam illa quæ pertinent ad entitatem primam , vel ſecundam : tamen
quia ſufficiens eſt alicui ſufficiens , ac propter hoc præſupponit illud ,
cui ſufficiat : completio etiam complet illud quod iam præceſſit ,
quod ſine eo eſſet quaſi vacuum , ſeu non plenum . Perfectum etiam ex-
cludit defectum , qui eſt carentia ejus , quod natum eſt ineſſe . Bene eſſe
etiam non convenit alicui , niſi iam exiſtenti per aliquid quaſi ſuperaddi-
tum : ideo hæc omnia magis pertinent ad perfectionem ſecundam , quam
primam , quia etiam ultimate . & complete non perficitur aliquid niſi
in extrinſeco perfectivo , quod natum eſt ſic perfici ; ideo hæc ma-
gis pertinent ad perfectionem ſecundam , inquantum conjungit cum
perfectivo extrinſeco . Ex his poſſet diſtingui beatitudo in *ſimplici-
ter* , & *ſecundum quid* : Vt illa ſit *ſimpliciter* beatitudo , quæ eſt
perfectio ſecunda immediate conjungens obiecto , ſive extrinſeco
perfectivo nobiliſſimo . *Secundum quid* autem conjungens obiecto
minus nobili perfectivo , (& ſiquidem nobilior) ipſa natura , quæ
conjungitur , magis accedit ad rationem beatitudinis ſimpliciter :
ſi autem minus nobili , magis recedit ab ea . Poſſet etiam diſtingui
aliter hoc nomen *beatitudo* , quia poteſt accipi pro conjunctione
ad perfectivum extrinſecum , vel pro fundamento proximo illius
conjunctionis , (ſiquidem a relationibus poſſent fieri plurimæ deno-
minationes ordine quodam , & abſtractiones ab illis denominatis .)

Ad quæſtionem ergo dico , quod beatitudo conſiſtit in operatione .
Vel

Google

Vel eſſentialiter (ſi *beatitudo* accipiatur pro perfectione, quæ eſt ratio conjunctionis ad obiectum beatificum : Vel proxime fundamentaliter (ſi *beatitudo* accipiatur pro ipſa conjunctione,) ita quod (excepta relatione ad obiectum beatificum) ultimata perfectio intrinſeca beati, & proxima obiecto beatifico, eſt operatio. Hoc probatur, quia nulla perfectio intrinſeca beati eſt beatitudo, niſi pro quanto immediate coniungit perfectivo extrinſeco, quod eſt obiectum beatificum; ſed excepta relatione immediatiſſimum conjungens eſt operatio ergo &c. Major patet ex primo articulo, quia non poteſt alicui eſſe complete, & ultimate bene, niſi habendo illud quod eſt ſumme volendum; illud eſt perfectivum extrinſecum, vel *quaſi* extrinſecum: *quaſi* dico pro Deo, ubi obiectum beatificum eſt idem cum ipſo beato, non autem habetur perfectiſſime illud ſumme volendum, niſi immediate conjungatur illi: beatum eſſe eſt ſumme bene ſibi eſſe, ex ſecundo articulo; ergo nullius beatitudo conſiſtit in aliquo, niſi quo perfectius,& immediatius conjungitur illi ſumme volendo. Minor probatur,quia nec eſſentia, nec potentia conjungitur illi extrinſeco perfectivo,niſi per operationem, quæ talis perfectio intrinſeca eſt: quod tamen non ſiſtit in ſe, & ad ſe, ſed per ſe tendit in obiectum etiam immediate excludendo quamcunque formam abſolutam mediam.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod illa non eſt definitio beati, ſed deſcriptio, & verior cæteris improbatis; quia eſt per neceſſaria concomitantia beatum, non ſic aliæ deſcriptiones improbatæ ab Aug. non ergo poteſt inferri abſtractum de abſtracto, ſi concretum de concreto; quia talis conſequentia non tenet, niſi quando in antecedente eſt prædicatio concreti de concreto per ſe primo modo.

Poteſt dici aliter, quod quicquid vult *non accipitur ibi diviſive pro volitis formaliter, ſed pro aliquo uno, in quo ſunt unitive omnia recte volita: ut ſit ſenſus, beatus eſt qui habet perfecte ſecundum modum ſibi poſſibilem aliquod objectum propter ſe volendum, in quo habet unitive, & eminenter quicquid poteſt recte velle: & illo intellectu concluditur propoſitum: quia per operationem habet hoc modo quicquid vult.*

Ad auctoritatem Boetii oportet exponere: vel quod hoc nomen *beatitudo*, (*a*) eſt æquivocum, ad perfectionem finalem, ſeu completivam extenſive ſive intenſive acceptam, & ita eſt deſcriptio beatitudinis acceptæ ſecundum totalitatem extenſivam. Vel oportet dicere, ſi accipiatur pro totalitate intenſiva, quod eſt ſtatus perfectus aggregatione omnium bonorum in uno bono eminenter & unitive continente. Vel ſi in illo non eſt aggregatio propter ſimplicitatem, tunc tertio modo aggregative debet intelligi, tanquam præcedens, vel concomitans illum perfectum, non autem de ejus eſſentia. Ad ſecundum patet ex diſtinctione poſita in ſecundo articulo, quod nomen beatitudinis poteſt accipi pro relatione conjunctionis, vel pro fundamento proximo illius conjunctionis. Et ad confirmationem concedo, quod quæcunque forma, ſive perfectio ſecunda in creatura,

a *Declaratio ſingularis.*

(quæ tamen eſt perfectio abſoluta) abſque contradictione poteſt eſſe ſine relatione conjunctionis ad objectum beatificum.

Si tamen hic ponatur talis ratio beatitudinis intrinſecæ, quod non poſſet eſſe ſine conjunctione ad objectum, ſequitur quod beatitudo, vel ſit relatio, vel includat abſolutum & relationem. Si enim beatum eſſe quidditative eſt ſic habere objectum beatificum: ergo beatitudo eſt talis habitio: talis autem habitio illius objecti, vel includit ſimul abſolutum & reſpectum, vel eſſentialiter dicit reſpectum, & neceſſario connotat abſolutum: quia ſi eſſentialiter diceret abſolutum, non neceſſario connotaret reſpectum, qui eſt poſterior abſoluto.

Ad tertium dicetur inferius in quæſtione de ſecuritate. Ad quartum concedo, quod beatitudo non conſiſtit in actione de genere actionis, quia illa non eſt ſimpliciter perfectio agentis, ut probatur in argumento, operatio autem non eſt actio talis, ſed actio æquivoce accepta, ut dictum eſt *lib. 1. diſtinct. 3. quæſt. ultim.* Ad confirmationem primam, patet per idem, quia mutatio illa de non beato ad beatum, non eſt de non agente ad agentem; ſed de non operante ad operantem. Ad ſecundam confirmationem dicit quidam, quod in actu duo ſunt, ſcilicet ſubſtantia actus, & forma actus, a qua habet perfectionem ipſius: ſecundum ſubſtantiam principium eſt natura, vel potentia; ſed ſecundum formam principium ejus eſt habitus. Si ergo ille ſit acquiſitus totaliter noſtri actus cauſa erimus, ſi autem infuſus, perfectio erit a cauſa exteriori, quæ cauſat habitum: actus autem noſter non ponitur beatitudo, niſi ratione ſuæ perfectionis, ideo nos non ſumus noſtræ beatitudinis cauſa, ſed Deus. Contra hoc, prius eſſentialiter non poteſt dependere ab aliqua cauſa, a qua non dependeat poſterius eſſentialiter; Actus eſt prior eſſentialiter ſua forma, alioquin illa forma non præexigeret actum ad ſui *eſſe*: ergo ſi ſumus cauſa ſubſtantiæ, dependebit illa forma a nobis & non niſi in aliquo genere cauſæ, quia nihil videtur dependere eſſentialiter ab eo, quod non eſt aliqua cauſa ejus, loquendo de actu primo quocunque.

Præterea illa forma non eſt, niſi aliqua conditio ipſius actus: potentia autem quæ elicit actum, non elicit ipſum nudum, ſed cum tali vel tali conditione, ſeu circumſtantia: ergo eſt cauſa non tantum ſubſtantiæ actus, ſed etiam illius formæ actus. Præterea, quod habitus ſit cauſa diſtincta a potentia, & alicujus diſtincti a potentia, non videtur probabile: tum quia non eſt nisi cauſa ſecunda reſpectu potentiæ: cauſa autem ſecunda & prima non habent diſtinctos effectus ſibi proprios, quia tunc reſpectu neutrius eſſet hæc prima, & illa ſecunda; tum quia iſte effectus propriæ habitui eſſet neceſſario forma abſoluta, ſi relatio non eſt per ſe terminus agentis, vel actionis; non eſt autem probabile eſſe actionem formatam hoc modo, quia tunc oporteret actionem attingentem objectum beatificum includere duo abſoluta. Eſt ergo alia reſponſio, quod beatus eſt cauſa activa reſpectu beatitudinis ſuæ quantum ad illud abſolutum, quod eſt in beatitudine, (& hoc ſi voluntas ſit cauſa activa ſuæ volitionis beatificæ,

de

de quo inferius *diſt. præſenti q.* 11.) Ad quintum concedo, quod actus ille eſt ſimpliciter perfectior habitu, etiam in ratione perfectionis finalis, quia immediatius attingens objectum finale, & in ratione etiam perfectionis formalis: quia tanta perfectio non poſſet competere habitui tali in ſummo, quanta actuali in ſummo,

Ad Philoſophum ergo 3. *Topic.* dico uno modo, quod intelligenda eſt illa conſideratio cæteris paribus; unde ipſe vult in principio libri, quod non conſiderat in multum diſtantibus, ideſt in habentibus multas differentias; ſed in his, quæ ſolam illam differentiam habent, ad quæ conſiderat, de quibus univerſaliter conſiderationes ſuæ tenent, & tunc minor eſt falſa: habitus & actus in hoc ſolo diſtinguuntur, ſcilicet per permanentius, vel diuturnius & minus diuturnum. Eſt & alia reſponſio in propoſito, quod actus ille eſt æque diuturnus cum habitu, & ex parte potentiæ, & ex parte objecti, & ex parte naturæ hujus & illius. Ad ſecundam probationem patet alibi *lib.* 1. *diſt.* 17. de charitate, quod habitus non eſt cauſa actus, niſi partialis; non eſt autem inconveniens cauſam partialem æquivocam eſſe minus nobilem ſuo effectu, & maxime de partiali ſecundaria, licet cauſa totalis æquivoca, vel partialis principalis ſit nobilior ſuo effectu. Breviter, ſic beato eſt ſimpliciter perfecte bene: nulli eſt ſic bene, niſi in ſimpliciter perfecto bono perfecte habito, ut eſt ſibi poſſibile: nulli alii ab illo poteſt ſic eſſe bene in illo, niſi immediato attingendo illud: illud non poteſt attingere, niſi per operationem: ergo in iſta attingentia immediata illius boni, ſeu in conjunctione immediata ad illud bonum conſiſtit beatitudo completive, in ipſa autem operatione tanquam in proximo fundamento.

Prima propoſitio patet, quia beatitudo eſt perfectio rei ſecunda, non prima: quia res perfectior ſecundum perfectionem primam, & ſola illa poteſt eſſe miſerior aliis: perfectio autem ſecunda proprie exprimitur per hoc, quod eſt *bene eſſe*; nam *bene eſſe* præſupponit bonitatem primam alicujus, cui bene ſit. Ultra in perfectionibus ſecundis eſt ordo, ſicut & in primis: quia correſpondentia iſtarum ad illas, & iterum in perfectionibus ſecundis cujuſcunque ejuſdem, eſt ordo, ita quod aliqua eſt ultima, citra quam ipſum eſt imperfectum privative, quia natum recipere ulteriorem: ſed ultima ſui habita ſi non eſt ſimpliciter ultima, remanet perfectum negative, quia carens perfectione, licet non nata recipi in ipſo. Ad excludendum perfectionem ſecundam ejuſdem additur *perfecte* ad ly *bene*: ad excludendum autem ulteriorem perfectionem ſecundam ſimpliciter ſaltem in genere, additur ad *perfecte bene* ly *ſimpliciter*: ita quod beatitudo dicit perfectionem ſecundam excludentem imperfectionem, & privativam & negativam, tanquam perfectio ſecunda ſuprema ſaltem in genere. Secunda propoſitio patet, quia illud quod poteſt habere illud quod eſt bonum, ſi non habet, non eſt ſibi perfecte bene, ſed imperfecte privative: ſi autem non poteſt habere: ergo non eſt ſibi perfecte bene, ſed imperfecte negative. Tertia probatur ex tribus concluſionibus primi articuli, quia tota natura intellectualis nata eſt

ſic habere illud bonum: & imperfecta eſt, niſi ſic habeat: natura autem non intellectualis, tanquam inferior, ſi non eſt nata ſic habere illud; ergo remanet imperfecta non privative, ſed negative, hoc eſt ex imperfectione naturæ.

Quarta propoſitio probatur, quia nulla perfectio ſecunda eſt in natura intellectuali, per quam immediatius attingatur bonum perfectum, quam per operationem, quæ ſecundum ſe videtur eſſe non ſui gratia, ſed gratia objecti; perfectio autem prima non attingit, niſi mediante perfectione ſecunda.

QUÆSTIO III.

Vtrum beatitudo per ſe conſiſtat in pluribus operationibus ſimul?

QUod ſic Augu. 13. de Trin. c. 5. *Beatus eſt qui habet quidquid vult* &c. ſed non tantum recte vult homo operationem unam, ſed plures; quia ſi recte vult fruitionem, recte vult viſionem, ſine qua non eſt fruitio; ſi etiam recte vult viſionem, recte vult fruitionem, quia ſecundum Anſel. Cur Deus homo. cap. 1. *Natura intellectualis ad hoc accepit intellectum ad diſcernendum bonum a malo, ut per voluntatem bonum diligat, & malum odiat.*

Præterea, ex eadem auctoritate ſic: Si per unam operationem poteſt habere quidquid vult; aut ergo per operationem voluntatis, & tunc ſequitur quod deſcriptio Auguſt. æquivalet iſti, *Beatus eſt qui vult quidquid vult*, quia *habere* eſt *velle*; cum omnis operatio voluntatis ſit *velle*; ſed viator vult quidquid vult; ergo habet quidquid vult; ergo eſt beatus; hoc eſt inconveniens. Si autem *habere* ſit per actum intellectus, tunc ſequitur, quod beatus eſt qui intelligit quidquid vult; & tunc ſequitur, ut prius, quod viator erit beatus, quia intelligit quidquid vult. Oportet ergo dicere, quod habere iſtud non conſiſtit in uno actu ſolo, hoc, vel illo, nec per conſequens in aliqua una operatione. Præterea, beatitudo conſiſtit in quocunque, per quod diſtinguitur per ſe beatus a non beato; ſed diſtinguitur per ſe per actum intellectus, quia beatus videt, non beatus non videt objectum, ſcilicet beatificum: diſtinguitur etiam per actum voluntatis, quia ſi cauſæ ſunt diſtinctæ, & effectus; actus intellectus videtur eſſe ſine cauſa actus voluntatis, quia eo poſito ponitur ille actus, & eo remoto removetur.

Oppoſitum: in quolibet ordine eſſentiali eſt ſtatus ad aliquod unum; ergo in ordine finium non tantum erit ſtatus ad aliquem unum finem extrinſecum, ſed etiam inter fines extrinſecos erit aliquis unus ſupremus: non ergo ſunt duæ operationes de ratione finis intrinſeci. Reſpondeo, uni ſimpliciter primo in uno ordine poſſunt duo eſſe immediata, & per conſequens utrumque eſt æque primum, licet non ſimpliciter primum, ſed ſecundo primum: exemplum de cauſis efficientibus & effectibus. Contra. 2. de Gen. *Idem inquantum idem, na-*

natum eſt facere idem: ergo eidem efficienti non eſt natum eſſe proximum, niſi unicum effectum; ergo a ſimili in finibus. Reſpondeo, niſi ordo eſſentialis ſpecierum concludat duas non poſſe eſſe propinquas primæ eſſentiæ, & ita impoſſibilitas pluralitatis concludatur ex ipſis productis, non apparet quomodo ex unitate producentis poſſit hic concludi unitas effectus, ſive producti: quia non ſemper oportet duorum effectuum aſſignare duas cauſas, ſi omnis multitudo reducenda eſt ad unum, ſicut ad cauſam illius multitudinis. Arguitur aliter ad oppoſitum, quia in prioribus eſſentialiter in aliquo ordine non eſt minor unitas, quam in poſterioribus eſſentialiter, ſed potius major: nunc autem aliquis finis ſub fine extrinſecus ſimpliciter per unum intrinſecum ſibi correſpondentem attingitur.

Hic dicitur, quod beatitudo conſiſtit ſimul in actu intellectus, & voluntatis. Ratio ad hoc, quia beatitudo conſiſtit in perfecta unione beatificabilis cum Deo; hæc autem includit unionem ſecundum omnem potentiam, ſecundum quam natura illa eſt immediate unibilis Deo: hujuſmodi eſt tam intellectus, quam voluntas, quia ſicut Deus ſub ratione, qua ſummum verum, eſt immediatum objectum intellectus; ita ſub ratione, qua ſummum bonum, eſt immediatum objectum voluntatis. Præterea, per quam virtutem aliquid movetur ad terminum, per eandem quieſcit in termino; ſed tam per intellectum, quam per voluntatem natura intellectualis movetur in Deum; ergo per utramque potentiam quieſcit in ipſo: ſed beatitudo eſt perfecta quies naturæ intellectualis in Deo: ergo &c. Addo tertiam rationem, quando ad perfectionem alicujus in actu primo requiruntur plura ad perfectionem ejuſdem in actu ſecundo, requirentur etiam plura illis primis proportionabilia: Sed ad perfectionem naturæ intellectualis in actu primo requiruntur intellectus & voluntas, quia ſine alterutra eſſet imperfecta in actu primo: ergo ad perfectionem ejus in actu ſecundo requiruntur actus ſecundi iſtis correſpondentes: beatitudo ergo, quæ eſt completa perfectio naturæ intellectualis in actu ſecundo, includet duos illos actus ſecundos. Probatur major, quia natura non poteſt eſſe perfecte quietata, niſi quodlibet pertinens per ſe ad ejus perfectionem naturalem quietetur (da enim quod aliquid tale non quietetur) ergo natura non ſecundum quodlibet ſibi intrinſecum quietatur; ergo non perfecte: perfectio ergo quietativa totius naturæ includit per ſe quietationem cujuſcunque actus primi pertinentis per ſe ad ipſam naturam.

Alia eſt opinio in extremo, quod tantum in unica operatione conſiſtit, quia ex definitione Philoſophi. (a) 1. Eth. *felicitas eſt operatio optima, ſecundum optimam virtutem, & in vita perfecta*: nunc autem impoſſibile eſt plures eſſe operationes ejuſdem ſimpliciter optimas: quia nec ejuſdem ſpeciei, quia una talis perfecta ſufficit in uno. Patet etiam, quod operationes intellectus, & voluntatis non eſſent ejuſdem ſpeciei, nec poſſent eſſe plures optimæ alterius ſpeciei, quia

a *D. Tho. præ[illegible]. diſt. ar. 1. a. 1. in ſolu. prin. 2. quæſt.*

quia ſpecies ſe habent, ſicut numeri. 8. *Met.* & præcipue hoc verum eſt de ſpecie prima, quod ipſa eſt tantum unica, quia ipſa eſt prima in genere reſpectu aliarum, ſicut primum ſimpliciter eſt primum extra genus. Similiter, non eſt poſſibile eſſe plures virtutes optimas ejuſdem naturæ, ſive accipiatur ibi virtus pro potentia naturali, quia unica eſt ſuprema potentia unius naturæ, ſive accipiatur ibi virtus pro habitu acquiſito, vel ſupernaturali, ſemper enim ſic & ſic eſt unicum tantum optimum.

Ad quæſtionem poteſt dici quodammodo mediando inter opiniones quia (non loquendo de beatitudine ut dicit aggregationem omnium bonorum pertinentium ad beatificabile, ſed ut dicit illud quo immediate attingitur ultimate objectum beatificum) poſſet diſtingui de beatitudine naturæ intellectualis, & de beatitudine potentiæ ſic, quod licet natura non beatificetur niſi ſecundum potentiam, tamen in natura eſt aliqua potentia beatificabilis, cujus beatitudo non eſt ſimpliciter beatitudo naturæ, quia non eſt in illo ſimpliciter perfecte bene ipſi naturæ, ſed in aliquo alio nobiliori iſto, licet ex illo ſit ſimpliciter bene huic potentiæ. Secundum hoc ergo poteſt dici, quod beatitudo naturæ intellectualis conſiſtit in operatione unica tantum, quia tantum in unica eſt ſibi ſimpliciter perfecte bene: ita quod nihil ſibi deſit: non tanquam hoc includat omnia pertinentia ad *bene eſſe* naturæ, ſed dicat complementum omnium in bene eſſendo. Illud probatur, quia ſicut objectum beatificum unicum re & ratione eſt, in quo tanquam in extrinſeco perfectivo eſt huic naturæ perfecte bene, & non niſi inquantum attingitur ab iſta natura ſimpliciter immediate per operationem; ita talis operatio ſimpliciter erit unica. Secundo modo (dicendo omnem potentiam eſſe beatificabilem, quæ poteſt immediate attingere objectum beatificum) diſtinguendum eſt de immediatione. Aut enim excludit medium ejuſdem ordinis, quod ſcilicet ſit medium iſti attingendi in ſuo ordine, ſicut operatio eſt medium ipſi potentiæ in attingendo objectum. Aut excludit medium alterius ordinis, quod ſcilicet nihil ſit illo immediatius, ſive perfectius attingens, ſive illud ſit iſti ratio attingendi, ſive non. Exemplum hujus diſtinctionis, cauſa prior, & poſterior immediate attingunt idem paſſum, ita quod neutra cauſa agens in paſſum eſt medium, per quod attingat illud commune paſſum: tamen prior cauſa immediatius attingit, quia intimius, & perfectius, quia tota attingentia poſterioris eſt in virtute prioris. Primo modo concedendum eſt, quod immediate tam intellectus beatificabitur, quam voluntas, quia immediatus terminus operationis utriuſque potentiæ eſt ipſum objectum, ita quod neutra eſt media reſpectu alterius in ratione objecti, nec in ratione attingendi objectum, ut attingitur per iſtum actum: & ita beatitudo totalis extenſiva poſſibilis in natura intellectuali (quia eſt beatitudo duarum potentiarum, quarum utraque eſt ſuo modo beatificabilis) iſta inquam conſiſtit in pluribus operationibus; & iſto modo, ſi poſſent eſſe in natura intellectuali decem potentiæ, quarum quælibet per operationem ſuam attingeret immediate Deum, beatitudo totalis

lis extenſiva conſiſteret in decem operationibus. Nec obſtat, ſi dicatur, quod Deus ſub unica ratione ſola eſt objectum beatificum, & ſub illa non poteſt attingi, niſi ab unica potentia, & per unicam operationem, & ita potentia attingens eum ſecundum aliam operationem, licet immediate, tamen non beatificabitur, niſi *ſecundum quid*, & ſecundum hoc eſſet dicendum, quod beatitudo ſimpliciter & totalis ſecundum potentias, ita conſiſtit in unica operatione, ſicut beatitudo ſimpliciter ipſius naturæ. Secundo autem modo loquendo de immediatione, planum eſt, quod nec conſiſtit beatitudo niſi in unica operatione; quia non niſi unica potentia in natura perfectiſſime attingit objectum: ſic ergo (loquendo de beatitudine naturæ, qua ſcilicet ipſi naturæ ſimpliciter eſt optime, ſaltem ex parte objecti optimi, & ut optimi cui conjungitur) beatitudo non eſt niſi in unica operatione unius potentiæ. Conſimiliter etiam loquendo de beatitudine potentiæ, prout concludit immediationem utroque modo dictam. Nullo ergo modo poteſt poni conſiſtere in duabus operationibus, niſi ponendo quod ad operationem beatificam non ſufficiat operatio unica ſine alia, quod tamen eſt dubium.

Ad argumenta pro prima opinione. Ad primum. Minor non eſt vera, niſi de immediatione una ſine alia: & per hoc non ſequitur, quod beatitudo non ſit niſi in altera, tamen prout beatitudo includit utramque immediationem: ſic beatitudo naturæ non conſiſtit niſi in illa, qua natura immediatiſſime attingit objectum: illa autem eſt unica, licet aliqua ejus potentia per aliam operationem attingat objectum illud immediate immediatione poſſibili illi potentiæ. Ad ſecundum poteſt dici, quod tendere in finem non competit niſi appetitui proprie (& hoc ſicut *tendere* comparatur quaſi motui) quia intellectus licet tendat in objectum præſens, hoc tamen eſt æquivoce accipiendo *tendere*; nunquam tamen tendit in aliquid, quaſi in terminum motus acquirendum, ſcilicet per motum. Aliter conceſſo, quod per utramque potentiam tendat in objectum beatificum, quadam ſcilicet operatione imperfecta, quæ poteſt haberi circa abſens; quæ poteſt concedi una tendentia eſſe, qua natura tendit in ipſum principaliter; & ita illam ſequitur quietatio unica, quæ eſt quietatio naturæ principaliter: reliqua autem tendentia eſt minus principalis tendentia ipſius naturæ, & ſic quietatio ſequens. Comparando etiam potentias inter ſe, illæ tendentiæ non ſunt in ipſum objectum immediate duplici immediatione; ſed tantum altera, & ita erit immediate quietatio ſequens: illa ergo beatitudo eſt naturæ prout includit duplicem immediationem operationis ad objectum. Ad tertium dico, quod totalis quietatio naturæ (loquendo de totalitate extenſiva) requirit quod quidquid eſt in natura quietabile, quietetur: & hujuſmodi beatitudo hominis non eſt ſine reſumptione & reunione animæ ad corpus, quia aliquis appetitus eſt in ipſa anima ad corpus, tanquam ad proprium perfectibile, vel ſaltem e converſo in materia, ſicut in proprio perfectibili ad formam illam, ſcilicet animam, ſed inter illas quietationes una eſt quietatio ſimpliciter ipſius naturæ, quæ ſcilicet eſt

quie-

quietatio ſimpliciter nobiliſſima in illa natura, inquantum quietabilis eſt. Dico ergo, quod ſicut ſunt aliqua multa pertinentia ad actum primum alicujus, ita poſſunt eſſe multæ quietationes illorum multorum, & unica totius totalis totalitate extenſiva includens illas multas; ſed illorum omnium eſt unica, quæ eſt ultimata quietatio in objecto, quæ & ſola eſt ſimpliciter totalis quietatio naturæ loquendo de totalitate intenſiva. Ratio pro alia opinione poteſt concedi, intelligendo concluſionem de operatione unica beatifica ſimpliciter, quantum ad utramque immediationem; loquendo etiam de operatione completive beatifica totius naturæ; ſed ſi intelligatur de beatitudine totali totius totalitate extenſiva, non cogit; quia multæ operationes, quarum una eſt ſimpliciter nobilior altera, poſſunt concurrere in optimo ſic, ſcilicet extenſive.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico quod ly *quidquid*, non accipitur ibi pro quolibet appetibili diviſive, ſed pro uno, in quo continentur omnia unitive, & ſic habendo objectum beatificum per quemcunque actum dicatur haberi, habet quidquid recte vult: quia eſt eminenter in illo, propter quod ſolum eſt recte volendum, & in hoc habet omnem actum recte volendum. Cum ergo ſumis ſub, quod hæc & illa operatio ſunt recte volendæ in ſe, patet quod non recte ſumitur ſub majori. Ad aliud dico, ſicut dicetur in ſequenti quæſtione, quod habere ſumitur ibi pro actu volendi, non quocunque ſed perfecte ſequente viſionem nudam: & qui tali actu habet quidquid vult, hoc eſt unum, quod eſt eminenter omne volibile, ille eſt beatus; ſed non ſequitur: ergo quicunque vult quidquid vult, eſt beatus, quia per inferius poteſt dari definitio, vel deſcriptio propria alicujus, non ſic per ſuperius, quia pluribus convenit: unde in forma, eſt conſequens ab inferiori ad ſuperius cum diſtributione. Ad tertium, nego majorem, quia multa poſſunt eſſe diſtinctiva in aliquo ab alio, nec tamen quodlibet eorum eſt de eſſentia ejus, inquantum diſtinctum eſt, ſed ſolum illud, quod primo & eſſentialiter diſtinguit: & ſi hic intelligas per hoc, quod dicitur per ſe in majori, ſcilicet eſſentialiter, & per ſe primo modo; concedo majorem, & minor eſt falſa, quia per ſolum actum voluntatis, hoc modo per ſe, diſtinguitur beatus a non beato, de quo amplius dicetur in quæſtione ſequenti de fruitione. Argumentum in oppoſitum poteſt concedi, intelligendo de beatitudine ſimpliciter ipſius naturæ, & de operatione quacunque ſimpliciter beatifica, ſcilicet utroque modo immediationis attingente immediate objectum: & hoc apparet probabile, cum ponentes beatitudinem eſſe in utraque operatione, vel ambabus, dicunt alteram earum per ſe ad alteram ordinari, & per conſequens, nec utraque, nec ambæ ſunt una perfectio ultima ſimpliciter ipſius naturæ, quamvis unica earum ſit ſimpliciter ultima perfectio potentiæ.

QUÆ-

QUÆSTIO IV.
Vtrum beatitudo per ſe conſiſtat in actu intellectus, vel voluntatis?

QUod intellectus, probo Io. 17. *Hæc eſt vita æterna ut cognoſcant* &c. Præterea Aug. 1. de Trin. c. pen. *viſio eſt tota merces*. Prætera 10. *Eth.* ex intentione probat, quod felicitas ſubſtantiarum ſeparatarum conſiſtat in ſpeculatione; & ex hoc concludit, quod noſtra felicitas eſt in ſpeculatione, quia magis ſimiles illis propter hoc efficimur. Præterea. 1. Eth. *Beatitudo eſt bonum ſufficiens*: ſed hujuſmodi eſt viſio ſecundum illud Philippi. Joan. 14. *Domine oſtende nobis Patrem*, *& ſufficit nobis*. Oppoſitum. 1. de Trinit cap. 13. vel 27. *ſolo illo illuſtrari, perfruique ſufficiet*. Præterea, ibidem cap. 5. *Beatus eſt, qui habet quicquid vult*: ergo in operatione maxime volita, maxime conſiſtit beatitudo: voluntas magis vult operationem ſuam, quam operationem intellectus, quia eſt perfectio propria, & unumquodque magis appetit perfectionem propriam, quam illam, quæ eſt per ſe alterius, licet aliquo modo ſit ſua. Præterea, Auguſtin. 1. de doctrina Chriſtiana: *Summa merces eſt, ut ipſo perfruamur*; frui eſt actus voluntatis, quia eſt amore inhærere: ſumma merces noſtra eſt beatitudo; ergo.

In iſta Quæſtione omnes tenentes beatitudinem conſiſtere in operatione, concorditer tenent, quod non conſiſtit niſi in operatione aliqua partis intellectivæ, ut diſtinguitur contra partem ſenſitivam, quia ſola potentia immaterialis poteſt per operationem ſuam attingere perfectum bonum, in quo ſolo ut in objecto eſt beatitudo; ſed in cujus illarum potentiarum operatione ſola conſiſtat, ſi conſiſtit in unica, vel in qua principalius, ſi conſiſtit in ambabus, opiniones ſunt. Una ponit quod in actu intellectus principaliter (*a*), & eſſentialiter, & in actu voluntatis, ſicut in quadam perfectione extrinſeca ſupervenienti viſioni, in qua eſt ſubſtantia beatitudinis. Ratio ad hoc eſt talis. Beatitudo, vel eſt finis ultimus extra, quem res per operationem ſuam pertingit, aut finis ultimus intra, & ille eſt operatio illa ſola, quæ fini exteriori primo conjungit; actus voluntatis neutro modo eſt finis ultimus; ergo nec beatitudo ſic vel ſic conſiſtit in voluntate, ut actus ejus, licet ſit in ipſa ut objectum, quia ratio boni eſt objectum voluntatis, & beatitudo, ut eſt finis ultimus maxime habet rationem boni. Minor probatur, quo ad primam ejus partem; tum quia objectum voluntatis eſt finis: ergo omne *velle* eſt quoddam ordinari ad finem: tum quia *velle* non poteſt eſſe primum volitum, præſupponit enim aliud a *velle* prius eſſe volitum, quia actus reflexus præſupponit actum rectum terminatum ad aliud ab actu illius potentiæ; alioquin eſſet proceſſus in infinitum. Simile huic apparet in intellectu, quia *intelligere* non eſt primum intellectum, ſed aliquid aliud ab *intelligere* eſt prius, quod eſt objectum actus intelligendi recti. Se-

a *D. Tho. præſens diſt. ar. 1. q. 1. ſol. 2. quæſt.*

Secunda pars minoris probatur ; quia operatio per ſe conjungens fini exteriori eſt , per quam ſit primo aſſecutio finis exterioris : actus voluntatis non eſt talis , quia voluntatis eſt unus actus ante aſſecutionem finis , ſcilicet deſiderium , quod eſt, ut quidam motus ad non habitum alius ejus actus eſt quædam quietatio in fine. Patet quod per primum actum non aſſequitur primo finem, quia caret illo, quando habet illum actum : nec per ſecundum : probatur , quia ille ſequitur aſſecutionem: voluntas enim non quietatur modo aliter in re , in quam prius tendebat , niſi quia ipſa alio modo ſe habet ad illam rem nunc , quam prius , vel e converſo. Quod ergo facit voluntatem ſic ſe habere ad finem , ut quietetur in ipſo , in quem prius tendebat , in illo , vel per illud eſt ultima aſſecutio finis : talis eſt actus viſionis , quia per illam ſit quaſi quidam contactus Dei ad intellectum (cùm cognitum ſit in cognoſcente) per quem contactum ſic ſe habet objectum ad voluntatem, ut ipſa poſſit tunc quietari in eo , quod prius non potuit. Iſtud confirmatur per exemplum in appetitu ſenſitivo , quia ſi ſenſibile eſt finis extra , ſenſatio eſt finis intra , quia per illa m primo habetur ſenſibile , ſicut in eo poſſit appetitus ſenſitivus quietari. Apparet etiam in alio exemplo , quia ſi pecunia eſt finis extra , poſſeſſio pecuniæ eſt finis intra , quam ſequitur quietatio voluntatis in pecunia dilecta. Contra iſtud . Finis extra eſt ſimpliciter optimum , & ſumme volendum ; ergo inter ea , quæ ſunt ad ipſum , quod eſt ſibi immediatius , eſt magis volendum ; ſed *velle* eſt ſibi immediatius , quia immediate tendit in ipſum , ut in finem ultimum ; cum finis ultimus , ut hujuſmodi , ſit proprium objectum ipſius *velle*. Probo majorem . Illud eſt magis volendum voluntate libera , quod appetitui naturali naturaliter eſt magis appetendum : hujuſmodi eſt quod propinquius eſt ultimo , quod ſimpliciter maxime appetitur naturaliter . Præterea , voluntas poteſt velle ſuum actum, ſicut intellectus intelligit ſuum actum : aut ergo vult ſuum *velle* propter *intelligere* , aut e converſo , aut neutrum propter alterum , (& loquor de *velle* ordinato) non primum, quia ſecundum Anſel. lib. 2. Cur Deus homo . c. 1. *Ordo perverſus eſſet velle amare ut intelligeret*: nec tertium, quia in ordinatis per ſe ad eumdem finem eſt etiam aliquis ordo inter ſe , tanquam ad finem ſub fine : ergo ſecundum , & hoc vult Anſel. ubi prius . Præterea, ſi beatitudo extra ſit ſimpliciter ſummè volenda , ergo illud maxime eſt beatitudo intra , quod inter extrinſeca eſt ſumme volendum ; hujuſmodi eſt aliquod *velle* ; plus enim appetit voluntas perfectionem ſui in ultimo , quam perfectionem intellectus , & hoc recte loquendo de *appetere* libero : ſicut naturaliter plus appetit appetitu naturali . Ad rationem ergo concedo primam partem minoris , & primam partem concluſionis, quod ſcilicet actus voluntatis non eſt finis omnino ultimus , ſeu extra (ſed nec ſic actus intellectus ſecundum eos) tamen magis appropinquat ad ſimpliciter ultimum actus voluntatis , ſicut deducit prima ratio de attingentia finis , & proprii objecti per illum actum , & tertia de majori volibilitate iſtius actus , & ſecunda de ratione finis in iſto actu , reſpectu actus intellectus . Nec probationes ad primam partem plus probant,

bant, dato quod concludunt: nam actus voluntatis ſic eſt ordinari, vel ordinabilis ad finem ſimpliciter, quod eſt immediatum ſibi in ordine eorum, quæ ſunt ad finem; actus intellectus ſic non eſt ordinari, eſt tamen ordinabilis & mediate, & ideo minus participans rationem finis. Secunda probatio oſtendit aliquid eſſe prius volitum ipſa volitione: & concedo, quia objectum extra: ſed illud non eſt intellectio, ſaltem loquendo de prius volito ſecundum perfectionem, quicquid ſit de proprietate ſecundum generationem: illa prioritas non concludit aliquid ad propoſitum, ſcilicet prius volitum magis eſſe finem. Secundam partem minoris nego. Ad probationem concedo, quod per actum deſiderii, qui eſt abſentis, non eſt aſſecutio finis, ſed per alium actum, ſcilicet qui eſt amor rei præſentis eſt aſſecutio primo (loquendo de primitate perfectionis,) licet per actum intellectus ſit aliqualis aſſecutio prior prioritate generationis; nunc autem ſecundum Philoſophum 9. Met. *Poſteriora generatione ſunt priora perfectione*: quod verum eſt de priori, quod eſt ſimpliciter immediatius ultimo; quod ultimum eſt ſimpliciter perfectum, ita eſt hic. Cum probatur propoſitum de ſecundo actu, quia ille eſt quietatio in fine, & per conſequens poſterior aſſecutio finis, dico quod quietatio poteſt intelligi vel pro delectatione proprie dicta, quæ eſt perfectio ſuperveniens operationi, ſicut pulchritudo juveni: & ita intelligunt aliqui rationem iſtam, quaſi opinio iſta ponat voluntatem reſpectu objecti præſentis non habere niſi delectationem conſequentem viſionem intellectus. Et ſi ſic accipiatur quietatio pro delectatione, concedo quod ipſa ſequitur aſſecutionem finis, non ſolum primam generatione, ſed perfectione, quia ſequitur actum amandi, vel fruendi fine viſo, qui eſt vere actus elicitus voluntatis. Falſum eſt autem, quod voluntas circa objectum amabile præſens non eliciat actum aliquem, ſed tantum habeat delectationem, paſſionem; dicit enim Auguſt. 9. de Trin cap. ult. *Appetitus inhiantis fit amor fruentis*: Ille autem appetitus ſive deſiderium, non eſt tantum paſſio, tum quia *paſſionibus non meremur, nec laudamur, nec vituperamur*. 2. Ethic. in ſanctis autem deſideriis conſiſtit maxima pars meriti, & laudabilitatis juſtorum in via; tum quia objecto eodem præſentato quandoque voluntas elicit deſiderium intenſius, quandoque remiſſius, ſecundum quod ex majori conatu & ex minori elicit. Rationabile etiam eſt quod ſi in deſiderando voluntas elicit actum (ſicut dictum eſt ſupra lib. 2. diſtinct. 25. ad quod eſt auctoritas Auguſt. *de Civit.* 12. *cap.* 6. de duobus ſimiliter affectis, & Anſel, 4. *de Concep. Virg.*) quod etiam circa finem præſentem eliciat actum; quia ſi agnoſcendo movet ſe in non habitum; rationabile eſt, quod agnoſcendo quietet ſe in illo præſente. Si ergo alio modo accipiatur quietatio pro actu elicito a voluntate quietativo, qui ſcilicet immediate conjungit fini ultimo, ut in ipſo eſt quies ultima, concedo, quod illa quietatio eſt ſecundus actus voluntatis, ſed nego, quod conſequatur primam aſſecutionem finis (primam inquam) primitate perfectionis, immo eſt ſic prima aſſecutio: ſequitur tamen aliquam aſſecutionem, hoc eſt præſentiam ipſius ob-

objecti fruibilis, quæ præſentia eſt per actum intellectus; loquendo autem de ſic objecti prima aſſecutione, ſcilicet de prima præſentia objecti, ut voluntas ſe poſſit quietare in illo per actum ſuum; nego illam operationem eſſe finem ultimum intra, per quam eſt prima aſſecutio finis extra; quia operatio ſic prima aſſecutiva, non conjungit immediate fini extra, excludendo omnem mediationem alterius propinquioris illi fini. Si contra hoc adducatur illa propoſitio, quia voluntas nunc poteſt quietari, prius non; ergo aliter ſe habet ad finem, vel e converſo nunc, quam prius (*a*). Reſpondeo, conſequentia non valet, ſed ſufficit, quod aliqua potentia prior in operando ipſa voluntate aliter ſe habeat ad obiectum ejus, ſcilicet alteritate poſita, voluntas poteſt in actum, in quem prius non potuit, non alteratione ſui, ſed illius prævii in agẽdo. Breviter ergo prima pars deductionis non eſt contra aliquam opinionem, quia nulla ponit actum voluntatis creatæ eſſe Deum, nec ſecunda pars de primo actu voluntatis, ſcilicet de deſiderio, eſt alicui dubia. Reſtat ergo vis in hoc, ſi aliquis actus voluntatis alius a deſiderio poſſit eſſe prima conſecutio finis ultimi; probatio ibi adducta de quietatione fallit ſecundum æquivocationem: ſi enim accipiatur quietatio pro delectatione conſequente operationem perfectam, concedo quod illam quietationem præcedit perfecta conſecutio finis. Si autem accipiatur quietatio pro actu quietativo in fine, dico, quod actus amandi qui naturaliter præcedit delectationem, quietat illo modo, quia potentia operativa non quietatur in obiecto, niſi per operationem perfectam, per quam attingit obiectum, & tunc illa propoſitio, *quietationem in obiecto præcedit aſſecutio obiecti prima*, id eſt perfecta. falſa eſt, habens tamen apparentiam veritatis ex comparatione ad motum, quo mobile aſſequitur terminum, & ad quietem in illo termino: ſiquidem motus ad terminum præcedit quietem in termino. Sed hæc comparatio ad propoſitum non valet, quia eadem operatio hic eſt aſſecutiva perfecte, & quietativa, quia quietatio eſt in perfecta aſſecutione obiecti & univerſaliter tales ſimilitudines ex motibus applicando ad operationes, non valent; ſed oportet linquere quicquid imperfectionis eſt in motu, ſicut eſt hæc diſtinctio ejus a quiete, & per oppoſitum in operatione ſunt iſta unitive, aſſecutio obiecti, quaſi per motum, vel magis tendentia in ipſum, & quietatio in obiecto, ſiquidem tendentia talis in ipſum quietat in ipſo. Et ſi negetur omnis operatio voluntatis circa obiectum præſens alia a delectatione, hoc eſt irrationabile; quia ſi voluntas eſt operativa circa obiectum abſens (imperfecte tamen cognitum, quia obſcure) multo perfectius poterit operari circa obiectum perfecte præſens, quia uiſum. Si arguitur, voluntas poteſt nunc quietari in obiecto, prius non, ergo aliter ſe habet ad obiectum volibile nunc, quam prius. Reſpondeo, conſequentia non valet: ſed ſufficit, quod aliqua potentia alia prior in operando, aliter ſe habeat ad obiectum, quam prius: nec mirum, quia

a *a l. probatio.*

quia potentia quæ in operando requirit aliam operationem, non eſt omnino in potentia propinqua ad operandum, niſi illa alia operante. Si arguitur, ſaltem per illud novum, per quod voluntas nunc poteſt quietari, tunc non potuit; & hoc non niſi quia eſt aſſecutio finis, & prior quam ipſa quietatio voluntatis: patet ergo, quod in illo alio actu eſt prima aſsecutio finis. Reſpondeo, verum eſt prima primitate generationis, non primitate perfectionis; beatitudo autem eſt aſſecutio prima primitate perfectionis. Et ſi omnino, ante quamcunque quietationem potentiæ arguas, beatitudinem vel aſsecutionem finis præcedere, quia ſcilicet potentia nunc poteſt operari, prius non potuit, quod non eſt ſine aliqua mutatione quæ non eſt, niſi ad habitionem obiecti; ſequitur, quod in nulla operatione etiam intellectus, poſſit eſſe prima aſſecutio obiecti, & ita nec beatitudo; & tunc illa ratio vadit ad illam opinionem; quod beatitudo non eſt in operatione, ſed in aliqua habitione obiecti præcedente omnem operationem, de qua dictum eſt in prima quæſtione.

Juxta hoc quaſi ex latere quæritur quæ potentia ſit nobilior? (*a*) Ad iſtam quæſtionem ex multis mediis, arguitur ad utramque partem. Vnum medium eſt ex objecto pro intellectu ſic; *verum* eſt propinquius enti, quam *bonum*; ergo perfectius. Pro voluntate ſic: Ratio boni eſt nobilior, quia eſt bona per eſſentiam; *verum* autem eſt bonum per participationem. Similiter, bonum univerſale eſt nobilius bono particulari; *verum* eſt quoddam bonum, quia bonum intellectus. Hoc medium pro neutra opinione videtur eſſe efficax, quia major utrobique videtur falſa, quia iſta non ſunt realiter diſtincta, *verum* & *bonum*, & per conſequens, neque unum realiter nobilius altero. Si autem dicatur unum nobilius altero ſecundum rationem, intelligendo rationem pro cauſato ab intellectu (hæc eſt relatio rationis per intellectum comparantem iſta ad alia) hæc nobilitas non facit ad propoſitum; quia relatio rationis non eſt formalis ratio primi obiecti intellectus, vel voluntatis. Similiter ad quæ fiet iſta comparatio? Si ad perſonas divinas, Filium ſcilicet cui correſpondet *verum* in ente, & Spiritum Sanctum, cui correſpondet *bonum*, perſonæ divinæ non habent differentiam nobilitatis. Si autem comparentur ad poſteriora, puta ad actus quorum ſunt obiecta, jam eſt circulus in arguendo. Si autem ponantur differre ratione reali (ſicut dictum eſt de attributis in 1. lib.) tunc bene poteſt ſalvari aliqua nobilitas in uno ſecundum propriam rationem ejus, reſpectu alterius, & hoc ante actum intellectus: quia ſicut eſt diſtinctio inter aliqua alterius rationis, ſic eſt etiam inæqualitas, maxime ſi ſit diſtinctio quidditativa (non hypoſtatica) & inter abſoluta: ſed forte nec *verum* nec *bonum* ultra ens dicunt rationes abſolutas. Minor etiam utriuſque rationis eſt dubia quantum ad illam partem, quod *bonum* eſt obiectum voluntatis: falſa autem quantum ad illud, quod *verum* eſt obiectum intellectus (ſicut dictum eſt *in 1. lib. diſt. 3. q 3.*)

a *D. Tho. 1. par ſum. q. 22. art. 3.*

tam ergo major, quam minor requirunt prolixiorem diſcuſſionem, quam ad præſentem quæſtionem ſpectet: pro neutra ergo parte ponenda valet hoc medium. Ad rationes ergo ex illo medio ſumptas. Ad primam infertur oppoſitum, quia ſicut ens eſt potentiale reſpectu cujuſcunque rationis ſpecialis, ita propinquius ſibi erit potentialius. Sed contra hæc. Ratio entis præciſe accepta eſt nobilior quacunque ratione ſuperaddita præciſe accepta, ſicut ratio ſubiecti eſt nobilior ratione paſſionis: ergo quod ſibi tanquam perfectiſſimo eſt propinquius, illud eſt perfectius. Unde falſum eſt quod ens ſe habet ad alia, ſicut materia ad formam, ſed magis in potentia, quaſi activa ſicut ſubiectum ad paſſionem. Aliter dicitur, quod perfectiſſimo poteſt aliquid eſſe propinquius in uno ordine, & aliud in alio ordine: ſicut ſubſtantiæ immediatior eſt quantitas in uno ordine, quam qualitas: tamen qualitas eſt perfectius, & per conſequens propinquius in alio ordine, illud autem eſt ſimpliciter perfectius, quod in ordine nobiliori, vel ſecundum conditionem nobiliorem eſt propinquius perfectiſſimo: ſicut bonum eſt propinquius enti in ordine communicandi perfectiones, ſive finaliter terminandi, & complendi perfectionem alterius, juxta quod bonum uno modo dicitur communicativum ſui ſecundum Aug. *primo de Doctrina Chriſtiana*, alio modo finis, 2. *Phyſic.* & 6. *Met.* & 1. *Ethic.* licet verum ſit propinquius enti in ordine ad potentias operativas circa totum ens.

Ad rationem in contrarium, primo inſtatur, quia ſimiliter poſſet argui de vero; nam verum eſt verum per eſſentiam, bonum autem eſt verum per participationem; ergo verum verius: ergo & majus, & ſic arguit Aug. negative. 8. de Trin. c. 2. *ſi non verius, nec majus*, ubi non eſt locus, niſi a convertibili. Ideo reſpondeo, quod omnia iſta tranſcendentia denominant ſe mutuo, & ideo æqualis perfectionis eſt eſſe eſſentialiter verum, ſicut eſſe eſſentialiter bonum, niſi probetur, quod ratio veri eſt nobilior ratione boni, & e converſo. Alia reſponſio realior, quod ly *magis* poteſt referri ad inhærentiam, vel ad prædicatum; inhærentia ſequitur identitatem extremorum; ergo quod eſſentialiter ineſt, magis ineſt prout determinat inhærentiam, vel identitatem; non autem prout determinat extremum inhærens. Exemplum, album non eſt albius, quam homo qui eſt albus. Secundo arguitur ex habitu, quia actus eſt nobilior, ad quem diſponit nobilior habitus; aliquis habitus intellectus eſt nobilior quocunque habitu voluntatis: quia ſecundum Philoſophum *primo Met.* ſapientia eſt nobiliſſimus habitus, & idem, 6. *Ethic.* & expreſſe 10. nullus autem habitus voluntatis eſt nobilior apud Philoſophum juſtitia, vel ſaltem amicitia, de quibus patet, quod longe ſunt infra ſapientiam ſecundum ipſum. Contra 1. ad Corint. 13. *Major horum eſt charitas*, & Aug. 15. de Trin. c. 19. *In donis Dei nullum eſt majus donum charitate, nec æquale*. Patet de dono alterius rationis. Reſpondetur ad Apoſtolum & Auguſt. (*a*): quod intelli-

---

(*a*) *D. Tho. in 4. ubi ſupra.*

telligunt pro ſtatu viæ ; ſed pro ſtatu patriæ lumen gloriæ eſt nobilius . Hoc probatur , quia illud eſt perfectius , cui propter perfectionem ſuam repugnat competere imperfectio , quam illud cui propter imperfectionem ſuam non repugnat : lumen gloriæ propter perfectionem ſuam repugnat ineſſe viatori , non autem charitati . Confirmatur, perfectius eſt quod diſtinguit perfectum ab imperfecto illo, quod eſt commune utrique; lumen gloriæ diſtinguit comprehenſorem a viatore; charitas eſt communis . Contra illam reſponſionem arguitur , primo per auctoritatem Hugonis ſuper Angelica Hierar. cap 7. ſuper illud Dioniſii , *Super acutum , ſuper fervidum , & dilectio ſupereminet ſcientiæ* : unde & ſupremus ordo denominatur ab ardore , proximus a ſcientia : Præterea , per rationem : perfectiſſimus habitus voluntatis in via perficit eam ſecundum capacitatem , quam habet pro tunc : ergo , ſi ille eſt nobilior quocunque habitu intellectus , capacitas voluntatis pro via eſt major , vel aliquid majus , quam capacitas intellectus : ergo & pro patria ; quia vel eadem capacitas hic & ibi loquendo de capacitate remota , quæ eſt ſecundum gradum naturæ capacis : vel illa ibi correſpondebit proportionaliter iſti hic , loquendo de capacitate propinqua , quia capacitas prima non poteſt totaliter ſatiari , niſi per aliquid proportionaliter perficiens eam : ergo non niſi per nobilius , ſi illa eſt aliquid nobilius . Hoc medium videtur magis concludere pro voluntate , maxime loquendo de habitibus infuſis , qui diſponunt ad beatitudinem illam veram , de qua loquuntur Theologi . Ad auctoritatem Philoſophi poſſet dici , quod licet ſapientia eſſet nobilior habitus acquiſitus , non ſequitur , quod diſponat ad nobiliorem actum , loquendo de actu ſupernaturali ; cujuſmodi eſt beatitudo . Sed contra : voluntas eſt potentia habitualis per habitum acquiſitum , ſicut intellectus ; ergo habitus voluntatis ſupremus acquiſitus poteſt excedere ſapientiam , ſicut ſupremus infuſus in voluntate excedit ſupremum infuſum intellectui . Poſſet aliter dici , quod Philoſophus communiter non diſtinxit intellectum a voluntate in ratione principii operativi , ſive operatione ad extra : unde pro eodem habet principium diſtinctum contra naturam : nunc vocat artem , vel intellectum , nunc propoſitum . Similiter neque in operatione ad intra reſpectu finis : unde & illam ſpeculationem ſapientiæ non diſtinguit a dilectione : ſed magis ſpeculatio illa includit dilectionem , vel ſaltem non aſſerit intellectionem non poſſe ſufficere ſine volitione , quia ut diſtinguitur de altero actu , qui eſt minus manifeſtus , nec affirmat , nec negat . Tertium medium eſt ex comparatione actus ad actum . Primo ſic : Cauſa æquivoca efficiens eſt nobilior effectu : actus intellectus reſpectu finis eſt cauſa actus voluntatis , quia hoc poſito ponitur ille , & amoto amovetur ; & æquivocatio patet . Contra , ex eodem medio voluntas imperat intellectui : ordo actus voluntatis eſt cauſa efficiens æquivoca reſpectu intellectionis .

Confirmatur per Anſel. de *Concep. Virgi. c.* 4. ubi dicit , quod Voluntas movet ſe contra judicium aliarum potentiarum ; & quod

omnes alias movet ſecundum imperium ſuum, & Aug. 19. *de Civ. c.* 14. dicit, quod voluntas utitur omnibus aliis potentiis. Præterea 9. Meta. *Poſterius generatione eſt prius perfectione*; volitio eſt poſterior generatione, nec hoc ſolum, ſed habet rationem finis reſpectu intellectionis ſecundum Anſ. lib. 2. Cur Deus homo c. 1. & Aug. 19. de Civ. c. 14. *Homini rationalis anima ineſt ut mente aliquid contempletur & ſecundum hoc aliquid agat, & poſt ut aliquid utile cognoſcat, & ſecundum eam cognitionem vitam, moreſque componat.* Reſpondeo, nec actus intellectus eſt totalis cauſa actus voluntatis, ſed partialis cauſa: ſi eſt aliqua, nec e converſo voluntas eſt totalis cauſa intellectionis. Major autem illa vera eſt de totali cauſa effectiva æquivoca: & ſi de partiali, hoc erit de cauſa ſuperioris ordinis; & hoc modò voluntas imperans intellectui, eſt cauſa ſuperior reſpectu actus ejus. Intellectus autem ſi eſt cauſa volitionis eſt cauſa ſubſerviens voluntati, tamquam habens actionem primam in ordine generationis; & ideo iſtud medium concludit probabiliter pro voluntate, pro intellectu nihil. Quod autem intellectio non ſit totalis cauſa volitionis, patet, quia cum prima intellectio cauſetur a cauſa mere naturali, & intellectio ſit non libera, ulterius ſimili neceſſitate cauſaret quidquid cauſaret: & ſic quomodocunque circuli fierent in actibus intellectus & voluntatis, totus proceſſus eſſet mere neceſſitate naturali: quod cum ſit inconveniens, ut ſalvetur libertas in homine, oportet dicere poſita intellectione non habere cauſam totalem volitionis, ſed principaliorem reſpectu ejus eſſe voluntatem, quæ ſola libera eſt. Ad probationem, *poſito ponitur* &c. illud antecedens negatum eſt *lib. 1. diſt. 1. q.* 4.

Ad. *Aliter arguitur, illud eſt melius, quod ſine alio eſſet eligibilius; ſed intellectio ſola eſt eligibilior volitione ſola quia intellectio ſola eſſet actus perfectus, & proprius naturæ intellectuali, volitio ſola non eſſet, niſi quædam inclinatio ſicut gravis ad centrum. Contra ex eodem, eligibilius eſt, quo habens eſt ſimpliciter bonus, illo, quo habens non eſt ſimpliciter bonus: ſed* 11. *de Civi. c.* 28. neque vir bonus merito dicitur qui ſcit quod bonum eſt, ſed qui diligit, & *ex hoc concludit ibi quod in hominibus, qui recte amant, ipſe amor magis amatur, quod eſt concluſio hic intenta. Præterea, in bonis quæ non includunt ſe, illud eſt eligibilius, cujus oppoſitum eſt odibilius: ſed (præſcindendo iſta, quomodo non includunt ſe) oppoſitum intellectionis non poteſt eſſe ita odibile; ſicut oppoſitum dilectionis. Hoc probatur. Primo de oppoſito contrarii, quia nulla ignorantia Dei, etiam infidelitatis poteſt eſſe ita odibilis ſicut odium Dei, ſi poſſet voluntati ineſſe; ſecundo, de oppoſito contradictorie, quia non diligere Deum, eſt vituperabile, & peccatum quando ſcilicet poteſt haberi potentia propinqua: quia actu intelligens Deum, , & nullo modo diligens, peccat. Similiter actu cogitans peccatum, & ſine omni diſplicentia, peccat, non intelligens autem quando tamen eſt in potentia propinqua ad intelligendum, non eſt vituperabile, nec peccatum. Hoc medium proba-*

bili-

biliter concludit pro voluntate. Ad rationem pro intellectu reſpondeo, ſi dilectio ſola eſſet, non eſſet tantum inclinatio naturalis, ſicut gravis ad centrum, ſed eſſet operatio propria naturæ intellectualis quod enim nunc ſit operatio, & talis operatio non habet formaliter ab intellectione, ſed concomitanter: Aliter arguitur. Perfectius eſt quod in perfectione minus dependet, quia dependere eſt imperfectionis; actus intellectus non dependet a voluntate, ſed e converſo.

Reſpondeo, poſteriora generatione dependent a prioribus, & tamen ſunt perfectiora 9. *Met.* Similiter finis in *eſſe* dependet ab eo, quod eſt ad finem, & non e converſo: forma etiam a materia, & non e converſo; qualitas etiam corporalis a quantitate, intantum (ſecundum illos) quod contradictio eſt eſſe albedinem ſine ſuperficie; & tamen in omnibus iſtis eſt oppoſita major vera; & univerſaliter in iſtis generationibus, ubi eſt dependentia ad aliud prius ordine generationis; verum eſt tamen quod ſimpliciter perfectum eſt omnino independens, quia ſicut eſt primum perfectione, ita generatione 9. *Met.* omnem potentiam præcedit actus tempore, quia etſi circulus in prioritate actus ad potentiam, & e converſo; tamen ſtatus eſt ad eum, qui eſt ſemper movens primum: ſed ubi duæ primitates non concurrunt oppoſita major communis vera eſt. Similiter poſſet dici quod intellectus dependet a volitione, ut a cauſa partiali, ſed ſuperiori; e converſo autem voluntas ab intellectione, ut a cauſa partiali, ſed ſubſerviente. Aliter ſic; actus intellectus eſt purior, quia nullam impuritatem contrahit ab objecto, quia intelligere malum non eſt malum: ſed actus voluntatis contrahit impuritatem, quia velle malum eſt malum. Præter hoc alia eſt impuritas in volitione, quia eſt motus animæ ad rem in ſe: intellectus non ſic, ſed eſt rei ad animam, vel rei, ut eſt in anima: ex 1. de Anima & 6. Meta. *Verum & falſum ſunt in anima, bonum & malum in rebus extra.* Contra *ex* 1. *Topic.* illud eſt purius & melius cujus corruptio eſt impurior & pejor: ſed corruptio volitionis eſt talis, quia malum *velle* per ſe malum eſt, non ſic *intelligere*. Et ſimiliter illa ratio peccat dupliciter. Uno modo, quia debet comparare *intelligere*, corruptum (quod eſt falſum) ad *velle* corruptum, quod eſt malum, & tunc concluditur propoſitum per rationem jam dictam.

Alio modo, quia circa quodcunque objectum poteſt voluntas habere bonum actum, ſicut intellectus: poteſt enim bene odire malum, ſicut intellectus bene intelligere, malum eſſe odiendum. Si tandem accipiatur iſta propoſitio, ille actus eſt impurior, qui redditur impurus ex impuritate objecti. Reſpondeo, actus intellectus eſt talis, quod neceſſario eſt falſus ex eo, quod eſt falſi objecti: actus autem voluntatis non eſt impurus, id eſt, malus, quia eſt objecti mali, niſi concomitanter. Quod ſi dicas actum voluntatis eſſe impurum ex objecto in primitate malitiæ, non ſic actum intellectus; hoc non concludit, quia tunc actus ſenſus eſſet nobilior actu voluntatis: quia minus impurus ſic Secunda ratio, ſcilicet de tendentia in rem in ſe con-

cludit oppoſitum; (*a*) primo ex dictis eorum: quia concedunt quod actus voluntatis (reſpectu ſuperiorum ipſa voluntate) eſt nobilior actu intellectus; ex hoc ſequitur: ergo ille in genere eſt nobilior iſto in genere: quia ſi optimum eſt nobilius optimo, & genus genere, vel ſpecies ſpecie: tota enim ſpecies una eſt ſuperior quacunque alia ſpecie tota. Secundo actus non eſt perfectior niſi quia conjungit objecto perfecto: actus autem voluntatis conjungit rei in ſe, ut in ſe eſt; actus autem intellectus, non niſi rei, ut eſt obiectum in cognoſcente: objectum autem beatificum ſimpliciter eſt nobilius in ſe, quam ut eſt in cognoſcente: ergo actus voluntatis conjungit objecto beatifico ſimpliciter ſub nobiliori ratione. Ad auctoritatem Ariſtot. *6. Metaph.* dico quod tam cognitio intuitiva, quam dilectio ſequens tendit in objectum, ut eſt exiſtens in ſe: cognitio autem abſtractiva, & dilectio ſequens, tendunt in objectum habens *eſſe* cognitum, ideo in hoc non eſt differentia inter intellectum & voluntatem: quia utraque potentia poteſt tendere in objectum ſuum, ut in ſe, & in objectum, ut habet *eſſe* diminutum in intellectu: tamen Philoſophus communiter loquebatur de intellectione abſtractiva, & & de voluntate, ut eſt deſiderativa, quomodo tendit in rem non jam exiſtentem, ſed futuram, & hoc ut in terminum actus deſiderii, ſeu effectum; in eandem autem rem ut objectum non tendit, niſi ut habet *eſſe* in intellectu, quia quando deſideratur, nullum aliud *eſſe* habet ſecundum quod poſſit objici.

Ad rationes principales. Ad primam dico ſecundum quod dictum eſt *in quæſtione prima diſtin. præcedentis*, & 12. *Meta.* actus intellectus eſt vita, & vita æterna, ſi eſt actus æternus. Si accipias, quod eſt vita æterna beata, hoc non eſt in Evangelio, ſed additur ita: addo ut cognoſcant te, & ament; nec magis eſt ſecunda additio contra textum, quam prima. Ad aliud, quod eſt Auguſtini, concedo, quod viſio eſt tota merces hominis intelligentiæ, ſed non ſumma merces totius hominis: & ſic poſſunt gloſſari multæ auctoritates ſonantes pro intellectu, quod intelligatur de ſuprema potentia, vel de natura ſecundum potentiam, non autem de ſimpliciter ſuprema perfectione naturæ. Ad illud de habitu, patet in ſecunda via quæ procedit ex medio, ſumpto ex habitu. Ad aliud dico quod dilectio eſt bonum magis ſufficiens, quam intellectio, quia eo habito habens minus eget. Ad probationem minoris dico quod dictum Philippi, intelligendum eſt, quantum ad inſtructionem fidei de Trinitate: hanc enim tunc non complete intellexerat: frequenter enim audierat ſermonem de Patre, & ideo concedit, quod Patre ſibi oſtenſo ſufficienter caperet, & alii cum eo, veritatem fidei de Trinitate; non autem loquebatur de viſione beata, quaſi illa per ſe ſufficeret ſine dilectione, ſicut apparet per reſponſionem Chriſti; *Tanto tempore vobiſcum ſum* &c. *Philippe qui videt me*, quaſi dicat; ſi jam me ſecundum veritatem vidiſtis, etiam perfecta viſione fidei & [illegible].

Pa-

(*a*) *D. Th. 1. parte ſum. q. 82. ar. 3. ex 3. Topi. c. 4.*

Digitized by Google

Patrem meum ſimili viſione vidiſtis. Non autem intellexit, quod Apoſtoli vidiſſent eum viſione beatifica, jam enim ſupponeret eos fuiſſe beatos.

QUÆSTIO V.

Vtrum beatitudo ſimpliciter conſiſtat in actu, qui eſt fruitio.

QUod non; ille non diſtinguit beatum a non beato, quia competit etiam viatori ex definitione *frui*. Reſpondeo, viator tantum habet deſiderium, quod eſt reſpectu non habiti, & ideo non fruitur. Contra, non minus vult viator Deo bonum, quod ſibi ineſt, quam comprehenſor: ergo non minus habet actum amoris amicitiæ reſpectu boni habiti ab amato, quam comprehenſor; frui autem eſt actus amicitiæ, non concupiſcentiæ. Præterea non habens charitatem, ſi unde videret eſſentiam divinam, quod non includit contradictionem, poteſt ea frui, & tamen ſine charitate non poteſt eſſe beatus 15. de Trinit. c, 9. *Charitas ſola eſt qua dividit inter filios regni & perditionis.* Præterea omnia inferiora natura intellectuali ſuo modo, (hoc eſt *ſecundum quid*) beatificantur in completione actus concupiſcendi: ergo & voluntas in ſimili actu, licet perfectiori; ſed fruitio non eſt aliquis actus concupiſcendi. Præterea, tentio ſuccedit ſpei; ergo eſt actus voluntatis: ergo in illo eſt beatitudo: quia voluntas ſecundum ſe eſt potentia, ſecundum quam beatificatur natura intellectualis; ſed tentio non eſt fruitio. Oppoſitum, primo de Doctrina Chriſtiana, c. 6. *ſumma merces eſt ut eo perfruamur.*

Ad Quæſtionem ſunt duæ concluſiones, Prima, quod in ſolo actu, qui eſt fruitio conſiſtit beatitudo ſimpliciter naturæ intellectualis. Secunda, in qua fruitione, quia non in omni. Prima oſtenditur diviſive ſic, in genere non eſt niſi duplex actus voluntatis, *velle & nolle*. *Velle* etiam eſt duplex in genere, aut propter volitum, ſive propter bonum voliti: aut propter volentem, vel propter bonum volentis: Primum *velle* dicitur eſſe amoris amicitiæ: ſecundum amoris concupiſcentiæ, & ſolum primum *velle* eſt *frui* quod eſt amore inhærere propter ſe, ſcilicet amatum.

Contra, quod non eliciatur a voluntate effective, tum quia voluntas beatificaret ſe, tum quia præmium eſt quod a præmiante confertur præmiato: tum quia actus gratuitus dilectionis eſt de ſe meritorius, quia ejuſdem rationis cum meritorio, quod ſignificat ſe apud illum, quem ſic diligit, licet propter ſtatum non mereatur, nihil quod poteſt eſſe meritum, quantum eſt de ſe eſt eſſentialiter præmium. Tum quia intenſior actus fruitionis ſalvatur ſi ſit a Deo; probatur, in generali, quia ad majorem perfectionem eſt capacitas paſſiva in creatura, quam virtus activa, & ſpecialiter de anima Chriſti.

Contra illam ſecundam objicitur per illud 9. de Trinit. cap. ulti. *appetitus inhiantis fit amor fruentis.* Appetitus inhiantis pertinet ad amorem concupiſcentiæ: ergo. Reſpondeo, viator *velle* concupiſcat-

ſcentiæ vult ſibi bonum, & *velle* amicitiæ vult Deo bene eſſe: primus appetitus reſpectu boni habendi, fit amor complacentiæ boni habiti ſibi, & ita amor fruentis, non tamen quo fruitur formaliter, ſed ejus, qui fruitur alio amore, illo eodem objecto in ſe, quod amat ſibi illo amore. Secundus appetitus, ideſt imperfectus amor, fit amor perfectus fruentis, ideſt, quo fruitur. Præmiſſa diviſione, probo principalem concluſionem, non includendo, nec excludendo paſſiones, de quibus poſtea quæretur, ſed tantum de iſtis actibus voluntatis hic loquendo. Patet, quod beatitudo non poteſt conſiſtere in aliquo *nolle*; tum quia *nolle* habet pro per ſe objecto malum: quod non poteſt eſſe objectum beatificum: tum quia actus beatificus eſt primus, & immediatus reſpectu ultimi finis, & ita non habetur virtute alicujus actus voluntatis prioris; *nolle* autem patet, quod non eſt prius reſpectu finis ultimi, immo nec ſimpliciter prius inter actus voluntatis. Patet, quia quod non habetur, vel communiter non niſi virtute alicujus *velle* ſecundum Anſ. 3. c. de Caſu Diaboli, *nullus deſerit juſtitiam, niſi volendo aliquid, quod non ſtat cum juſtitia*, ſicut exemplificat de avaro, & nummo, & pane. Secundo, non conſiſtit beatitudo in actu concupiſcentiæ. Tum quia licet ille poſſet eſſe bonus, ſi ſit debite circumſtantionatus, tamen non eſt bonus ex ratione ſui, vel objecto, etiam Deo, quia poteſt eſſe immoderatus, quod apparet 83. q. q. 30. *Perverſitas eſt in utendo fruendis*: ſic etiam dictum eſt in ſecundo lib. Angelum peccaſſe primo immoderate concupiſcendo ſibi objectum beatificum, ſicut vult Anſel. *de Caſu Diab 6.* c. ubi vult, quod aliqui appetebant, quod habuiſſent, ſi ſtetiſſent; nihil autem prius, vel magis appetebant, quam beatitudinem, quia ad illam primo etiam ſumme inclinat affectio commodi: actus autem amicitiæ reſpectu Dei ex ratione ſui, & objecti eſt bonus, ſaltem non poteſt eſſe immoderatus excedendo, ſed forte deficiendo. Tum quia actus concupiſcentiæ non eſt, nec eſſe poteſt primus actus voluntatis reſpectu finis, quia omne concupiſcere eſt in virtute alicujus actus amicitiæ: ideo enim concupiſco huic bonum, quia amo hunc, cui concupiſco: tum quia actus amicitiæ ineſt voluntati, ſecundum quod habet affectionem juſtitiæ, quia ſi ſolam affectionem commodi haberet, non poſſet niſi ſibi ſumme commoda velle ſecundum Anſel. 14. *de Caſu Diaboli*. Actus autem concupiſcentiæ ineſt voluntati, ſecundum quod habet affectionem commodi, quia neceſſario ineſt ſecundum illam, etiamſi ſola illa eſſet: nobilior autem ſecundum rationem eſt affectio juſtitiæ affectione commodi, quia regulatrix ejus, & moderatrix ſecundum Anſe. & propria voluntati inquantum libera eſt, cum affectio commodi eſſet ejus, etiam ſi voluntas libera non eſſet. Tum quarto, quia actus amicitiæ tendit in objectum, ut eſt in ſe bonum: actus autem concupiſcentiæ tendit in illud, quod eſt bonum mihi: nobilius eſt autem objectum in ſe, quam ut ab aliquo habitum: ſaltem illa habitio objecti ad habentem (quæ eſt formalis ratio in objecto, ut concupito) diminuit ab aliqua perfectione objectiva, quam habet iſtud bonum, ut in ſe. Secunda concluſio prin-

principalis patet, quod viator poteſt frui Deo, quia amore inhærere ſibi propter ſe. Si dicas non amore, ſed deſiderio, (hoc falſum eſt, quia etſi Deus ſit non habitus ab amante, & ideo poſſit deſiderari, ut habendus, tamen non deſidero aliquod bonum habendum a Deo, quod non habet, ſed tantum complacet mihi infinita bonitas ejus, qui volo (acceptando & complacendo) in ille omne bonum, quod ſibi ineſt. Patet etiam propoſitum per illud 83. q. q. 30. quod virtus conſiſtit in fruendo fruendis. Sed eſt hic difficultas quomodo diſtinguantur fruitio beatifica & non beatifica? Videtur quod non ſpecie, quia quando per ſe cauſæ ſufficientes ſunt ejuſdem ſpeciei & effectus: ſic eſt in propoſito, quia eadem voluntas, eadem charitas, idem objectum fruibile, & ſub eadem ratione ex parte objecti; ſecundum hoc ergo poneretur, quod non differunt, niſi ſicut magis & minus in eadem ſpecie. Si contra hoc objicitur, quia tunc viator eſſet beatus, licet minus beatus quam comprehenſor. Reſpondeo, conſequentia non valet, quia beatitudo non imponitur ad ſignificandum illam naturam ſecundum ſpeciem, ſicut imponitur hoc nomen *fruitio*; unde bene conceditur, quod uterque fruitur, ſed alter magis, alter minus, immo imponitur hoc nomen *beatitudo* ad ſignificandum fruitionem in determinato gradu, ita quod non in infimo; & illum nunquam habet viator, nec ſecundum magis, nec ſecundum minus, ſed ſic habent illum diverſi comprehenſores; ideo unus eorum eſt beatior altero. Quod oſtenditur ſic, quia ſi tantum ſint gradus ejuſdem ſpeciei, accipiatur infimus beati, & ſupremus viatoris, ſi æquantur, ergo viator eſt beatus: ſi ille actus deficit ab illo non in infinitum, patet: pone ergo, quod per quatuor gradus poſſibile eſt fruitionem viatoris creſcere per quatuor gradus, quia & cognitionem, cum etiam cognitio ejuſdem ſpeciei tot gradus habeat quot & fruitio: poſita autem intenſione cognitionis, poſſibile eſt fruitionem cognoſcentis proportionaliter intendi: ergo adhuc poſſibile eſt viatorem pertingere ad illum gradum, & eſſe beatum: unde hic conſimiliter poteſt argui de aliquo gradu dato fruitionis beatificæ, a quo diſtat ſupremus gradus viatoris, puta beatæ Mariæ per aliquot gradus; tamen ſi eſt ejuſdem ſpeciei intra ſpeciem fruitionis beatificæ, deſcendatur ad minus, & minus, tandem erit aliqua beatifica æqualis iſti non beatificæ, vel minor ea. Aliter poteſt dici, & probabilius quod fruitio beata & non beata differunt ſpecie, ſeipſis quidem formaliter, ſed a cauſis, vel habitudine cauſatum cauſaliter: ſi enim ponatur, quod intellectio eſt cauſa, licet partialis ipſius volitionis, & intellectio viatoris, & viſio beati differunt ſpecie; ergo & effectus qui neceſſario requirunt illas cauſas diverſas, nunquam enim individuum ejuſdem ſpeciei neceſſario requirit cauſam alterius ſpeciei ab illa, quam requirit aliud individuum. Si autem intellectio dicatur cauſa *ſine qua non*, ſaltem eſſentialiter requiritur, & tunc ſicut prius, diverſa ejuſdem ſpeciei non neceſſario requirunt in cauſis, aliqua alterius ſpeciei: ita in hac opinione habet concedere volitiones penes objecta diſtingui ſpecie, & tamen objectum ſecundum eos eſt cauſa *ſine qua non*. Tunc æque in po-

poteſt ſalvari diſtinctio fruitionum ex diſtinctione unionum, ſicut ex diverſa approximatione agentis ad paſſum variatur effectus; aliter enim agit agens, quod per lineam rectam opponitur, & approximatur paſſo, quam quod per reflexam, vel fractam; cognitio autem hæc eſt quaſi approximatio objecti ad voluntatem. Tenendo iſtam ſecundam viam non oportet concedere, quod de potentia abſoluta divina poſſit cauſari in anima viatoris, ſaltem non videntis nude Deum, aliqua fruitio æqualis infimæ fruitioni poſſibili cuicunque beato: quia ſupremum infimæ ſpeciei non poteſt æquari infimo ſuperioris ſpeciei, quia tota hæc eſt infra totam illam. Difficile eſt autem ſecundum viam priorem prohibere, quin in anima viatoris ſtante cognitione ænigmatica tantum, vel tantum intenſa poſſit ineſſe aliqua fruitio æqualis alicui fruitioni beatificæ datæ.

Ad argumenta. Ad primum patet *ex 2. articulo*. Ad ſecundum dicitur, quod ſine charitate ſi videret aliquis Deum, non haberet fruitionem ſupernaturalem: quia nec actum aliquem primum ſupernaturalem, ſine quo nec pati poteſt, nec agere, nec per conſequens habere *frui* beatificum. Aliter dictum eſt *diſt. 1, primi q. 4.* quod habitus non eſt, quo habens ſimpliciter poteſt elicere actum: & ideo poſita quaſi præſentia objecti, voluntas poteſt in aliquem actum circa illud objectum, & ille actus ſupernaturalis eſt ex objecto & præſentia objecti: ſed non eſt ex aliquo in potentia eliciente; nec tamen illa fruitio eſt beatifica, quia non eſt tanta, quanta nata eſt haberi a tali voluntate circa objectum ſic oſtenſum: major enim haberetur, ſi charitas ineſſet, per quam aliquo modo intenderetur actus, ſicut dictum eſt *diſt. 17. primi q. 1.* beatitudo autem voluntatis non eſt in aliquo actu niſi ſupremo, quem poteſt habere circa objectum taliter ſibi præſentatum. Ad tertium dico, quod ſola voluntas inter omnes appetitus poteſt velle alicui bonum propter ipſum volitum, & ideo non eſt ſimile de aliis appetitibus, & illo: ſicut nec generaliter quando illud, de quo arguitur, eſt ſolum tale, immo eſt argumentum ad oppoſitum, quando arguitur de aliquo pertinente ad perfectionem iſtius ſolitarii, conveniens eſt cum imperfectioribus ſe in aliquo, & differens ab eis in alio ſibi proprio; perfectius eſt ſecundum illud proprium, quam ſecundum illud commune: quia commune non poteſt eſſe perfectius quocunque imperfecto includente ipſum: & ideo ſi perfectio excellens, utpote beatitudo, conveniat, illi ſolitario, magis concluditur, quod conveniat ſibi (non ſecundum illud in quo aſſimilatur inferioribus) quam concludatur oppoſitum. Ad quartum, non omne quod ſuccedit virtutibus Theologicis in via, vel actibus earum, eſt de eſſentia beatitudinis, ſed tantum unicus actus perfectiſſimus. Ideo, eſto quod tentio ſit actus voluntatis, ſuccedens actui ſpeciei, non ſequitur, quod in ipſa conſiſtat beatitudo: ſed ſufficit, quod ipſa concomitetur beatitudinem.

QUÆ-

QUÆSTIO VI.
Vtrum ad eſſentiam beatitudinis pertineat ſecuritas.

QUod ſic 13. de Trinit. c. 7. poſt alia pertinentia ad beatitudinem enumerata ſubdit, *& quod eſt omnino beatiſſimum, ita ſemper fore certiſſimum erit*. Præterea, de eſſentia beatitudinis eſt, quod ſit ultimata perfectio; ergo ex ratione ſui excludit a ſubjecto omnem privationem oppoſitam; ergo ex ratione ſui conſtituit ſubjectum incorruptibile & intranſmutabile ſecundum eam. Præterea, primo Eth. *Felicitas eſt operatio optima ſecundum vitam perfectam*: hoc ſecundum ipſum includit perpetuitatem quandam, alioquin ſelix poſſet miſer fieri, quod habet pro inconvenienti. Præterea, ad perfectionem viatoris primam concurrunt eſſentialiter fides, ſpes, & charitas, & ad ſecundam actus illorum: ergo ad perfectionem apprehenſoris concurrunt eſſentialiter actus perfecti correſpondentes iſtis. Conſequentia probatur, quia non minorem integritatem requirit perfectio ſecunda beati in ſuo gradu, quam viatoris in ſuo, alioquin beatus unde beatus non haberet omnem perfectionem per ſe, cujus eſſet capax: nunc autem actui ſpei non ſuccedit niſi tentio: tentio non videtur niſi ſecuritas: ergo &c. Oppoſitum. 1. Ethi. c. 6. *nihil eſt perfectius ex hoc, quod diuturnius*. Exemplificatur de albo unius diei, & unius anni, quod omnino verum eſt de perfectione permanente, quia tali accidit tempus, vel quæcunque duratio major, vel minor: ergo cum ſecuritas includat perpetuitatem durationis, non pertinet per ſe ad beatitudinem, quæ eſt perfectio ſimul tota. Præterea, iſta ſecuritas ſi eſt actus: aut intellectus, aut voluntatis. Si intellectus, non pertinet ad beatitudinem niſi ut prævium *ex q. 3. & 4. hujus diſtin.* Si voluntatis, non eſt fruitio, immo habet fruitionem pro objecto: in ſola autem fruitione eſt beatitudo *ex quaſt. præcedente*: ergo &c.

Hic duo ſunt videnda. Primo, de perpetuitate beatitudinis. Secundo, de ſecuritate beati. De primo patet, quia ita ex Scriptura Matth. 25. *Ibunt iuſti in vitam æternam*, & Matt. 22. *Erunt ſicut Angeli Dei*, & in Pſalm. 83. *In ſæcula ſæculorum laudabunt te*. & alibi ſæpe. Similiter ad hoc ſunt dicta Sanctorum multa. Sufficiat adducere illud Auguſt. 13. de Trin. cap. 8. *Beata vita eſſe non poteſt, niſi ſit immortalis*: quod probat, quia ſi amitti poteſt, aut ergo beatus amittit eam nolens, & tunc non eſt beatus, quia non habet quicquid vult: aut volens, aut neque nolens, neque volens & ad utrumque illorum duorum membrorum ſequitur, quod non eſt beatus, quia non amat beatitudinem, immo ſi volens amittit odit eam: ſi neuter non appretiat eam, nec ergo eſt vita beata. Conſimiliter poteſt argui, ſi amittatur beatitudo per amiſſionem vitæ naturalis, quia aut amittit vitam volens, aut nolens, aut neutraliter: & videtur iſta diſtinctio trimembris Aug. intelligenda, non pro inſtanti, quo poneretur amittere beatitudinem, quia conſequens non eſſet inconveniens, ſcilicet quod tunc non ſit beatus, ſed debet intelligi pro illo primo *nunc*, vel

pro

pro tempore pro quo eſt beatus: quia ſive tunc nollet amittere, & tamen amitteret, non habet quicquid vult: ſivo tunc vellet amittere, vel non curat, non diligit pro futuro illam vitam etiam dum habet eam: ergo non eſt beata. Nec eſt rationabile inſtare quod amittat eam: ſed hoc non conſiderat, dum eſt beatus, & ideo eſt neuter quo ad voluntatem, non quidem non curando illud bonum apprehenſum haberi pro ſemper, ſed nihil intelligendo de illo haberi. Hoc inquam irrationabile eſt, quia quomodo nunquam conſideraſſet de perpetuitate illius vitæ, quam ſumme diligit, ſi beata eſt: aut ſi conſiderat, & credit eam perpetuandam: ergo decipitur: nihil autem inconvenientius, quam quod falſa opinione aliquis ſit beatus ſecundum *Aug. de Civit. Dei* 11. c. 4. Ad hoc etiam conſonat auctoritas Philoſophi in 2. de Generat. in fine. *In omnibus inquimus; naturam deſiderare quod melius eſt*: melius eſt autem ſemper eſſe quam non eſſe (ſaltem eo modo quo ſemper eſſe eſt poſſibile) eſt autem poſſibile naturæ perpetuæ, quod ſit perpetuo perfecta ultimata perfectione: ergo hoc naturaliter deſiderat, & per conſequens in beatitudine, ubi deſiderium naturale complebitur, ne ſit fruſtra, hoc habebitur. Sed de cauſa iſtius perpetuitatis dubium eſt; Similiter qualis eſt illa perpetuitas, Et tertio qualiter inſit beatitudini. De primo autem ponitur beatitudo eſſentialiter ex ſe neceſſaria, & tunc non poteſt non eſſe perpetua, formaliter quidem ex ſeipſa, (*a*) cauſaliter autem aliqua cauſalitate a cauſa extrinſeca: aut ſecundo ponitur quod beatitudo eſt perpetua ex voluntate neceſſario fruente aliquo viſo, quia non oſtenditur in eo aliqua ratio mali, aut defectus boni, & differt iſta poſitio a prima, ſicut illa qua ponitur cœlum neceſſario moveri, ex neceſſaria habitudine uniformi (*a*) moventis ad mobile, ab illa, quæ poneret motum cœli ex ſe formaliter neceſſarium. Primum poneret Philoſophus, non ſecundum, ſicut patet. 11. *Meta.* *com.* 41. Tertio ponitur potentiam neceſſario determinari ad agendum, & ex habitu neceſſario, puta intellectum ad videndum ex lumine gloriæ, & voluntatem ad fruendum ex charitate conſummata. Pro prima poſitione illarum arguitur ſic: Aliqua forma corporalis eſt ſimpliciter incorruptibilis, nec ſolum ſubſtantialis, ut forma cœli, ſed etiam accidentalis dummodo ſit propria perfectio corporis incorruptibilis, ut perſpicuitas in cælo, & luminoſitas in ſtellis; ergo ſuprema perfectio naturæ ſpiritualis, eſt formaliter incorruptibilis. Præterea, forma quæ tollit a ſua materia omnem privationem conſtituit compoſitum incorruptibile: patet de cœlo, ſed beatitudo tollit a natura beatificabili omnem privationem, quia omnem imperfectionem, & potentialitatem, cum ſit actus ultimus in ſuo ordine magis, quam forma cœli in ordine formarum ſubſtantialium. Confirmatur ratio, quia finis extrinſecus, pro eo quod in-

a *D. Tho. in quol.* 1. *q.* 1. *arti.* 5. *fol:* 4. *quaſtiunc. Henri. quolib.* 9. *q.* 11.

a *D. Tho.* 1. 2. *q.* 10. *art.* 1. & 2. *Eſt* 12. *Ariſt.* & 11. *commentatoris*.

includit eminenter perfectionem omnis alterius finis, tollit omnem privationem, ſeu carentiam reſpectu finis extrinſeci, hoc eſt, non deficit aliquis finis extrinſecus habenti perfecte illum: ergo a ſimili, vel a cauſa, finis ultimus intrinſecus conjungens iſti fini, tollit omnem privationem finis alterius intrinſeci, & ita conſtituet compoſitum formaliter incorruptibile intrinſece, & in conjunctionem ad finem extrinſecum. Præterea tertio, ſi beatitudo eſſet de ſe formaliter poſſibilis; ergo poſſet deſtrui, & tamen manente natura, quia ipſa eſt incorruptibilis, & per conſequens poſſet beatus fieri miſer, & ita beatus non eſſet beatus, quia non haberet quidquid vult: vult enim nunquam fieri miſer. Contra illud, beatitudo creata eſt accidens; ergo non minus dependet, quam ſuum ſubjectum, ſed ſubjectum dependet ex conſervatione Dei contingenter ipſum conſervantis, & per conſequens non habet *neceſſe eſſe* formaliter: ergo multo magis nec accidens. Reſpondeo, etſi abſolute beatitudo habeat *eſſe* contingens; tamen ex quo ſemel ineſt naturæ, neceſſario ineſt, manente natura, & ita habet *neceſſe eſſe*, ex quo producta eſt in *eſſe*, & hoc quantum eſt in ordine ſuo eſſendi, licet non abſolute ſit neceſſarium, ſicut probat ratio. Contra hoc, Deus poteſt conſervare prius eſſentialiter ſine poſteriori; illa natura eſt prior eſſentialiter beatitudine, quia ſubjectum, immo etiam prior tempore: patet; ergo &c. Confirmatur, nunquam eſt major neceſſitas tertii ad primum, quam tertii ad ſecundum; hæc autem tertii ad ſecundum eſt tantum habitudo contingens; patet ex ratione extremorum; ergo &c. Concedo ergo, quod nihil aliud a Deo habet *eſſe* formaliter neceſſarium, ſed ſimpliciter contingens, tamen aliquod creatum dicitur habere *eſſe* incorruptibile pro quanto non habet contrarium, vel non poteſt deſtrui ab aliquo creato, ſed tantummodo poteſt annihilari a Deo non conſervante: & hoc modo poteſt concedi beatitudinem eſſe incorruptibilem; ſed ſic incorruptibile non eſt ex ſe perpetuum, niſi poſſibiliter: quia ſicut *eſſe* ſuum habet contingenter a Deo conſervante, ſic & perpetuitatem. Ad rationes pro prima opinione. Ad primum patet ex dictis, quod nec cœlum, nec aliquod accidens ejus, eſt incorruptibile, niſi modo prædicto. Ad ſecundum dico: quod nulla forma poteſt auferre privationem a ſuſceptivo, quod ſcilicet natum eſt recipere aliam formam, niſi eminenter contineat formam ipſam: quia manente in aliquo aptitudine ad recipiendum, non poteſt tolli carentia, niſi ponatur illud: nec aliter tollitur, niſi ſicut illud tollitur. Forma ergo cœli cum non includat in ſe formas inferiorum ſimpliciter, ſed nec eminenter, eo modo, quo ens infinitum includit omnia alia, ſequitur, quod non tollet a ſua materia privationes illarum formarum, ſi tamen ſua materia eſt capax illarum. Unde illa via ponendi cœlum incorruptibile videtur irrationabilis, quia per illam viam non tollitur corruptibilitas; quantum eſt ex principiis intrinſecis, licet ſalvetur, quod non poſſit corrumpi ab agente naturali, quia illa forma ita continet alias, quod non poteſt per aliquod agens naturale expelli. Exemplum hujus patet in intellectiva, quæ eſt forma perfectior quam forma

ma cæli ; & tamen non tollit a materia aliquàm privationem aliarum formarum ; immo nec conſtituit incorruptibile reſpectu agentis naturalis ; pro quanto aliquam formam concomitantem requirit ad ſui *eſſe*, ad quam poteſt agens naturale attingere corrumpendo: ſola ergo forma infinita (ſi poſſet materiam perficere) poſſet per iſtam viam (auferendo ſcilicet privationem) compoſitum incorruptibile conſtituere , tamen adhuc eſſet dubium , an ſuſceptivum eſſet in potentia ad illas formas ſub propriis rationibus , quas habet eminenter in illa una forma infinita . Patet ergo , quod antecedens eſt falſum loquendo de incorruptibili , hoc eſt indeſtructibili : ſi autem ſit ſermo de incorruptibili ab agente naturali , aut a contrario , concedo antecedens , & ſic conclusionem . Ad confirmationem dico , quod non ſequitur de fine intrinſeco ; quod tollat omnem privationem formaliter a ſubjecto ; ſicut finis extrinſecus tollit omnem defectum finis extrinſeci : quia finis extrinſecus eſt formaliter infinitus , finis intrinſecus eſt formaliter finitus , & ideo non poteſt ſic ille includere intrinſeca , ſicut ille extrinſeca . Contra , non poteſt finis intrinſecus alius ſuccedere iſti , niſi conjungat alii fini extrinſeco ; ergo ſi ille conjungit extrinſeco , qui excludit omnem defectum , etiam ille intrinſecus excludit intrinſece omnem defectum finis conjungentis . Reſpondeo ille dum manet excludit defectum , ſicut albedo , dum ineſt , excludit defectum nigredinis ; ſed ille non ſimpliciter neceſſario ineſt : quia non eſt in ſe neceſſarius : ille autem extrinſecus eſt in ſe neceſſarius . Et cum dicis , alius finis intrinſecus poteſt conjungere alii fini extrinſeco , concedo : ſed tunc finis extrinſecus non eſt huic finis , nec ſupplens omnem defectum cujuſcunque finis extrinſeci. Per hoc patet ad confirmationem , quia tunc non eſt conjunctus huic . Ad tertium dico , quod ſi natura iſta manet eadem natura , ſemper eſt capax beatitudinis & miſeriæ , & per conſequens non eſt contradictio , quo ceſſante beatitudine , quæ eſt ſibi accidens , per accidens inſit miſeria . Et cum dicis , tunc non habuit prius quidquid voluit Reſpondeo , habuit quidquid voluit unitive , non diſtributive , accipiendo ; ſicut dictum eſt ſupra , hoc eſt Deum in quo eminenter habuit omne recte volibile . Contra ſecundam poſitionem *arguitur lib. 1. diſtin. 1. q. 4.* & concedo quod licet intellectus naturali neceſſitate videat objectum præſens proportionatum : tamen voluntas non naturali neceſſitate fruitur illo obiecto viſo , ſicut ibi dictum eſt : neque etiam illa neceſſitas videndi eſt ſimpliciter neceſſitas , ſed tantummodo neceſſitas , ſi objectum præſens moveat : & iſtud eſt ſic mere contingens : quia objectum iſtud voluntarie & contingenter movet quemcunque intellectum creatum , ſed etiam voluntas contingenter fruitur illo viſo viſo contingenter , & copulat intelligentiam cum memoria , ſi tamen ibi habet actum . Ad argumentum quod in objecto non oſtenditur aliquid mali nec defectus boni , reſponſum eſt ubi prius . Contra tertiam poſitionem argui poteſt , quod habitus non poteſt eſſe prior cauſa operationis, quam potentia , ſed ſemper ſecunda , quia illud eſt potentia , quo ſimpliciter poſſumus : unde
habi-

habitus non utitur potentia, ſed potentia habitu, ſicut cauſa ſecunda, & inſtrumento: cauſa autem prior non determinatur ad agendum; nec per conſequens neceſſitatur per cauſam ſecundam, ſed e converſo.

Præterea, Beata Virgo habuit in via majorem charitatem charitate alicujus beati inferioris gradus: & tamen illa charitas non neceſſitavit eam ad fruendum, etiam quando contemplabatur Deum. Præterea, eſto quod lumen gloriæ neceſſitet illum ad videndum objectum præſens: tamen ſi voluntas ſit cauſa imperans illam viſionem, poteſt non imperare: contingenter enim conjungit intelligentiam memoriæ illius objecti, quod contingenter amat. Videtur autem, quod ibi habeat ſic conjungere, quia ſecundum Auguſtin. *de* Trinit. *in multis locis*, in gignitione Verbi perfecti concurrit voluntas ſic copulans: illa autem viſio eſt Verbum ſecundum ipſum. 15. *de Trini.* Concedo ergo, quod non eſt neceſſitas, ſive perpetuitas neceſſaria ex habitibus determinantibus potentias ad actus, ſed tantummodo ex habitu gloriæ eſt neceſſitas *ſecundum quid*, quia habitus eſt naturaliter inclinativus; nec ex charitate talis neceſſitas eſt in voluntate, quia talis libere poteſt uti charitate, vel non uti.

Dico ergo, quod cauſa hujus perpetuitatis nec eſt forma beatitudinis, quaſi per ipſam beatitudo formaliter ſit neceſſaria. Nec natura potentiarum illarum quaſi circa objectum neceſſario perpetuo operentur. Nec habitus in potentiis, quaſi neceſſario determinans potentias ad perpetuo operandum: ſed eſt ex ſola voluntate divina, quæ ſicut perficit naturam intenſive, ita conſervat eam in tali perfectione perpetuo. Sed tunc occurrit dubium, quomodo Michael beatus erit impeccabilis? Nam per nihil intrinſecum ſibi habet quin contingenter operetur, & per conſequens poteſt non frui, & ita peccare: conſequens eſt falſum, cum dicat Aug. 3. de Trin: contra Maximum c. 13. *Cuicunque naturæ præſtatur, ut peccare non poſſit, non eſt hoc naturæ propriæ, ſed Dei gratiæ*. Idem in Ench. 86. vel 73. *Anima noſtra, ſicut habet nolle infelicitatem, ita nolle iniquitatem ſemper habitura eſt*. Nunc autem ſic habet nolle infelicitatem, quod non poteſt eam velle unde dicit ibidem: *Miſeri eſſe non ſolum nolumus, ſed nequaquam velle poſſumus*.

Reſpondeo, patet quod beatus eſt impeccabilis in ſenſu compoſitionis, hoc eſt non poteſt ſimul eſſe beatus, & peccare: ſed in ſenſu diviſionis, quod manens beatus non habeat potentiam & poſſibilitatem ad peccandum, poteſt intelligi dupliciter. Vel per aliquid ſibi intrinſecum, quod excludit potentiam talem. Vel per cauſam extrinſecam, quod excludit potentiam propinquam ab illo: v. g. etſi habens viſum habeat potentiam intrinſecam videndi quodcunque corpus, tamen poteſt per aliquam cauſam extrinſecam fieri perpetuo impoſſibilis ad videndum de potentia propinqua, utpote ſi illa cauſa faciat perpetuam diſtantiam viſus ab illo corpore: ſicut ſi eſſet obſtaculum perpetuum inter cælum empyreum, & oculum damnati, ille oculus non poſſet videre cælum empyreum, loquendo de potentia

pro

propinquâ, & hoc per cauſam extrinſecam prohibentem potentiam perpetuo; poſſet tamen videre potentia remota & intrinſeca, ita quod nulla eſſet cauſa intrinſeca impoſſibilitatis. Sic dico, quod nulla eſt cauſa intrinſeca in voluntate Michaelis nunc beati, per quam excludatur potentia ad peccandum pro alias in ſenſu diviſionis; non eſt autem cauſa intrinſeca prohibens iſtam potantiam omnino reduci ad actum; ſed per cauſam extrinſecam eſt impoſſibilis potentia illa propinqua ad peccandum, videlic. per voluntatem Dei prævenientem illam voluntatem, ut ſemper continuet actum fruendi, & ita nunq; poſſit potentiam ſuam remotam non fruendi vel peccandi reducere ad actum: ſi quidem nunquam cauſa ſecunda præventa a cauſa ſuperiori agente ad unum oppoſitum poteſt potentia propinqua exire in aliud oppoſitum. Concedo ergo quod infert, quod Michael beatus, & ſit peccabilis in ſenſu diviſionis, loquendo de potentia remota. Ad auctoritates. Auguſt. Ad primam dico, quod intelligit, quod peccare non poſſe potentia propinqua, non eſt hoc naturæ, ſed gratiæ Dei, hoc eſt gratuitè prævenientis, & conſervantis illam naturam in recto actu. Ad aliam non dicit Aug quod ſicut nunc habet neceſſario nolle infelicitatem, ita tunc neceſſario nolle iniquitatem, neutrum eſt enim verum (loquendo de *nolle* ut eſt actus elicitus) ſed ſicut nunc habet perpetuo nolle habitualiter infelicitatem, ita tunc habebit nolle iniquitatem. Et cum arguis ſic, habet nunc *nolle*, quod non poteſt velle, Dico quod ideo non poteſt velle infelicitatem, non quia neceſſario habet nolle eam; ſed quia infelicitas non poteſt eſſe obiectum actus volendi: ex alia parte non ſequitur, quod ſic nunquam poſſit velle iniquitatem; quia iniquitas (loquendo de illo quod ſubſternitur in peccato) poteſt eſſe obiectum voluntatis creatæ. Vel poteſt dici breviter, quod ſicut nunquam nunc vult infelicitatem, ſed ſemper habet *nolle* habitualiter; ita tunc nunquam volet, & ſic eſt ſimile hinc inde de facto. Et ſi arguas, nunc non poteſt velle infelicitatem: ergo tunc non poterit velle infelicitatem: ergo tunc non poterit velle iniquitatem. Conſequentia non valet, quia bene poteſt eſſe ſimilitudo quantum ad *non eſſe* hinc inde, licet non quantum ad *poſſe*. Contra hoc, non minus tollit differentiam voluntatis determinatio ejus a cauſa ſuperiori, quam a cauſa inferiori: ergo ſi ex ratione cauſalitatis ſuæ eſt indeterminata ad operationem, ita repugnat naturæ ſuæ, quod illa indifferentia tollatur per cauſam ſuperiorem, ſicut per inferiorem; ſicut ergo eſt contra naturam voluntatis, quod habitus determinet eam neceſſario: ita eſt, quod Deus determinet. Confirmatur, quia magis determinat cauſa ſuperior inferiorem, quam e converſo: ergo ſuperior determinans magis tollit indifferentiam inferioris in agendo, quam ſi inferior determinaret. Præterea, non erit in poteſtate voluntatis ſic agere, vel non ſic agere, quia ad quod determinatur aliquid a cauſa ſuperiori, non poteſt eſſe in poteſtate determinati: agit enim ſicut motum a determinante: ergo ille actus non erit laudabilis, nec proprie voluntarius.

Add. *Nota quod potentia operativa non concludit habentem poſſe*

ſpe

operare, niſi intelligendo ſecundum quid, ſcilicet quantum eſt ex parte ſui: ſed poſſe ſimpliciter requirit, quod ex parte omnium aliorum concurrentium ſit poſſibilitas, ut ſcilicet requiſita poſſint concurrere, & impedimenta ceſſare: ſed ultra iſtam poſſibilitatem potentia, vel magis poſſibilitas propinqua requirit, quod convenientia adſint, & impedimenta ceſſent. Sicut enim nihil eſt in potentia propinqua paſſiva. 9. Me. c. 6. niſi quando nihil prohibet, nec oportet aliquid addi aut removere, aut permutare intelligendo aliquid aliud, à forma inducenda, ſic operativum non eſt in potentia propinqua ad operandum, niſi quando nihil extrinſecum deficit, ut operetur.

Ad propoſitum, voluntas beata eſt eadem potentia, quæ fuit non beata, & habens eam: per conſequens poteſt quantum eſt ex parte potentia in actum quem prius: ultra ſimpliciter poſſibile eſt ipſum ſic agere, quia nihil ſimpliciter neceſſario impedit, vel deficit requiſitum: ſed non poteſt poſſibilitate propinqua peccare, quia impedita, vel præventa, vel ſuſpenſa, quod eſt propter actionem cauſæ ſuperioris prævenientis, & continue agentis ad oppoſitum, ſcilicet ad actum beatiſicum. Et ſicut cauſa ſuperior potentia abſoluta poteſt non agere ad oppoſitum, non tamen ordinata: ſic ſimpliciter poſſibile impedimentum ceſſare, & voluntas poteſt peccare, ſed non eſt poſſibile potentia ordinata impediens ceſſare: nec etiam eſt in poteſtate voluntatis propinquà peccare, quia non eſt in poteſtate ejus, quod impediens ceſſet, ſicut non eſt in poteſtate cauſæ ſecundæ, actus primæ. Sed contra quia contra libertatem eſt, quod determinaretur neceſſario ſic, quod oppoſitum non ſit in. poteſtate ejus ad bene volendum per habitum Charitatis: per te igitur æquè eſt contra libertatem. Reſpondetur abſolute determinari, ſic quod non poſſit in oppoſitum non eſt ſimpliciter contra ejus libertatem: ſic enim determinatur modo a voluntate divina alioquin ipſa ſimpliciter poſſet nunc exire in actum peccati; ſicut in via licet nunquam exibit, & hoc fixum ſit per legem, & hac de potentia ordinata: ſed quod ſic determinaretur ad bene velle per habitum ſibi inhærentem, hoc eſſet contra ejus libertatem, hoc modo, quia ipſa non eſſet voluntas, niſi eſſet cauſa prior reſpectu habitus ſui, & ita nata uti habitu, & determinare ipſum ad agendum, & non ab ipſo determinari ſic, quod oppoſitum non ſit in ſua poteſtate, quia ſic ipſa totaliter quantum ad illud ſubjaceret habitui, & determinaretur: non ſic autem eſt contra libertatem, vel naturam ejus, quod impediatur ab una actione, & quod determinetur ad alias a cauſa priori ſe, cujuſmodi eſt voluntas divina. Sed nunquid habet potentiam peccandi?

Reſpondeo abſtractum notans principium actus conſtructum cum gerundivo, ſignificat principium actus, ut egredientis ab illo ſuppoſito: & ſic potentia cum gerundivo ſignificat potentiam propinquam, ſic 9. Met. c. 4. nullo exteriori prohibente non oportet adjungere: potentiam enim habet, ut eſt potentia faciendi: eſt autem non omnino, ſed habentium aliquo modo vim, in quibus exclu-

dit, quod exterius prohibet. Aliter ponitur potentia viſiva, & potentia videndi, non idem dicunt quia primum dicit principium, ſecundum, poſſibilitatem ad videndum, & tunc diſtincte vel remotam, vel propinquam. Reſpondeo, quod voluntas in ſuo ordine cauſandi hoc cauſat, & hoc eſt proprium hujus cauſæ, quod ulterius cum contingentia ex parte ejus ſit omnimoda contingentia ex parte effectus inferioris; hoc requirit contingentiam omnium aliorum concurrentium ad effectum: repugnat autem libertati ejus, quod contingentia quæ neceſſario eſt ex parte ipſius non ponat contingentiam ſimpliciter, quantum eſt ex parte omnium inferiorum, quia tollit ipſam eſſe cauſam in ordine ſuperiori, ſed non repugnat ſibi, quod contingentia ejus non ponat contingentiam ex parte effectus ſimpliciter, quantum eſt ex parte cauſæ ſuperioris: quia cauſa ſuperior non determinatur ab ipſa, non eſt ergo ſimpliciter contra naturam ejus, quod determinetur a cauſa ſuperiori, hoc eſt, quod non ſit contra naturam ejus oppoſitum agere; ſicut eſſet contra naturam eius determinari ab habitu, ſive a natura inferiori. Ad formam ergo, contra naturam ejus eſt determinari in ſuo ordine, & nihil aliud primo repugnat ſibi; ſed ex conſequenti eſt contra naturam ejus determinari a cauſa inferiori, quia tunc ipſa non eſſet ſuperior: non eſt autem contra naturam ejus determinari a cauſa ſuperiori, quia cum hoc ſtat, quod ſit cauſa in ſuo ordine. Contra, ſi cauſa ſuperior determinat; ergo voluntas in ſuo ordine cauſandi determinatur, ergo in ſuo ordine cauſandi non eſt contingens. Reſpondeo propter determinationem ejus in ſuo ordine, eſt æqualis contingentia; ſed quod effectus qui provenit ab ipſa & aliis non omnino contingenter provenit ex contingentia ejus, hoc eſt, quia alia cauſa prior eſt determinata ad illum effectum. Ad ſecundum, laudabilis eſt, pro quanto ipſa voluntas in ſuo ordine contingenter ſe determinat. Aliter poteſt dici, quod contingentia voluntatis in ſuo ordine concludit contigentiam ſimpliciter effectus: quia cujuſcunque eſt contingentia, concludit contingentem effectum, & per conſequens ſimpliciter contingens eſt, quod non peccet, tamen nunquam eveniet, quia cauſa ſuperior ſemper præſervat. Sed dices, ſaltem in poteſtate voluntatis eſt, ut eveniat. Poſſet dici, quod non ideo eſt minus beata ſi in poteſtate ejus ſit quod eveniat, quod tamen nunquam eveniet; & ideo nunquam eveniet, quia voluntas divina ſemper præveniet.

De ſecundo dubio, (a) ſcilicet qualis ſit illa perpetuitas, patet quod non eſt perpetuitas temporalis, quia nec alicujus ſucceſſivi. Dicitur, quod nec eſt perpetuitas ævi, quia ævum ſecundum quod ab æternitate diſtinguitur pertinet ad creaturas immutabiles; beatitudo autem excedit naturalem potentiam creaturæ, cum ad eam nulla creatura ex ſuis naturalibus poſſit attingere, unde propria menſura ejus eſt æternitas, ideo beatitudo eſt vita æterna. Contra hoc, primo ex dictis iſtius *in q. prima* dicit enim quod principium actus ſecundum

a *D. Tho. præ. diſt. ar. 1. q. 2. ſol. 3. quæſtiun.*

ſubſtantiam eſt potentia; ſed ſecundum formam ſuum principium eſt habitus, & ſi habitus ſit infuſus, perfectio actus eſt a cauſa exterioti, quæ cauſat habitum. Ex hoc arguitur, impoſſibile eſt actum inquantum formatus, (ſecundum quam rationem dicit iſte actum eſſe beatificum) eſſe magis, vel immutabilius permanentem, quam ſecundum ſubſtantiam, quia impoſſibile eſt illud quod ineſt alicui per accidens, eſſe immutabilius illo, cui ineſt: ergo ſi actus ſecundum ſubſtantiam menſuratur ævo, quia *eſſe* ejus ſecundum eum menſuratur ævo, ſequitur, quod actus inquantum formatus, ſive inquantum beatificus haberet majorem immutabilitatem, quam ævi. Præterea ad rem, videtur manifeſte falſum, quod aliquod creatum ut diſtinguitur contra æternum, menſuretur æternitate, & non ævo, quia ſive ævum includit ſucceſſionem, ſive poſſibilitatem ad deficiendum videtur competere cuicunque creato, quod non eſt proprie temporale, æternum enim ſicut eſt totum ſimul actu, ita caret potentia non eſſendi. Ratio ejus non concludit. Non enim ſequitur, creatura intellectualis non poteſt ex ſuis naturalibus in beatitudinem: ergo beatitudo in natura ſua eſt aliquid eminentioris permanentiæ, quam creatura intellectualis, quia eſt accidens, & licet tale accidens, quod non conſequitur principia ſubjecti, nec ſubeſt cauſalitati hujus ſubjecti, eſt tamen in ſe quoddam minus nobile, & minus permanens. Quod additur, beatitudo eſt vita æterna: *æternum* non accipitur ibi ſtricte, ſicut diſtinguitur contra *æviternum*, ſed pro æviterno perpetuo permanente: ſic quippe frequenter accipitur *æternum* in Scriptura, ut ibidem Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum*, & ſtatim poſt *Ibunt hi in ſupplicium æternum*, cum tamen non ſit æternum æternitate diſtincta ab ævo, vel a tempore perpetuo. Dico ergo quod illa perpetuitas non eſt æternitatis, nec neceſſarii eſſe, ſed eſt ævi poſſibilis eſſe, & non eſſe, tamen perpetuo conſervari. Et ſi quæras quid addat illa perpetuitas ultra ipſum ævum? Hoc præexigit aliam quæſtionem ſi ævum includat ſucceſſionem: quia ſi ſic, perpetuitas dicit quandam maximitatem quantitatis in ipſo ævo, immo quaſi infinitam magnitudinem: accipiendo ſemper alterum poſt alterum: ſi autem ævum ſit indiviſibile, tunc perpetuitas ejus non videtur dicere aliquid poſitivum novum per ipſum, ſed tantum negationem defectus, ſive definitionis: & tunc oporteret dicere quod nihil plus poſitive, vel majus majoritate intrinſeca dat Deus Michaeli, quem in æternum beatum conſervat, quam ſi eum ſtatim annihilaret. De hoc *in ſecundo diſt. 2. q. 3. & prima & quarta*.

De tertio dubio, (*a*) ſcilicet qualiter ſe habeat illa perpetuitas ad beatitudinem. Videtur dicendum, quod includatur in ratione beatitudinis: tum quia beatitudo includit, quod ſit finis omnium deſideriorum, & per conſequens adepto eo, ceſſat omnis appetitus: ergo oportet, quod includat ſic omnia appetibilia, quod nihil ulterius deſiderandum reſtat: quilibet autem naturaliter deſiderat permanere in bono

a *D.Tho.in 4. diſtinct. præf. q. 1. ſol. 4. quæſt.*

bono, & perpetuo, ſicut ſua natura eſt perpetua: ergo beatitudo illam permanentiam includit. Tum quia de ratione pœnæ damnationis eſt æternitas, quia oportet quod ſit infinita ad hoc, quod correſpondeat culpæ, quæ eſt infinita in malitia, quia avertit ab infinito bono: non poteſt autem eſſe infinita intenſive: ergo in ratione ejus, inquantum pœna condigna eſt culpæ, includitur infinitas extenſiva, ſive æternitas: ergo multo magis in ratione beatitudinis, inquantum præmium, includitur æternitas. De hoc certum eſt, quod ſi *beatitudo* accipiatur pro aliqua perfectione permanente, ut permanens, quantumcunque intenſa, perpetuitas non includitur in ratione ejus, quia quæcunque perfectio permanens, & quantacunque eadem & æqualis, poteſt eſſe per inſtans, vel cum aliquo brevi tempore, quæ & quanta poteſt eſſe cum toto tempore: æque enim perfecta eſt albedo unius diei, ſicut unius anni. 1. *Ethico*. Alio modo poteſt accipi *beatitudo* pro aliqua perfectione permanente & intenſa, non tamen præciſe ſiſtendo in perfectione intenſionis, ſed includendo etiam perfectionem extenſionis; & hoc, vel proprie ponendo ævum eſſe ſucceſſivum, vel eminenter, ſcilicet negando omnem deſitionem, ponendo ævum eſſe indiviſibile: & illo ſecundo modo nihil eſt extenſivum perfectum extenſive, niſi quod durat, quantum poteſt durare, ſive illa duratio ſit extenſa realiter, vel virtualiter, vel imaginabiliter: beatitudo autem patet, quod nata eſt perpetuo manere; ergo ipſa ſic accepta pro perfectione ſumma intenſive, & extenſive includit perpetuitatem: ſed hoc modo beatitudo nihil unum per ſe eſt, ſicut nec operatio perfecta: & totum ævum, ſi eſt ſucceſſivum, vel operatio & negatio defectus vel deſitionis exiſtentiæ. Illo tamen ſecundo modo videntur loqui multi de beatitudine, quia non tantum eſt deſiderium in natura ad perfectionem intenſam, ſed etiam ſic extenſive habendum, ſicut etiam deſiderium, non tantum eſt ad bonum eſſentiale, ſed ad ſemper eſſe, ſicut eſt poſſibile competere naturæ. Per hoc ad primum, beatitudo primo modo accepta, eſt finis omnium deſideriorum, ſic quod unitive ex parte objecti includit omne deſiderabile, ſicut ſæpe dictum eſt, quod in definitione Aug. (a) *quidquid &c. quidquid* non accipitur ibi diſtributive, ſed pro uno unitive continente omne recte volibile. Beatitudo ſecundo modo includit finem deſideriorum, non tantum ſic unitive intenſive, ſed etiam extenſive, quantum ad durationem intelligendo extenſionem vel realem, vel virtualem, hoc eſt indeficientiam in eſſendo. Breviter tamen argumentum illud licet ſit cujuſdam Doctoris, peccat in forma: (b) eſt finis omnium deſideriorum; ergo includit per ſe omnia deſiderata: non ſequitur, ſed ſequitur: ergo includit, vel præexigit quodcunque requiſitum neceſſario in ordine deſideriorum complendorum. Ad aliud de præmio eſt dubium, utrum illa perfectio extenſiva, ſcilicet perpetuitas, vel indeficientia in eſſendo includatur in beatitudine per ſe;

in-

---

a *q. præſenti. & q. 1. & 3: hujus diſ.*

b *D. Tho. præſ. diſtinct. q. 1. in ſol. prin. 1. quæſtiunc.*

inquantum eſt præmium meritorum; An ſcilicet cadat per ſe ſub merito, vel tantum ſit quoddam annexum illi, quod per ſe cadit ſub merito: & dico, quod loquendo de ſtricta juſtitia, Deus nulli noſtrum propter quæcunque merita eſt debitor perfectionis reddendæ, tam intenſe propter immoderatum exceſſum illius perfectionis ultra illa merita; ſed eſto, quod ex liberalitate ſua determinaſſet meritis conferre actum tam perfectum, tanquam præmium, tali quidem juſtitia qualis decet eum ſcilicet ſupererogantis in præmiis: tamen non ſequitur ex hoc neceſſario, quod per illam juſtitiam ſit reddenda perfectio perennis tam quam præmium, immo abundans fieret retributio in beatitudine unius momenti. Si ergo perennitas pertinet ad præmium (tanquam cadens ſub merito,) oportet, quod illa correſpondentia terminetur a juſtitia, & liberalitate ſuperfluente: nec inconveniens eſt dicere magis, quod Deus diſpoſuerit hominem perpetuo præmiare, qui pro ſuo merito perpetuo finem meruerit, & hoc ex tali juſtitia liberali, quam dicere, quod diſpoſuerit ex juſtitia reddere talem perfectionem intenſam pro meritis, & ultra hoc quaſi non ex juſtitia, ſed ex mera liberalitate adjiciat perpetuitatem. Argumentum tamen adductum de perpetuitate damnationis, non cogit, quia non ita congruit perpetuitatem ibi ita cadere ſub merito, ſicut hic: bene enim divinæ bonitati congruit, quod pro lege determinavit perfectionem, non tantum intenſam, ſed perennem reddere pro meritis, nec ſic, quod pœnam non tantum gravem, ſed perennem reddet pro demeritis, de hoc dictum eſt *ſupra in 2. diſtin. 46. q. 4.*

De ſecundo principali: ſecuritati videtur opponi timor. Timor autem vel eſt de malo infligendo, vel de inflicto continuando, præcedente tamen apprehenſione talis mali: nec oportet, quod illa apprehenſio ſit dubia, unde longe diſtat dubitatio, & timor, non ſolum quia dubitatio pertinet ad intellectum, timor ad appetitum: ſed etiam quia timor in appetitu non neceſſario præexigit apprehenſionem dubiam mali. Quidquid autem ſit de hoc, hæc ſecuritas ponitur in voluntate, ſicut aliquid oppoſitum timoris, & eam præcedit certitudo in intellectu de bono conferendo, vel bono collato continuando. Talem certitudinem habent beati, non quia vident beatitudinem ex ſe eſſe perpetuam, ſicut probatum eſt in arguendo contra primam poſitionem de cauſa perpetuitatis, articulo præcedente, nec etiam tantum per rationem naturalem, quia nulli creaturæ poteſt eſſe notum per rationem naturalem illud, quod contingenter dependet a ſola voluntate divina: hujuſmodi eſt continuatio beatitudinis jam collatæ, & hoc patet ex illo articulo; ergo tantummodo eſt illa certitudo in intellectu beati ex revelatione ſibi facta a Deo. An autem ſic ſiat certitudo damnatis de ſua damnatione continuanda, non eſt æque certum. Ex dictis patet ſolutio quæſtionis, quod ſecuritas non eſt de eſſentia beatitudinis, tum quia ſecuritas præſupponit certitudinem de continuatione beatitudinis: illa autem apprehenſio certa ſequitur ordine naturæ totam beatitudinem, cum ſit actus non tendens in objectum beatificum, ſed reflexus ſuper actum, & per conſequens beati-

tudo tota poſita eſſentialiter poterit eſſe ſine certitudine: ergo & multo magis ſine ſecuritate, tum quia perpetuitas (de qua eſt illa certitudo) ad quam conſequitur ſecuritas, non eſt de eſſentia beatitudinis, eo modo quo dictum eſt in præcedenti articulo, in ſolutione tertiæ dubitationis: illa tamen ratio non concludit accipiendo beatitudinem ſecundo modo dicto ibi; quia ſic includit perfectionem, non tantum intenſivam, ſed etiam extenſivam, ſive indeficientiam. Primo etiam modo accipiendo, perpetuitas non eſt aliqua res addita tanquam accidens. Prima ergo ratio valet, & illa tertia, quia ſecuritas illa eſt in iraſcibili, ſicut & timor ſibi oppoſitus: ſiquidem oppoſita ſunt in eodem: beatitudo in concupiſcibili, cum ſit amor amicitiæ. Propter argumenta quædam, & verba quæ dicuntur de tentione, intelligendum eſt, quod tentio quadrupliciter accipi poteſt. Uno quidem modo proprie prout memoria tenet objectum, & hoc, vel per formam impreſſam, ſi eſt ibi objectum in ſpecie: vel per habitum impreſſum, vel ſaltem per illapſum, vel inexiſtentiam, ſaltem eo modo tenet, quo objectum concurrit ad rationem operantis. Alio modo, poteſt intelligentia dici tenere objectum in actuali conſideratione, & ad hoc poteſt pertinere, quod voluntas dicitur tenere aciem intelligentiæ converſam ad memoriam. Tertio modo, tentio pertinet ad voluntatem, ut eſt concupiſcibilis, & dicitur ſuccedere ſpei, eo modo, quo per ſpem voluntas deſiderat ſibi bonum habendum, & per tentionem amat illud bonum habitum, & illa tentio eſt amor concupiſcentiæ boni præſentis. Quarto modo tentio dicitur eſſe quidam actus aſſecutionis, vel paſſio conſequens ſpem paſſionem, & illo modo eſt in iraſcibili. Nullo illorum modorum eſt tentio de eſſentia beatitudinis. Primo modo præcedit beatitudinem, immo omnem actum ſecundum. Secundo modo eſt actus ſecundus pertinens ad intellectum, & prævium beatitudini, quæ eſt in voluntate, vel actus voluntatis reſpectu illius actus prævii. Tertio modo eſt amor boni commodi præſentis, & apparet ex quæſtione præcedente, quod ille amor non pertinet ad beatitudinem, ſed amor boni honeſti, vel boni in ſe. Quarto modo eſt in iraſcibili, & illo modo magis appropinquat ad ſecuritatem, quæ ſuccedit ſpei paſſioni, non ſpei virtuti.

Ad Argumenta. Ad primum poteſt dici, quod Auguſt. per illud intelligit, quod beatiſſimum, id eſt, maxima perfectio beatitudinis eſt, quod certiſſimum eſt ſemper ita fore, maxima, inquam, extenſive, & quod ſequitur, accipitur non pro actu certitudinis, ſed pro objecto; quaſi diceret ipſa perpetua continuatio, de qua habetur certitudo, eſt maximum quidem in beatitudine: quia quantitas extenſionis ſuperaddita quantitati intenſionis, & illud dicitur maximum, quod includit aliquid, & adhuc aliquid ſuperaddit quantitati, & ſic iſta extenſio includit perfectionem extenſionis.

Ad aliud patet ex primo articulo ſolutionis, quia nulla forma finita poteſt excludere omnem privationem a ſuſceptivo: tamen beatitudo eo quanto eſt perfectiſſima, maxime excludit perfectionis privationem a ſuo ſubjecto, & hoc ſufficit ad hoc, ut ſit finis intrin.

triſecus, qui neceſſario eſt finitus, ſed non ſufficit ad incorruptibilitatem.

Ad aliud de Philoſopho, dicendum, quod nunquam per ingenium ad veram felicitatem humanæ naturæ potuit pertingere, nec affirmative, nec negative. Non negative, quia falſum demonſtrari non poteſt. Non affirmative, quia ſenſibilia ad hoc ſufficienter non perducunt; unde tanquam dubius, nunc videbatur ſentire, quod non eſſet vera fælicitas, cui poſſet ſuccedere miſeria, nunc quod non poſſet eſſe alia fælicitas hominis, quia neſcivit de fælicitate alterius vitæ ab illa, & illa non eſt fælicitas inamiſſibilis, ideo non oportet in hoc ejus authoritati inniti.

Ad aliud concedo, quod tribus virtutibus theologicis in via ſuccedunt tres perfectiones in beato: ſive virtutes, ſive actus non curo: ſed non oportet illa ſuccedentia eſſe de eſſentia beatitudinis, ſicut accipimus beatitudinem pro ſumma perfectione beatificabilis naturæ ipſam ſumme ſuo objecto perfectiſſimo conjungente.

QVÆSTIO VII.

Vtrum gaudium de obiecto beatifico ſit de eſſentia, vel pertineat ad eſſentiam beatitudinis?

VIdetur quod ſic, Aug. 10. de confeſſ. dicit: *Beatitudo eſt gaudium de vita beata*. Præterea, Beatitudo eſt perfecte quietativa ipſius beati; ſed perfecta quies eſt gaudium, ſive delectatio; ergo &c. Præterea, Beatitudo eſt ultimum bonum ipſius beati; ſed delectatio eſt ultimum conſequens operationem; ergo &c. Præterea, Beatitudo unit eſſentialiter ultimo bono perfectiſſime operando, quieſcendo, & delectando; ſed operatio eſt de eſſentia beatitudinis; ergo & quietatio, & delectatio. Contra, nihil pertinet ad beatitudinem, quod non pertinet ad animam, ſive imaginem; ſed delectatio non pertinet ad animam, nec etiam ad imaginem, quia eſt totius. Qui enim (ſecundum Philoſophum 1. *de anima*) dicit animam gaudere, vel triſtari, dicit eam texere, vel ædificare; ergo &c. præterea. 10. *Eth.* delectatio eſt adveniens operationi; ergo eſt ſicut accidens ejus; ſed beatitudo eſſentialiter conſiſtit in operatione; ergo &c.

Reſpondeo, hic eſt ſupponendum, ſicut oſtenſum eſt *in prim. lib. diſt.* 1. *q.* 3. quod delectatio realiter differt ab operatione, & tunc ad quæſtionem; eſt enim vna opinio, quod delectatio eſt de eſſentia beatitudinis. Ratio ad hoc eſt, quia Deus de potentia abſoluta poteſt omne illud ſeparare ab alio, quod non eſt de eſſentia ejus: ſi ergo gaudium non eſſet de eſſentia beatitudinis, poſſet Deus ſeparare viſionem beatam a delectatione, ſive gaudio; ſed hoc eſt contradictio, quod quis clare videat Deum, & non delectetur in ipſo, & etiam quod non gaudeat. Præterea, Beatitudo eſt maxima perfectio ipſius beati; ſed ipſa erit major perfectio, ſi gaudium fuerit eſſentia ejus, quam ſi ſolum concomitetur ipſam; ergo melius eſt ponere quod ſit de

eſſentia ejus, quam non, quia ſic melius ſalvatur perfectio ejus. Præterea, ſicut ſe habet pœna ad gaudium, ſic triſtitia ad præmium; ergo permutando, ſicut ſe habet pœna ad triſtitiam, ſic premium ad gaudium; ſed pœna eſt eſſentialiter triſtitia; ergo præmium eſt eſſentialiter gaudium; ergo erit eſſentialiter beatitudo. Aſſumptum, ſcilicet quod pœna eſt eſſentialiter triſtitia, probo, quia non poteſt eſſe actus aliquis ipſius voluntatis, & involuntarius; quia omnis actus voluntatis eſt voluntarius; nam ita voluntarie nolo aliquid, ſicut volo, ita enim voluntarie volo me nolle, ſicut velle: ſed triſtitia non eſt voluntaria, immo eſt de eis, quæ nobis nollentibus accidunt; ergo non eſt actus voluntatis, eſt ergo eſſentialiter ipſa pœna triſtitia. Et confirmatur, quia ſicut ſe habet malum inhoneſtum ad malum incommodum, ſic bonum honeſtum ad bonum commodum; ſed malum inhoneſtum eſt à ſe peccatum, & malum incommodum, pœna; ergo bonum honeſtum eſt per ſe meritum, & bonum commodum per ſe præmium; ſed nihil eſt delectatio, niſi bonum commodum; ergo &c. Præterea. 10. *Ethi.* Delectatio videtur ultimum bonum, & ibidem *Delectationem omnia appetunt*, ſed quod omnia appetunt eſt per ſe bonum. 1. *Ethi.* ergo &c. Contra, nulla paſſio eſt beatitudo eſſentialiter; ſed gaudium, ſeu delectatio eſt eſſentialiter paſſio. Probatio majoris, quia beatitudo eſt ultima perfectio, ex eo quod ſimpliciter optimo conjungit. Hoc probo, quia ſi aliquid ex ſe eſſet beatitudo, hoc eſſet nobiliſſimum maxime: ſed natura beati eſt nobilius in ſe, quam quodcunque accidens ſuum: ergo natura maxime eſſet beatitudo: ſed omnes perfectiones ejus ſunt accidentia: ergo minus entia, quam natura: ſed nulla paſſio conjungit obiecto beatifico, ſed tantum operationes, quia recipitur ab obiecto in potentiam: gaudium autem autem eſt paſſio: igitur &c. minor patet: ergo &c. Præterea, quod eſt de eſſentia beatitudinis oportet reſpicere obiectum beatificum non ſolum in ratione cauſæ efficientis, ſed etiam obiecti, ſed paſſio non reſpicit obiectum beatificum, niſi ut cauſam efficientem: ſed gaudium eſt paſſio: ergo &c. Præterea, aliquis viator per aliquid ejuſdem rationis movetur, conjungitur, & quieſcit in obiecto beatifico imperfecte hic in via: ergo ſimiliter in patria per aliquid ejuſdem rationis ultimate conjungitur obiecto beatifico, & perfecte; ſed in via nullus conjungitur illi obiecto per paſſionem, ſed per operationem: ergo nec in patria: ſed beatitudo eſt ultimate conjungens: ergo beatitudo non eſt paſſio: cum ergo gaudium ſit paſſio, non erit de eſſentia beatitudinis. Præterea. 10. *Ethico.* dicit Philoſophus, Multa appeteremus, etiam ſi delectationem non haberemus, ut ſcire, recordari, & virtutes: & ideo non eſt operatio propter delectationem, ſed magis e converſo, ut ipſe dicit ibidem: non enim laboramus, ut quieſcamus; ſed quieſcimus, ut laboremus. Dico ergo, quod ſtricte accipiendo beatitudinem, delectatio non eſt de eſſentia ejus, quia eſt paſſio, beatitudo autem conſiſtit in operatione. Voluntas autem poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo ut potentia operativa, alio modo ut receptiva. Primo modo, perficitur ſimpliciter operatione con-

jun-

jungente ſimpliciter, & ultimate optimo ſimpliciter: & in hoc conſiſtit eſſentialiter beatitudo. Alio modo conſiderari poteſt, ut receptiva, ſic eſt perfectibilis non operatione, ſed paſſionibus ſupernaturalibus, quia talium eſt ultimate receptiva: & ſic perficitur delectatione, & gaudio: ex quo patet, quod magis eſt de eſſentia beatitudinis gaudium, quam ſecuritas: quia gaudium eſt in eadem potentia cum beatitudine, quæ eſt in concupiſcibili: Vnde delectatio quietat voluntatem, ut eſt ſuſceptiva paſſionum, ſicut beatitudo perficit voluntatem, ut eſt ſuſceptiva operationum: ſecuritas autem paſſio non eſt in virtute concupiſcibili, ſed in virtute iraſcibili, quia conſequitur ſpem.

Ad primum dicendum, quod illa propoſitio Auguſt & conſimiles propoſitiones ſunt veræ cauſaliter non per eſſentiam: beatitudo autem eſt cauſa quietationis, & delectationis, quæ conſequitur actus beatificos: eſt autem quædam vita & beata, quia eſt in voluntate, ut eſt paſſionum receptiva. Ad aliud dicendum, quod quietatio nunquam eſt in ſe, ſed in alio, unde creatura non quietatur in ſe, ſed in alio; ut terra non quietatur niſi in centro: ſed delectatio eſt formaliter in voluntate, & ſequitur operationem, per quam quietatur in alio, cui conjungitur. Ad aliud dicendum, quod non omne ultimum, ſed optimum eſt finis, ut dicitur 2. *Phyſ.* tale autem, ut finis intrinſecus, eſt operatio, tamen delectatio eſt ordine naturæ poſterius, quæ tamen non eſt talis, quod operatio ordinetur ad ipſam, ſicut ad finem; nec eſt perfectius operatione. Contra, dixiſti prius, quod generatione poſterior eſt voluntas intellectu, & ideo voluntas eſt nobilior: modo dicis contrarium. Reſpondeo, quod ſimpliciter in eodem genere ſunt perfectiora poſteriora prioribus, & hoc poſteriora generatione, ut ſi plures formæ ſubſtantiales ſunt in eodem ſuppoſito, ultima eſt perfectiſſima. Sed ſi accipiatur in alio genere: prius & poſterius frequenter ſunt perfectiora, & poſteriora, non tamen ſemper, ut poſt ultimam formam ſubſtantialem ſequuntur accidentia, quæ tamen ſunt imperfectiora. Sic dico in propoſito in operationibus, quæ tendunt in obiectum, poſterior perfectior eſt, & ſic operatio voluntatis perfectior eſt operatione intellectus: licet non ſint in eodem genere proximo, ſed vna in genere cognoſcitivi, alia in genere appetitivi: ſed variatur genus in paſſionibus, quia illæ non tendunt in obiectum, ſed ſunt ab obiecto. Ad aliud dicendum, quod non unitur ultimata paſſione. Alii textus ſic habent.

Ad aliud quando dicitur, quod unitur ultimate per delectationem. Dico, quod non unitur ultimate ſimpliciter, ſed tantum unit voluntatem ultimato obiecto in ordine paſſionum, quas voluntas recipit, inquantum eſt receptiva paſſionum, non operationum, per operationem autem voluntas unitur ultimato ſimpliciter obiecto, & ideo in ea tantum eſt beatitudo.

Ad rationes in oppoſitum, quia minus concludunt, dicendum eſt quod ſunt paſſiones quædam, quæ inſunt cum mutatione, & alteratione partis ſenſitivæ, & non ſiunt ſine immutatione organi, & illæ ſunt totius conjuncti; aliæ ſunt paſſiones tantum ſpirituales, & illæ

pol-

poſſunt ſine omni mutatione, quæ eſt in organo, fieri, & tales ſunt animæ. Ad argumenta primæ opinionis. Ad primum dicendum, quod ſicut tu arguis, quod non poteſt viſio eſſe ſine delectatione, & gaudio; ergo eſt de eſſentia beatitudinis gaudium: ſic arguo, quod non poteſt eſſe ſine fruitione: ergo eſt de eſſentia fruitionis: & ſimiliter arguam, quod fruitio non poteſt eſſe ſine viſione. Dico ergo quod abſolute poteſt viſio ſeparari a gaudio ſine contradictione, & tu dicis quod tunc videret & non gauderet: dico quod hoc verum eſt, ſed hoc non eſſet ex poteſtate ſua, ſed divina, quæ conſervat viſionem & non gaudium. Ad aliud dicendum, quod verum eſt, quod beatitudo eſſet perfectior, ſi gaudium eſſet de eſſentia ejus, ſed hoc non poteſt eſſe: ut ſi ſapientia eſſet de natura hominis, eſſet perfectior quam modo: ſed paſſio non poteſt eſſe de natura beatitudinis, quia de eſſentia ejus eſt, quod conjungat obiecto beatifico: ſed hoc non poteſt facere paſſio. Ad tertium de pæna & triſtitia: ſi arguitur de pæna, quod ſit eſſentialiter triſtitia, concedo in natura intellectuali, nec alia pæna poteſt ineſſe ſibi: ſed tunc non valet conſequentia, quia nihil poteſt eſſe pæna niſi involuntarium: pæna igitur non poteſt eſſe actus voluntatis, quia omnis actus voluntatis, ſive *nolle*, ſive *velle* ſemper eſt voluntarius. Sed præmium poteſt eſſe voluntarium, immo magis præmiatur, ſi ſit voluntarium ſibi, cum quo & præmiatur, & quia actus eſt nobilior paſſione: ergo magis præmiatur in actu, & hoc eſt congruum. Et ſi dicas, quod miſeria eſt eſſentialiter pæna: ergo beatitudo eſt eſſentialiter gaudium. Dico quod miſeria non eſt eſſentialiter pæna, immo pæna dirimit miſeriam inquantum ordinat culpam, quæ culpa eſt miſeria eſſentialiter. Et ſi dicatur quod pæna ſequatur miſeriam: dico quod verum eſt, unde maxima pæna proprie eſt miſeria, quæ eſt culpa. Alii textus ſic habent.

Si autem arguitur de miſeria,(a)quod ſit eſſentialiter pæna tunc magis apparet argumentum, quia illa eſſentialiter opponitur beatitudini, ſed miſeria eſſentialiter non eſt niſi triſtitia, igitur præmium eſt eſſentialiter gaudium: igitur &c. Dico, quod miſeria eſt eſſentialiter culpa, non pæna, vel triſtitia, & ſecundum quid *eſt quæcunque pæna miſeria: culpa autem ſit per actum non per paſſionem, ſed tunc per oppoſitum eſſentialiſſime beatitudo eſt in actu voluntatis. & ſic dico quod bonum commodum non eſt beatitudo ſed perfectio aliqua conſequens beatitudinem: ſicut per oppoſitum pæna eſt perfectio aliqua ipſius miſeriæ; Vnde miſeria eſt maxima pæna, & quaſi perficitur a pæna: culpa autem aliquid boni recipit per pænam.*

QVÆSTIO VIII.

Vtrum natura humana ſit natura infima capax beatitudinis?

Videtur quod non, anima humana eſt capax beatitudinis: ſed ipſa eſt inferior homine: ergo &c. Præterea in quibus eſt ordo eſſentialis

a *Additio.*

tialis ſic ſe habeut, quod illud quod eſt immediatius ultimo, immediatius attingit ipſum, & alia mediante illo: ſed Angelus immediatius ſe haber ad finem, quam homo, ergo homo mediante Angelo attingit finem: ergo non eſt immediate beatificabilis. Præterea videtur, quod etiam aliæ naturæ inferiores ſunt beatitudinis capaces, quia illæ naturæ etiam ultimate quietantur; quia ſi non, ergo violenter tenerentur, & tunc eſſet violentia perpetua: ſed non poſſunt quietari ultimate, niſi in ultimo fine: ergo &c. Præterea, cauſæ primæ univerſaliſſimæ reſpondet finis ultimus univerſaliſſimus: ſed Deus eſt cauſa efficiens immediata omnium, ergo erit finis immediatus omnium: ergo &c. Contra Aug. 14. *de Trinit. c.* 18. eo ipſo anima imago Dei eſt, quo ipſius capax poteſt eſſe, & per hoc probat quod homo poſſit beatificari: ſed quod ipſe ſit infimum beatificabile, probatur, omnis natura inferior homine operatur omnem operationem ſuam per organum: ergo non circa objectum immateriale, ſed ſolum in illo objecto, quod per operationem non organicam attingitur, eſt beatitudo objective: ergo &c.

Reſpondeo. Primo, videndum eſt, quod natura humana eſt beatificabilis. Secundo, quod nulla natura inferior. Primum planum eſt ex Scriptura, *prima ad Corin.* 13. *& prima Ioan. tertio* & melius Apo. 22. *Videbimus faciem* &c. Præterea Matth. 22. *Erunt ſicut Angeli Dei in cælo.* Sed quid dicunt Philoſophi ad hoc? Philoſophus *primo Ethic.* dicit in generali de fælicitate, & *in* 10 *Ethic.* in ſpeciali quomodo eſt poſſibilis, & in quo conſiſtit. Sed quid ſenſit de illa ſpeciali beatitudine, quam nos expectamus, quæ eſt per claram Dei viſionem & fruitionem? Videtur dicere Philoſophus, quod de prima ſubſtantia non poteſt haberi cognitio aliqua, niſi ex conceptu aliquo accepto ex ſenſibilibus, qui non poſſet eſſe illius eſſentiæ in ſe, ut patet *primo Poſterio & 2. & primo Phyſ.* in multis locis. Similiter diceretur, quod non poſſemus in illo conceptu habere niſi cognitionem obſcuram & abſtractivam, qualem etiam poſſemus habere de non ente: & ſic ſecundum eum omnis cognitio noſtra de illa ſubſtantia eſt tantum in univerſali & obſcura: & per conſequens eſſemus beati in univerſalis cognitione, & obſcura. Et ſi arguatur contra eum, quod deſiderium naturale hominis eſt ad cognoſcendum illam ſubſtantiam in ſe, & clare; ergo quandoque videbitur in ſe: alias eſſet ille appetitus in natura fruſtra. Non valet, quia loquendo de deſiderio mere naturali debet probari, quod tale inſit homini: ſi autem accipias deſiderium naturale pro actu elicito ſecundum rectam rationem, hoc non vidit ipſe, nec potuit videre alium ſtatum ſecundum rationem naturalem, in quo videret clarius: nec ultra appetiit, nec ſcivit, quod ſecundum ſecundum rectam rationem eſt plus deſiderandum; quam hic cognoſcitur.

Contra. (a) Appeto, & ſcio Deum; & tamen non habeo notitiam niſi confuſam & obſcuram de Deo: & eodem modo poteſt eſſe deſiderium naturale beatitudinis ſecundum rationem ejus propriam. Sed ap-

a *Additio.*

appeteretur ne aliquid ultra confuſe cognitum. Philoſophus diceret, quod ſicut ego ſcio, quod Sol eſt magis viſibilis in ſe; quam poſſim ego eum videre, & quod viſio aquilæ eſt clarior, quam viſio oculi mei, non tamen concluditur quod deſiderarem illum videre in rota, quia non competit oculo meo niſi quod ſic tantum videam. Sed appetis ne videre amplius deſiderio naturali Solem, & habere alium viſum perfectiorem? Dico quod non; quod etiam diceret Philoſophus, ſic nec noctua naturaliter deſiderat habere locum perfectiorem; ſed illum, quem habet, deſiderat naturaliter perfici modo ſibi competenti.

Videtur tamen mihi quod per rationem naturalem poteſt probari (ſublata imperfectione ſtatus iſtius quo ad cognitionem) quod poteſt cognoſci quod natura humana ſit capax beatitudinis veræ. Primo ex parte objecti ſic: Omnis potentia habens objectum primum adæquatum, poteſt per ſe quodlibet contentum ſub illo objecto; ſed primum objectum intellectus humani eſt ens: ergo & quodlibet, in quo ſalvatur ratio entis eſt objectum per ſe ejus: ſed impoſſibile eſt quod quietetur in aliquo, niſi in ſummo totius analogiæ immediate, ſicut nec viſus quietatur, niſi in pulcherrimo viſibili: ſed hoc non poteſt eſſe in cognitione ejus in univerſali, quia cognitio ut in univerſali, non eſt illius ut in ſe: ergo erit ejus ut ſecundum ſe in particulari, ergo ut ſic erit capax beatitudinis. Reſpondet Philoſophus ad minorem, quod ens ſecundum analogiam quantum ad materialia, & immaterialia, non eſt objectum intellectus noſtri, ſed tantum ens quoad materialia. Contra, hoc deſtruit Philoſophum, quia impoſſibile eſt cuicunque potentiæ aliquid cognoſcere ſub ratione communiori, quam ſit ratio primi objecti; ſed intelligimus aliquid ſub ratione univerſaliori, quam ſit quidditas materialis; ergo impoſſibile eſt quod materialis quidditas ſit primum objectum intellectus noſtri adæquatum. Major eſt manifeſta: minor patet per Philoſophum, qui dicit. 4. *Met.* quod eſt quædam ſcientia entis, inquantum ens; ſed inquantum ens, non eſt tantum quidditas materialis: hæc autem ſcientia eſt nobis poſſibilis ſecundum eum. Si dicas, bene volo quod ſit ſpeculatio, & conceptus aliquis communior, quam ſit entis materialis, tamen ille conceptus non eſt cauſatus, niſi a quidditate materiali. Si ſic ergo habeo propoſitum, quia impoſſibile eſt felicitatem intellectus noſtri eſſe in aliquo conceptu, qui eſt minus perfectus, quam ſit conceptus rei ſenſibilis per actum ſenſitivum cauſatus; ſed quicunque conceptus de Deo cauſatus ex ſenſibilibus eſt imperfectior eis, quam actus cognitionis ſenſitivæ; ergo in nullo tali eſt beatitudo. Minorem probo, impoſſibile eſt intellectum agentem cum objecto ſuo cauſare conceptum perfectiorem ſuo perfecto verbo, quia realiter eſt effectus ſibi adæquatus; ſed unus effectus eſt adæquatus uni cauſæ: ergo non poteſt perfectiorem illo cauſare de Deo: & ſi ſic, tunc iſta reſponſio deſtruit Philoſophum, quia ponit in perfectiſſima cognitione beatitudinem, & hanc ponit illius ſubſtantiæ. Secundo probo hoc ex parte actus, quia quod eſt ſimpliciter perfectionis in aliquo genere, ſi

com-

competit inferiori in illo genere competit & ſuperiori: ſed cognitio intuitiva competit ſenſui: ergo multo magis intellectui: ergo non tantum ipſius quidditatis materialis, nec cauſatæ ab ea, eſt tantum cognitio beatifica. Præterea, ſi non haberemus de aliquo cognitionem intuitivam, non ſciremus de actibus noſtris ſi inſunt nobis, vel non, certitudinaliter (de actibus dico intrinſecis,) ſed hoc eſt falſum: ergo &c. ergo eadem ratione, qua penis unum ens poſſe intuitive cognoſci & quodcunque.

Secundo videndum eſt, quod nulla natura inferior natura humana eſt ſimpliciter beatificabilis: cujus ratio eſt, quia nulla natura eſt beatificabilis, niſi quæ poteſt attingere objectum immateriale: ſed nulla natura inferior natura humana poteſt hoc: ergo, &c. Dico tamen, quod aliqua natura inferior humana eſt beatificabilis *ſecundum quid*, ut omnis natura, quæ per ſuam operationem poteſt ſuo fini immediate conjungi, & ſic ſuo optimo non optimo ſimpliciter: ſed omnia habentia operationes proprias, & immanentes, ut ſenſus, poſſunt conjungi ſuo optimo: ergo ſic poſſunt beatificari, licet non ſimpliciter. Præterea, quod non conjungitur meliori ſe, non poteſt beatificari, nec beatificatur ſimpliciter: ſed nulla natura inferior homine conjungitur ſuo optimo, tanquam meliori ſe: ergo &c. Probatio minoris, potentia quæcunque operativa eſt animati, ut animatum eſt: ſed objecta materialia, ut ſunt qualitates ſenſibiles ſecundum ſe, non ſunt perfectiores animato, ut animatum eſt: ergo ipſæ potentiæ ſunt meliores objectis. Ex hoc ſequitur corollarium, quod illa quæ non habent potentiam operativam, non ſunt ſimpliciter, nec *ſecundum quid* beatificabilia: quia non habent operationem conjungentem cum ſuo optimo: ſed in operatione conſiſtit beatitudo; & alia etiam tantum factiva ſunt, non operativa, quia non habent operationes immanentes eis: & tales formæ ſunt omnes formæ ſub ſenſitiva. Et ſi objicias, quod grave movet ſe ad centrum, & quietatur in centro. Dico, quod eſt verbum metaphoricum dicere quietari ipſum in centro: habet enim tantum actionem, quæ eſt motus gravis, non tamen circa centrum habet operationem. & ideo non conjungit ſe centro: tamen ſuppoſito quod ſic, hoc non eſt niſi cauſatio alicujus *ubi* naturalis, non alicujus formæ abſolutæ; ergo non eſt beatitudo, quæ eſt forma abſoluta. Dico igitur quod homo eſt beatificabilis ſimpliciter &, nihil aliud eo inferius.

Ad argumenta. Ad primum, conſequentia non valet, quia anima eſt pars hominis beatificabilis, & immediate ſuſceptivum beatitudinis, & per conſequens tota natura eſt ſuſceptivum mediatum, non immediatum, quia anima eſt aliquid hominis. Ad ſecundum dico, quod omnis natura intellectualis immediate ordinatur ad attingendum finem, ordine tamen quodam: ita tamen quod una eſt perfectior alia, & omnes tamen immediatæ non ordinatæ, ita quod una ſit alterius medium, quo attingat ultimum finem; omnis enim intellectus habet pro objecto totum ens, & ſic non quietatur in quacunque ſubſtantia, vel ente, ſed ſolum in ente optimo, ſicut patet de viſu: clarius

rius enim & perfectius videt aquila Solem, quam homo, tamen immediate utrumque videt Solem. Ad illud de violentia perpetua, dico quod quietatur non quiete beatifica, quia non in optimo ſimpliciter. Ad aliud de fine, dico quod finis accipitur multipliciter. Quandoque accipitur pro cauſa finali. Quandoque pro perfectione ultima, ad quam res ordinatur. Quandoque pro optimo. Quandoque pro ultimo. Hi duo modi ultimi non faciunt ad propoſitum. Primo modo Deus eſt cauſa finalis omnium, & hoc non aliter, niſi ſicut propter quem amatæ ſunt res: Deus enim omnia producit propter ſeipſum, & ſic eſt finis immediatus omnium, ut propter ſe & a ſe, non ad ſe, ut ad finem immediatum; ſed ſic non loquimur hic de fine, ſed ſecundo modo, ſcilicet de perfectione ultima, ad quam res ordinatur: & hoc modo non eſt Deus, niſi cauſa finalis; non eim eſt Deus beatitudo formaliter, licet propter ſe det beatitudinem. Ex hoc patet quod ille circulus, quem ponit Proclus, quod omnia redeunt ad primum principium reditione completa, eſt congruus in arguendo; ergo variatur finis: poteſt tamen dici quod Deus eſt finis, inquantum terminat operationes creaturæ beatificabilis. Alii textus ſic habent.

Deus enim omnia propter ſe creavit. Unde Deus diligens ſe propter ſe fecit: non autem propter finem ſecundo modo. Quando arguitur: igitur Deus eſt immediatius finis omnium, verum eſt de cauſa finali. Et quando dicitur, igitur omnia attingunt immediate Deum ad finem, verum eſt arguendo uniformiter. Et quando infertur, igitur omnia habent finem, in quo beatificantur, variatur finis: quia beatitudo eſt ultima perfectio conjungens optimo, & non convenit omnibus entibus.

QUÆSTIO IX.

Utrum omnes homines velint de neceſſitate, & ſumme beatitudinem?

VIdetur, quod non, quia ſecundum Aug. 10. (a) *de Trinit.* c. 1. incognitum non poteſt appeti; ſed ultimus finis non eſt notus, quia non omnes ſciunt beatitudinem; ergo non omnes appetunt eam. Minor patet. 1. *Ethic.* ex diverſa opinione circa eam. Præterea, damnati non appetunt eam; ergo non omnes homines. Conſequentia patet. Antecedens probatur dupliciter. Primo ſic, de quo deſperat aliquis non appetit illud, vel tenuiter appetit, ut dicit Auguſt. 10. *de Trinit.* ſed damnati deſperant de beatitudine, quia ſunt obſtinati; ergo, &c. Secundo ſic, appetitus voluntarius non eſt ad impoſſibile: ſed apprehenditur beatitudo a damnatis ut impoſſibile ab eis. ergo &c. Ad principale, Si omnes de neceſſitate appetunt beatitudinem, non merentur appetendo eam: conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Conſequentia probatur per Auguſt. *de lib. arbitr.* ubi dicit, quod

a *Vide D. Tho. diſt. præ. art. 1. q. 3.*

quod *nullus meretur in eo quod vitare non poteſt*. Falſitas conſequentis probatur, meremur volendo ea quæ ſunt ad finem: ſed volitio finis eſt cauſa volitionis eorum, quæ ſunt ad finem, ergo magis volendo finem, quia *propter quod unumquodque eſt tale & illud magis*. 1. Poſte. & 2. Meta. Præterea, quod non ſumme, Illa potentia non vult ſumme objectum aliquod, quæ compatitur ſecum actum aliquem circa aliud objectum: quia diſtractio ad diverſa facit remiſſionem in actu: ſed beatitudo in voluntate compatitur ſecum actum, qui eſt *uti* ergo non ſumme vult beatitudinem. Contra, Aug. 13. *de Trinit.* cap. 8. *Beati omnes eſſe volunt, ut veritas clamat*: ſed ſi aliquis, vel omnes vellent contingenter eam, hoc non eſſet verum, quia tunc aliqui poſſent non velle: ergo de neceſſitare volunt eam omnes homines. Præterea, quod ſumme, videtur dicere Aug. *ibidem cap.* 5. ubi dicit, quod ardentiſſime beatitudinem omnes volunt. Præterea. 2. *Phyſico. & 7. Ethico.* dicit Philoſophus; *Sicut principium in ſpeculabilibus, ſic finis in practicis,* ſed intellectus neceſſario aſſentit principiis; ergo voluntas fini. Præterea. Anſel. *de concordia prædeſtin. & gratiæ cum lib. arbit.* c. 21. dicit, quod voluntas non poteſt non velle ſumme commodum; ſed beatitudo eſt ſumme commodum; ergo vult neceſſario eam. Præterea, quod ſumme, Philoſophus. 1. *Ethic.* dicit, quod bene dixerunt *bonum eſſe, quod omnia appetunt*, hoc eſt beatitudo. Ex hoc poteſt argui: igitur magis bonum illud omnia magis appetunt: ſed beatitudo eſt hujuſmodi bonum ergo &c.

QUÆSTIO X.

Vtrum omnia quæ appetuntur, appetantur propter beatitudinem.

Videtur quod ſic. Aug. 13. de Trin. c. 5. *Propter hanc quæcunque cætera appetuntur*. Præterea, in omni genere eſt unum primum, quod eſt cauſa omnium illius generis: ſed beatitudo eſt primum appetibile: ergo eſt cauſa & ratio omnium quæ appetuntur. Præterea, ſi aliquid appeteretur non propter beatitudinem, appeteretur ſicut beatitudo. Contra: non omnes appetentes cognoſcunt beatitudinem: ergo non appetitur omne propter beatitudinem.

Præterea, tunc duo actus eſſent ſimul in voluntate, quod eſt inconveniens: non enim poteſt appetere propter beatitudinem, niſi habeat actum illum, qui eſt beatitudinis. Reſpondeo. Ad primam quæſtionem dico, quod duplex eſt appetitus in voluntate, ſcilicet naturalis, & liber. Naturalem ſolum dico potentiam voluntatis abſolute, ſed non aliquid ſuperadditum voluntati. Sicut enim quælibet natura habet inclinationem naturalem ad ſuam perfectionem, ſic etiam natura intellectualis, ſcilicet voluntas habet naturalem inclinationem ad ſuam perfectionem. Alius eſt appetitus liber, qui eſt *velle* liberum. De

pri-

primo appetitu dico, quod non eſt actus aliquis elicitus a voluntate, ſed tantum inclinatio quædam. Probo, ſicut ſe habet appetitus naturalis intellectus ad actum ſuum, ſic appetitus voluntalis ad actum ſuum; ſed appetitus naturalis intellectus non eſt actus elicitus ab eo, ergo ſic erit de voluntate.

Præterea, non experimur talem actum eſſe in nobis, cum tamen inconveniens ſit nobiliſſimos habitus naturaliter eſſe in nobis, & latere nos: quod etiam verum eſt de operationibus. Præterea, tunc quandoque actus oppoſiti ſimul eſſent in eodem: poteſt enim aliquis appetitu naturali refugere mortem, quia nolumus expoliari ſecundum Apoſtolum, & actu libere elicito eligere mortem, ſicut martyres. Unde dicit Apoſtolus: *Cupio diſſolvi* &c. ergo ſequitur, quod appetitus naturalis non ſit, niſi inclinatio quædam ad perfectionem ſuam, nec eſt magis actus elicitus in voluntate, quam in lapide. Quid ergo? dico quod eſt inclinatio ad propriam perfectionem ſuam: ſcilicet voluntatis, ſicut in aliis non habentibus appetitum liberum: & de illo appetitu loquitur Philoſopus. 1. *Phyſic.* quod materia appetit formam, & univerſaliter imperfectum ſuam perfectionem. De illo appetitu naturali, patet, quod voluntas neceſſario & perpetuo & ſumme appetit beatitudinem, & hoc in particulari. Quod de neceſſitate, patet, quia natura non poteſt remanere natura, quin inclinetur ad ſuam perfectionem, quia ſi tollas illam inclinationem, tollis naturam; ſed appetitus naturalis non eſt, niſi inclinatio talis; ergo ut ſic neceſſario appetit beatitudinem, quia illa eſt maxima perfectio. Quod ſumme appetat, probo, quia ſumma inclinatio naturæ eſt ad ſummam perfectionem: ſic enim arguit philoſophus.1. Met. *Si omnes homines natura ſcire deſiderant*; ergo maximam ſcientiam maxime deſiderant; ſed ſumma perfectio voluntatis eſt beatitudo; ergo &c. Præterea, in cujus poteſtate non eſt tendere, vel non tendere, in ejus poteſtate non eſt remiſſe tendere: ergo ſi voluntas, ut natura, determinatur neceſſario ad appetendum beatitudinem: ergo ſumme. Et quod in particulari, patet: quia ille appetitus eſt ad perfectionem intrinſecam realem, qua voluntas perficitur: ſed perfectio realis non eſt aliquid univerſale, qua voluntas perficitur, ſed particulare: ergo &c. Præterea, illud *appetere* non eſt actus ſequens cognitionem, quia tunc eſſet liber; univerſale autem non eſt niſi objectum intellectus, vel conſequens actum intellectus: ergo ille appetitus non erit niſi beatitudinis in particulari.

Quantum ad ſecundum articulum de appetitu libero, An omnes illo appetitu neceſſario, & ſumme appetant beatitudinem, eſt una opinio, quæ dicit quod ſic in univerſali. Ratio ad hoc eſt, voluntas non poteſt non velle aliquid, niſi in eo ſit aliqua ratio mali, vel defectus boni; ſed in beatitudine in univerſali eſt ratio omnis boni, & privatio, vel negatio omnis mali; ergo &c. Ex hoc ſequitur, quod ſumme appetatur, quia in cujus poteſtate non eſt actus, ſive agere, in ejus poteſtate non eſt remiſſe vel intenſe agere. Adducit tamen quod in particulari non neceſſario appetitur, quia tunc non poſſet quis peccare.

ëare. Contra hanc opinionem fuit diffuſe (*a*) argutum *in lib.* 1. *in q. illa*, utrum apprehenſo ultimo fine neceſſe ſit voluntatem frui eo? Quantum ad præſens tamen videtur mihi quod contradictionem implicat, ſcilicet quod omnes neceſſario beatitudinem appetant in univerſali, & non in particulari: quia ſi beatitudo in univerſali apprehenſa neceſſario appetitur propter hoc, quod eſt in ea omnis ratio boni, & nulla ratio mali, nec defectus boni, cum hoc in beatitudine particulari plenius inveniatur, quam in beatitudine univerſali: ſequitur ergo quod tunc beatitudinem, ſive finem apprehenſum in particulari, omnes appeterent neceſſario, quod falſum eſt. Præterea, nullum univerſale includit majorem perfectionem, quam aliquod particulare ſuum, immo minorem: quia omne particulare addit perfectionem ſuper univerſali: ergo beatitudo in univerſali non eſt perfectior, quam in particulari. Si ergo eſt impoſſibile non appetere beatitudinem in univerſali apprehenſam, quia non aparet ratio mali, nec defectus boni, multo magis erit hic de ea, ut in particulari? Præterea, ſi talis neceſſitas volendi in libera voluntate poneretur, hoc eſſet propter inclinationem naturalem appetitus, cui conformatur: ſed appetitus naturalis eſt ad beatitudinem, ut in particulari, ut oſtenſum eſt: ergo neceſſario appetit beatitudinem in particulari apprehenſam. Præterea, ſi intellectus non plus dubitat de fine in particulari, quam in univerſali, quare non appetet? non videtur ratio: ſed quod idem appetat neceſſario, & non appetat neceſſario, eſt contradictio.

Reſpondeo ergo, & dico quantum ad iſtum articulum, quod etſi voluntas libera velit ut in pluribus beatitudinem apprehenſam in univerſali, vel particulari, quando intellectus non dubitat in illo particulari eſſe beatitudinem: non tamen neceſſario vult, nec in univerſali, nec in particulari. Ratio eſt, quia neceſſitas in cauſa ſuperiori non poteſt eſſe à neceſſitate cauſæ inferioris: quia cauſa inferior non poteſt determinare modum agendi cauſæ ſuperioris, quia non poteſt ipſam determinare ad agendum: ergo ſuperior, ſi neceſſario agit, hoc habet per aliquid intrinſecum formæ ſuæ, vel ex natura ſui: ſi ergo voluntas habet neceſſitatem ad volendum aliquid, illa neceſſitas conveniet ſibi ex natura ſui, & non à cauſa inferiori. Tunc arguo ulterius, cauſa ſuperior ſi neceſſariò agit, eadem neceſſitate movet cauſas inferiores ad agendum actiones ſuæ actioni neceſſarias: cùm ergo ad actum voluntatis requiratur apprehenſio intellectus, ſequitur quòd ſi voluntas neceſſariò velit beatitudinem, quòd determinabit intellectum ad ſemper conſiderandum de beatitudine, quod eſt falſum. Dico ergo quod contingenter vult finem, tam in univerſali, quàm in particulari, quamvis ut in pluribus velit utrumque, quando non dubitat intellectus in quo ſit in particulari: ſicut de quolibet fideli, qui credens in fruitione Trinitatis eſſe beatitudinem, appetit illum finem, licet non velit media ad

 illum

a *Diſt.* 1. *q.* 4.

illum finem, quia non efficaciter vult, ideo non vult virtuoſe vivere. Quod autem ut in pluribus voluntas velit beatitudinem, hoc eſt, quia ut conveniens appetitus liber ſequitur inclinationem appetitus naturalis: impoſſibile enim eſt per aliquem habitum voluntatem magis habilitari, vel inclinari ad aliquid volendum, quia per appetitum naturalem. Cum ergo voluntas poſſit tantum habilitari per habitum aliquem, quod ut in pluribus ſequatur inclinationem illius, immo delectabiliter operetur ſecundum inclinationem; ergo multo magis ut in pluribus vult iſtud, ad quod inclinatur naturaliter: & ideo juſtus homo, etiam cum quocunque habitu, cum difficultate eligit mortem, & eſt ſibi materia patientiæ, quia contra appetitum naturalem: cum ergo omnes appetitu naturali appetant beatitudinem (ut dictum eſt,) ſequitur, quod voluntas ut in pluribus velit beatitudinem. Sed eſt ne actus ille elicitus, quo vult beatitudinem, naturalis? Dico quod non proprie, quia non eſt inclinatio naturalis ad beatitudinem, quæ dicitur *velle* naturale voluntatis, ut natura eſt; poteſt tamen dici naturalis, quia conformis eſt inclinationi naturali: propter quod dicit Auguſt. in Ench. c. 104. *Aut voluntas non eſt, aut non libera dicta eſt, qua ſic beati eſſe volumus, ut miſeros nos eſſe, velle non poſſimus.* Unde ſicut dicitur aliquod *velle* virtuoſum, non quia a virtute procedit elicitive, quia nullus habitus eſt principium totale elicitivum actus; ſed dicitur virtuoſus actus quia conformis inclinationi virtutis, vel quia elicitur ſecundum virtutem: ſic eſt in propoſito de beatitudinis volitione. Poteſt enim dici naturalis, quia conformis inclinationi naturali: tamen eſt actus liber; non tamen eſt *velle* deliberativum, quia deliberatio eſt eorum, quorum eſt electio: electio autem eſt eorum, quæ ſunt ad finem, & eſt de concluſione, quæ deliberative concluditur per ſyllogiſmum practicum. Sed hic eſt unum dubium, quia ſi ſecundum Aug. in prædicta auctoritate non poſſumus velle miſeriam: ergo ſimpliciter, & neceſſario nolo miſeriam, & tunc ultra, neceſſario nolo miſeriam: ergo neceſſario volo beatudinem. Hæc conſequentia patet dupliciter. Primo, quia non eſt minor proportio beatitudinis ad *velle*, quam miſeriæ ad *nolle*. Secundo ſic, quia actus nolendi, nunquam eſt niſi in virtute alicujus volitionis, ideo enim nolo aliquid, quia volo aliud, ut dictum eſt *ſupra* per Anſelmum; ſed cauſa eſt perfectior ſuo effectu; ergo magis neceſſario volo beatitudinem, quam nolo miſeriam. Reſpondeo; quod nec neceſſario volo beatitudinem, nec neceſſario nolo miſeriam; Igitur nolo eam, ſive nolo eſſe miſerum. Nec ſequitur, non poſſum velle eſſe miſerum; ergo de neceſſitate nolo eſſe miſerum; quia *nolle* eſt actus poſitivus nolentis, ſicut & *velle*, & ita liberum unum ſicut aliud; quia neutrum elicio neceſſario circa quodcunque objectum, & ideo poſſum non elicere *nolle* circa malum, ſicut *velle* circa bonum: tamen ſicut circa malum oſtenſum, non poſſum elicere actum voluntatis, niſi *nolle*, ſic circa bonum oblatum non poſſum elicere actum voluntatis, niſi *velle*; & ideo debet ſic argui, non poſſum velle

eſſe

eſſe miſerum ; ergo non poſſum odire beatitudinem ; ſed ex hoc non ſequitur : ergo neceſſario volo beatitudinem, quia nullum *velle* neceſſario elicitur a voluntate. Sed adhuc objicitur, nullus actus neceſſario auferrur a potentia aliqua, niſi propter determinationem ejus ad oppoſitum, ſicut ab igne neceſſario aufertur frigiditas, quia neceſſario determinatur ad calorem : nec ab aliqua ſuperficie color aliquis, niſi propter determinationem ejus ad alium colorem oppoſitum : ergo in voluntate non eſt impoſſibilitas ad nolendum beatitudinem, niſi quia determinatur ad oppoſitum actum, ſcilicet ad volendum beatitudinem. Reſpondeo, quod a voluntate excluditur actus volitionis reſpectu miſeriæ, & actus nolitionis reſpectu beatitudinis : quia miſeria non eſt nata eſſe objectum actus volitionis, nec beatitudo objectum actus nolitionis : ſicut actus videndi diſgregando excluditur a viſu reſpectu nigredinis, quia non eſt nata eſſe objectum talis actus : ſic in propoſito; voluntas non eſt capax talis actus reſpectu talis objecti. Dico ergo, quod voluntas ſic determinatur ad volendum beatitudinem, & ad nolendum miſeriam, quod ſi eliciat aliquem actum circa iſta objecta neceſſario, & determinatum elicit actum volendi reſpectu beatitudinis, & nolendi reſpectu miſeriæ ; non tamen abſolute determinatur ad unum actum eliciendum, vel alium. Ad rationem opinionis quando accipitur, quod illud in quo non eſt defectus boni, vel ratio mali eſt neceſſario volitum ; Dico quod falſa eſt propoſitio, quia voluntas reſpectu cujuſcunque actus eſt libera, & a nullo objecto neceſſitatur, non tamen poteſt voluntas *nolle*, aut odire beatitudinem, nec *velle* miſeriam : unde deberet arguere ſic, quod voluntas non poteſt reſilire ab illo objecto, in quo nulla eſt miſeria, nec defectus boni ; ergo non poteſt voluntas odire, vel deteſtari beatitudinem, quod eſt verum ; ſed ex hoc non ſequitur, quod neceſſario velit beatitudinem. Et ſi dicas, quod ſi non neceſſario velit beatitudinem, nec neceſſario odit beatitudinem : qualem ergo actum habebit circa beatitudinem, quando ſibi ab intellectu oſtenditur? Dico quod in pluribus habet actum volendi, ſed non neceſſario aliquem actum, ſed poteſt ſe ſuſpendere ab omni actu, oſtenſa beatitudine ; aliter enim ſimplices, quando apprehendunt aliquid, quod pertinet ad finem ultimum, de quo neſciunt, an ſit de ratione finis ultimi, tenerentur ad volendum illud. Unde unumquodque objectum poteſt voluntas *velle*, & *nolle*, & a quolibet actu in particulari poteſt ſe ſuſpendere hoc vel illo. Et hoc poteſt quilibet experiri in ſeipſo, cum quis offert ſibi aliquod bonum, & etiam oſtendit bonum, ut bonum conſiderandum, & volendum, poteſt ſe ab hoc avertere, & nullum actum voluntatis circa hoc elicere.

Ad primum argumentum principale, quando arguitur, quod non omnes cognoſcunt beatitudinem : ergo non omnes appetunt : dicendum, quod concludit de actu voluntatis elicito : iſto enim actu non omnes appetunt beatitudinem, quando non actu cogitant de illa: ſed appetitus naturalis non eſt talis actus. Ad aliud, quando arguitur de

damnatis, ſi appetant beatitudinem: circa hoc enim duplex videtur dubitatio. Una de appetitu eorum naturali, quia ſi appetunt naturaliter beatitudinem, videtur quod appetitus ille in eis ſit fruſtra, cum ſit ad impoſſibile. Aliud dubium eſt, ſi actu elicito appetant beatitudinem, quia cum apprehendunt eam, poſſunt habere actum voluntatis circa ipſam, quia circa quodcunque apprehenſum poſſunt habere aliquem actum voluntatis; ſed non poſſunt habere actum nolendi circa beatitudinem; ergo volendi: ſed tunc eſt dubium, quomodo poſſunt velle hoc habere, cum ſciant eis beatitudinem eſſe impoſſibilem. Quo ad primum reſpondeo, quod in eis eſt appetitus naturalis reſpectu beatitudinis; quia ſicut *ſupra* dictum eſt, appetitus naturalis non addit aliquam perfectionem ſuper naturalem abſolutam, ſed ſolum inclinationem ipſius naturæ ad ſuam perfectionem, & ideo manente natura, manet ille appetitus. Et ſi dicas, quod tunc ille appetitus erit fruſtra; ita dicas, quod damnati fruſtra ſunt homines, vel Angeli, cum appetitus naturalis non addat abſolutum aliquid ſuper naturam eorum. Unde dico, quod licet illud ſit fruſtra, quod caret perfectione ſua, & fruſtratur ea ſecundum totam ſpeciem: non tamen eſt fruſtra ſi caret illa in aliquo individuo, ut patet in orbatis, & monſtruoſis: ſic autem non eſt in propoſito, quia aliqui ſunt beati, qui perficiuntur ſecundum appetitum eorum naturalem, alii autem non: & ideo non fruſtratur ſecundum totam ſpeciem. Illi autem qui ponunt omnes Angelos differre ſpecie, habent ponere appetitum ſecundum ſpeciem eſſe fruſtra, quia impoſſibile eſt eis conſequi perfectionem ſuam. Secundo, quantum ad *velle* elicitum, dico, quod cum habeant cognitionem de beatitudine, & eam conſiderant, poſſunt habere volitionem ſequentem appetitum naturalem ei conformem, & poſſunt actu elicito appetere beatitudinem, ſicut & mali in via: affectione tamen commodi immoderata, quia non moderata affectione juſtitiæ, quo juſti appetunt, ut commodum eis, & ideo immoderatius appetunt eam, quam juſti: & ideo concedo, quod damnati *velle* elicito appetunt beatitudinem: non enim credo quod aliquis habitus poſſit dari, qui magis inclinaret voluntatem ad non appetendum, & deteſtandum beatitudinem, quam eorum appetitus naturalis inclinat ad volendum eam: & ideo in eis nullus eſt habitus obſtinationis, ut magis actu elicito delectabiliter inclinentur ad oppoſitum beatitudinis, quam ſecundum appetitum naturalem velint actu elicito beatitudinem. Quando ergo dicitur, quod beatitudo oſtenditur ut impoſſibilis eis, & ſub ratione impoſſibilis; & ubi non eſt ſpes de conſequendo aliquo, vel omnino non appetitur, vel tenuiter: Dico quod duplex eſt volitio. Una eſt efficax, quæ eſt reſpectu finis per media ordinata ad illum finem conſequendum. Alia eſt ſimplex, ſeu conditionalis, quæ eſt reſpectu alicujus finis non exequendo media ad illum finem conſequendum, ſed ſimpliciter appetitur finis ille, & vellet tendere in ipſum, ſi poſſet, & ſi objectum eſſet ſecundum ſe præſens. Primo modo, non eſt volitio alicujus apprehenſi ſub ratione impoſſibilis, ſed tantum ratione poſſibilis: exemplum de ſanitate oſtenſa diverſis infirmis

mis. Secundo modo, poteſt eſſe reſpectu impoſſibilis, & maxime intenſa, & in tali volitione poteſt eſſe meritum, vel demeritum; ut ſi aliquis appetat fornicari, quando ipſum impoſſibile eſt habere opportunitatem. Et ſic damnati maxime volunt beatitudinem, ut bonum commodum, & forte intenſius, quam nos in via, licet eam apprehendant ut impoſſibilem eis, & maxime delectarentur in conſideratione illius objecti, ſi dimitterentur: & in hoc forte habent maximam pœnam, quia ſic detinentur ab igne in conſideratione ſua, quod non permittuntur conſiderare Deum, ut eſt objectum naturalis beatitudinis, & etiam ſeipſos in quibus maxime delectarentur. Ad aliud, quando arguitur quod non neceſſario, quia tunc quis non meretur appetendo finem; concedunt aliqui quod non eſt meritum in volitione finis in univerſali, ſed tantum in particulari, ubi contingit errare: & ſi hoc eſt verum, tunc ad hoc quod actus eſſet meritorius, requireretur quod contingenter competeret volenti actus meritorius apprehenſo objecto, quod eſſet difficile, contra aliquos: ut ſi actus meritorius eſt neceſſarius, tunc actus elicitus reſpectu finis eſt magis meritorius, quam reſpectu eorum, quæ ſunt ad finem: ſed dixi quod nec finem, nec ea quæ ſunt ad finem vult neceſſario: ideo non video, quin actus, qui eſt finis in univerſali poſſit eſſe meritorius, ſicut ille qui eſt entis ad finem; omnes enim ſunt contingentes. Aliter poteſt dici, quod finis dupliciter poteſt appeti, vel ſub ratione boni honeſti, & ſic eſt actus meritorius, vel ſub ratione commodi. Et ſi ſub ratione commodi appetatur, non eſt meritorius. Alia ſunt ſoluta in corpore quæſtionis.

Ad primum argumentum in oppoſitum, ſi intelligitur concludere pro appetitu naturali, verum eſt: ſi autem pro appetitu libero, actu ſcilicet elicito, non eſt verum univerſaliter, ſed in pluribus, ut eſt oſtenſum. Eodem modo eſt dicendum ad ſecundum. Ad tertium quando dicitur, quod ſicut ſe habent *principia in ſpeculabilibus* &c. dicendum quod eſt ſimile quo ad hoc, quod ſicut veritas concluſionis ordinatur ad veritatem principii, & præmiſſarum: ſic bonitas eorum, quæ ſunt ad finem ordinatur ad finem; & ideo comparando principia ad objecta & fines, vera eſt propoſitio: ſed comparando ad potentiam, vera non eſt. Ad aliud dicendum, quod ſi in voluntate eſt affectio commodi, ſine libertate eſt affectio juſti, quæ moderat appetitum commodi, tunc neceſſario vellet commodum: ſed ubi utrumque eſt, & affectio commodi, & juſti, non oportet: quia ex libertate ibi poteſt aliud velle, quam commodum, ſicut dicit Anſel. de Caſu Diaboli, qui fingit unum Angelum, in quo tantum eſt affectio commodi, ille vellet ſemper commodum. Ad aliud dico, quod bene concludit de appetitu naturali, non tamen de actu elicito appetitus liberi.

Ex his ſequitur ſolutio quæſtionis ſecundæ. Appetitus enim naturalis ad quæcumque eſt in ordine ad perfectionem ipſius appetentis: propter hoc enim eſt datus appetitus animalibus & rebus, ut ad perfectionem ſuam inclinentur; ſed deliberativus appetitus non eſt talis, quaſi omne quod vult, velit propter beatitudinem: poteſt enim

Digitized by Google

velle aliquid, non tamen propter beatitudinem negativè, ſcilicet non volendo ipſum propter beatitudinem: poteſt etiam ipſum contrariè velle. Primum patet, quia poteſt non velle negativè, quod eſt ad beatitudinem, quia intellectus aliud poteſt intelligere, vel cogitare quàm beatitudinem, quando voluntas ut illud vult; ergo tunc non vult ipſum propter beatitudinem. Prætereà, intellectus poteſt cognoſcere rationem illam boni non ut ad finem ordinatur, ſed ut in ſe eſt quoddam bonum, & ſic voluntas poteſt ipſum velle, non in ordine ad beatitudinem. Contrariè etiam poteſt aliquis ſic velle, quia aliquis fidelis apprehendens finem; apprehendit certitudinaliter eſſe beatitudinem in Deo trino & uno. Similiter autem apprehendit fornicationem, ut impoſſibilem ordinari ad finem illum; ſed dictante intellectu, quod fornicatio non eſt ordinabilis ad illum finem, qui eſt beatitudo, immò eſt contraria fini; & tamen voluntas eligit fornicationem; ergo &c.

Et tunc ad argumentum primum de Auguſtino dicendum, quòd verum eſt de appetitu recto. Ad aliud, quod primum in aliquo genere &c. Dicendum, quòd primum appetibile in ſe eſt cauſa omnium appetibilium, non tamen in ordine ad potentiam, niſi ſit potentia talis, quæ non poteſt niſi ordinatè velle, vel tendere in objectum: talis autem non eſt voluntas, ut eſt libera, & ideo non valet. Ad aliud, quòd ſi non appetitur propter aliud, quòd tunc appetitur, ut beatitudo. Dico quòd voluntas poteſt velle aliquid propter ſe negativè, quia ſcilicet vult ipſum non ut referibile; ſed non poteſt ipſum velle contrariè, ut quòd velit ipſum ut non referibile; & ſic velle propter ſe contrariè pertinet ad rationem finis, quia pertinet ad *frui*; non tamen tunc vult ita propter ſe, ut excluderet illud, quod vult ratione finis alterius; & tunc ad argumentum vult propter ſe negativè, quia non ordinat ipſum; non tamen contrariè, quòd ſit non referibile. Ad primum in oppoſitum verum eſt, quòd non omnis actu elicito vult beatitudinem, quia non cognoſcit, ſed de appetitu naturali, qui non ſequitur cognitionem, non oportet, immò neceſſariò, & ſemper eſt ad finem. Ad aliud, dicendum eſt, quod ſi unus actus eſt comparandi, & qui eſt circa extrema comparata, tunc plana eſt ſolutio: ſi verò non eſt idem, ſed alius & alius, tunc eſt dubium, ſicut in intellectu diſcurrente de præmiſſis ad concluſiones. Diſcurſus enim alius actus eſt, quàm qui eſt circa principia, & concluſiones, vel idem. Ad propoſitum ergo, ſi actus collativus eſt unus extremorum, quod eſt poſſibile, quia objecta plura habentia ordinem inter ſe poſſunt eſſe objectum unius actus, vel unius potentiæ: tunc ſolutio plana eſt: ſi autem actus circa extrema manent cum illo actu, tunc neceſſariò ſtant ſimul duo actus in eadem potentia, nec illi actus circa extrema impediunt comparationem, ſed neceſſariò requiruntur ad ipſum.

QUÆ-

QUÆSTIO XI.

Utrùm homo ex puris naturalibus poſſit conſequi beatitudinem?

VIdetur quòd ſic Philoſophus 2. de Cœl. & Mun. *Si natura dediſſet ſtellis motum progreſſivum, dediſſet eis inſtrumentum, vel inſtrumenta ad motum*: natura enim non ordinat ad aliquam perfectionem aliquid, niſi provideat illi de his, cum quibus poteſt agerè, & attingere illam; ſed homo naturaliter ordinatur ad beatitudinem; ergo &c. Confirmatur, natura magis dedit homini ad acquirendam perfectionem intellectus, quàm ſenſus: quia perfectior eſt intellectus quam ſenſus; ſed ſenſus poteſt habere omnem perfectionem, ad quam ordinatur ex puris naturalibus; ergo magis intellectus. Secundò confirmatur ſic: ſenſus non eſt capax illius, quod excedit ejus naturalem facultatem; ergo nec intellectus. Si ergo objectum beatificum excedit facultatem naturalem ejus, ſequitur, quòd non eſt capax ejus, quod eſt falſum; ergo &c.

Item ad principale, ſecundò ſic; non eſt dare in natura potentiam paſſivam, cui non correſpondeat activa in natura; ſed in homine eſt potentia paſſiva ad beatitudinem; ergo & activa; ſed qua ratione in alio, eadem ratione in ipſo; ergo &c. Præterea, ſi non habet naturalem potentiam ad beatitudinem, non poteſt attingere per aliquem habitum ad eam: habitus enim eſt principium ſic agendi, non autem agendi: ſed potentia eſt principium ſimpliciter agendi: ſed homo naturaliter habet potentiam; ergo ſimpliciter poteſt in operationem beatificam, licèt non ſic, ſi non detur habitus ſibi. Præterea, perfectio inferioris poteſt contineri in ſpecie ſuperiori; ſed habitus, mediante quo poteſt potentia ad actum beatificum, cùm ſit accidens, dat quandam perfectionem potentiæ. Fiat ergo aliquis intellectus, qui continet perfectionem intellectus inferioris, & illius habitus, mediante quo poteſt in operationem; ergo ille poteſt in operationem beatificam ſine habitu; & ſic talis ex puris naturalibus ſaltem attinget beatitudinem; ſed eadem ratione qua ille, & alius, & ſic eſt ſtandum in primis. Contrà, ad Ro. 6. *Gratia Dei vita eterna*. Item hoc eſt perfectionis in natura humana, ut dictum eſt *in primo q. 1. prologi* ſcilicet quod naturalia non ſufficiant ad ultimam ejus perfectionem, quæ eſt anima rationalis; igitur ad perfectionem quæ eſt gratia, & gloria. Præterea, hæc eſt major hæreſis quàm hæreſis Pelagii, qui poſuit quod homo ſine gratia poſſet juſtificari.

Reſpondeo: (*a*) Dicitur communiter ab omnibus quod non. Sed quidam Doctor ſic aſſignat ad hoc talem rationem. Nihil cognoſcitur, niſi per hoc quod cognitum eſt in cognoſcente; ſed cognitum eſt

a *Ric. præſenti diſt. ar. 2. prim. q. 6. argu. 1.*

eſt in cognoſcente per modum cognoſcentis, vel per modum naturæ ſuæ; ergo cognitio eſt in cognoſcente per modum cognoſcentis. Ex hoc arguitur ſic; ſi modus eſſendi naturæ cognitæ excedit modum eſſendi ipſius cognoſcentis, neceſſariò eſt ipſam cognitionem eſſe ſuper naturam cognoſcentis: nunc autem modus eſſendi ipſius Dei excedit omnem creaturam, quia ille non poteſt eſſe modus eſſendi alicujus creaturæ: ſi ergo alicui creaturæ conveniat cognitio Dei, hoc erit ſupra modum naturalem cognoſcendi creaturæ. Præterea, (*a*) alius Doctor ad hoc arguit ſic, illud objectum non poteſt cognoſci à cognoſcente, quod non eſt in eo per modum, qui competit illi cognoſcenti; ſed Deus non eſt in creatura per modum, qui competit naturæ cognoſcentis; ergo non poteſt cognoſci à creatura. Minor probatur. Nihil intelligitur, niſi quod ſe habet ad intellectum per modum informantis; ſed Deus non ſic ſe habet ad intellectum; ergo &c. Præterea, objectum cognoſcibile requirit ad potentiam cognoſcentem, quamcunque quantitatem determinatam, & ſimplicem, ſed eſſentia divina non habet quantitatem determinatam ad intellectum, quia intellectus eſt finitus, eſſentia verò infinita, nec habet eſſentia ſimplicitatem proportionatam intellectui humano. Probatio, milleſima pars grani milii eſt objectum magis proportionatum viſui, quàm ſimplicitas divina intellectui noſtro, ſed illa pars propter ſui parvitatem fallit viſum, ergo &c. Major patet, quia viſus poteſt creſcere in virtute, & non in infinitum, quouſque poſſet videre, quia iſtud parvum milii eſt finitum, & in ſe quoddam viſibile, ſed ex aliâ parte quantumcunque intellectus creſcit in virtute, tamen eſt finitus, & objectum infinitum, ergo nunquam attingit illud quod eſt ſimplicitatis infinitæ. Reſpondeo ad primam rationem primæ opinionis, quando dicitur quod nihil cognoſcitur niſi per hoc quod cognitum eſt in cognoſcente, concedatur ſuo modo *eſſendi in*, ſcilicet per ſpeciem objecti, vel per habitum ſecundum alios, vel per actum non curo: quando autem additur quod cognitum eſt in cognoſcente per modum naturæ ſuæ: ex hoc habemus tantum quod cognitio eſt perfectio proportionata naturæ cognoſcentis, & quod per cognitionem objectum eſt proportionatum naturæ cognoſcentis. Et quando dicitur, quod ſi modus naturæ cognitæ &c. illud argumentum ſi debet valere, valet in virtute iſtius propoſitionis, quod ſicut ſe habet modus eſſendi cognoſcibilis ad modum eſſendi ipſius cognoſcentis, ſic ſe habet intelligibilitas cognoſcibilis ad cognoſcentem; ſed hoc eſt falſum, quia cognitio poteſt eſſe objecti alicujus habentis in ſe modum eſſendi ſuperiorem, quam ſit modus eſſendi ipſius cognoſcentis; immò ſi eſt verum, oportet ſecundum hoc concedere, quod Angelus inferior non poſſet cognoſcere ſuperiorem, quia modus eſſendi ſuperioris excedit modum eſſendi ipſius inferioris. Præterea, ſi hoc eſt verum, tunc nec cum lumine gloriæ, vel quocunq; habitu eſſet poſſibile creaturæ videre Deum: quia *eſſe* Dei excedit modum eſſendi

a *D. Th. præſenti di. ar. 2. q. 6. Henri. quol. 3. q. 3. quol. 4. q. 7.*

ſendi ipſius, immò totum iſtum intellectum, & habitum, & lumen. Et ideo dico quod inter objectum, & potentiam, non oportet eſſe æqualitatem, ſed quandam proportionem: talia autem inter quæ requiritur ſola proportionalitas, poſſunt eſſe maximè diſſimilia, ut patet de materia & forma, ſimiliter de activo & paſſivo. Sic eſt hic, non enim requiritur inter objectum & intellectum, niſi proportio motivi ad mobile: objectum enim ſe habet per modum moventis potentiam, & inter talia magis requiritur diſſimilitudo quam ſimilitudo. Potentia enim capax eſt operationis tantùm reſpectu hujus objecti, & ideò proportionatur, ſi potentia eſt ex ſe elicitiva, ſicut terminus operationis & operatio, non ſicut proportione quantitativa, æquali. Hoc ſimiliter patet in aliis. Ens ordinatum ad finem ſuum proximum, habet proportionem immediatam ad illum, & tamen diſtat in infinitum à fine, nec tamen impedit hoc proportionem ejus, quod eſt ad finem. Ad illud genus proportionis pertinet proportio objecti & actus. Secundum hoc ergo dicendum ad rationem quod arguit ex propoſitionibus non ſyllogiſticis: unde non video quod conſequentia tenet, niſi illo modo arguendo: quod ſi modus cognitionis eſt ſecundum modum naturæ cognoſcentis, ergo nulla cognitio naturalis excedit modum naturæ cognoſcentis, igitur nulla cognitio naturalis eſt de objecto, cujus natura excedit modum naturæ cognoſcentis: cum ergo modus cognitionis ſit ſecundum modum cognoſcibilis, ſi modus eſſendi rei cognitæ excedit modum eſſendi cognoſcentis, illa cognitio erit ſupra naturam cognoſcentis, ſic arguendo tenet argumentum: ſed tunc una propoſitio eſt falſa, hæc, ſcilicet quod modus cognitionis eſt ſecundum modum naturæ cognoſcibilis: & ſimiliter hæc, quod nulla cognitio naturalis eſt de objecto, cujus natura excedit modum naturæ cognoſcentis, quia licet cognitio ſit ſecundum modum cognoſcentis, & non ſit ſupra naturam cognoſcentis, eſt tamen objecti habentis modum cognoſcibilis, & modum naturæ ultra modum naturæ cognoſcentis: aliter enim nunquam perfectius cognoſceretur ab imperfectiori naturaliter, ut patet ex dictis. Sed ſi arguitur ſic. Objectum, quod eſt eſſentia divina, excedit improportionaliter in entitate potentiam cognoſcitivam intellectus creati, ergo improportionaliter excedit intelligibilitatem, ergo non eſt objectum intelligibile proportionatum ei. Reſpondeo, ſi loquamur de proportione Geometrica, tunc nulla eſt proportio finiti ad infinitum, nec in entitate, nec in cognoſcibilitate, vel intelligibilitate. Eſt autem proportio Geometrica, qua continens eſt excedens contentum in aliquo certo gradu, & finito, ita quod exceſſum aliquando replicatum reddit ſuum excedens: & iſto modo nulla eſt proportio finiti ad infinitum, quia finitum quotieſcunque ſumptum, nunquam reddit infinitum: & illo modo ſicut entitas creata eſt improportionata entitati increatæ in entitate, ita in intelligibilitate, ita quod intelligibilitas unius multoties ſumpta, nunquam reddit intelligibilitatem alterius, ſed ex hoc non ſequitur quod non ſit intelligibile ab illo, niſi loquendo uniformiter de proportione Geo-

metri-

metrica : ſi enim ſint improportionata proportione Geometrica, non propter hoc ſunt improportionata proportione alterius generis, puta proportione operationis ad ſuum terminum, ſive cognitionis ad objectum, (quæ requiritur in propoſito) ſive potentiæ, ad objectum, quia proportio objecti ad potentiam (ut viſum eſt) de alio foro eſt. Ad primam rationem alterius Doctoris, dico quod deſtruit ſeipſam : oportet enim ſecundum omnem opinionem negare majorem, vel minorem. Si enim ad cognitionem illius objecti non requiritur ſpecies impreſſa, tunc major eſt falſa, ſcilicet quod objectum non poteſt naturaliter cognoſci ab intellectu, in quo non poteſt eſſe ſecundum modum ſui, ſcilicet per informationem, tunc enim objectum præſens ſufficit ad imprimendum actum ſuum cognoſcendi. Si autem ponatur objectum præſens per ſpeciem, & ſpeciem requiri ad cognitionem, tunc minor eſt falſa, nec rationes, per quas alibi oſtendit, quod ſpecies non requiritur in intellectu beati ad videndum Deum, concludunt, ut patebit alibi, quicquid ſit de concluſione. Ad aliud quando arguitur quod objectum requirit determinatam diſtantiam ad potentiam ſecundum quantitatem &c. Dico quod illa verba ſunt metaphorica. Nam activum & paſſivum corporalia requirunt determinatam diſtantiam, vel quantitatem ad hoc ut agant : quia corporalis actio non recipitur niſi in quanto, ſic non requiritur in intellectu qui intelligit omne ens, concedo tamen quod quantitas objecti cognoſcibilis, ſcilicet eſſentiæ divinæ, & ejus ſimplicitas eſt proportionalis in ratione cognoſcibilis quantitati virtuali potentiæ intellectivæ cognoſcentis.

Ad probationem, quando dicitur quod ſimplicitas divina eſt magis improportionata intellectui, quam milleſima pars milii viſui ; diceretur, quod tu petis, quia eſſentia divina in ratione objecti cognoſcibilis non diſtat in aliquo gradu a virtute cognitiva intellectus, licet plus diſtet a natura. Similiter concluderet, quod non poſſemus videre Deum quibuſcunque additis ; quia totum finitum eſt ; & per conſequens diſtat plus ab eſſentia divina, quam ſit diſtantia potentiæ viſivæ a milleſima parte grani milii. Similiter intellectus per nullam informationem habere poterit proportionem quantitatis virtutis ad eſſentiam divinam ; ergo nunquam per quamcunque informationem poterit videre Deum.

Reſpondeo ergo ad quæſtionem, duas concluſiones declarando. Prima eſt, quod natura humana ex puris naturalibus eſt immediatum ſuſceptivum beatitudinis. Secunda eſt, quod natura humana non eſt ſufficienter activa ex puris naturalibus ad videndum Deum viſione beata. Ex quibus ſequitur propoſitum, ſcilicet quod homo non poteſt ex puris naturalibus conſequi beatitudinem. Prima concluſio probatur ſic : Naturæ humanæ ad hoc quod ſit capax beatitudinis, non additur aliqua alia natura ab eſſentia ſua, quia tunc natura humana manens eadem natura, non beatificaretur, niſi per aliquid accidentale ſuperadditum : nec per habitum eſt immediatum ſuſceptivum beatitudinis, quia ratio recipiendi beatitudinem non poteſt eſſe habitus,

quia

quia neç modo per habitum recipitur actus: quia cum habitus generetur ex actibus, ſequitur actus ipſos; ergo habitus in via non eſt ratio recipiendi actum;ergo multo minus in patria.Præterea,ſuſceptivum quod ordinatur ad multas formas ordinatas maxime ordinatur ad perfectiſſimam: ſed voluntas ordinatur ad multas volitiones, & intellectus ad multas intellectiones: ergo maxime ad beatitudinem, cum ſit perfectiſſima. Si ergo eſt immediatum ſuſceptivum alicujus illarum; ergo iſtius, quia iſta maxime perficitur. Dices, quod habitus requiritur, ut perfectius perficiatur beatitudine,unde habitus requiritur propter perfectionem beatitudinis.Contra,tunç ſequitur quod anima humana *ſecundum quid* perficiturbeatitudine;ſed habitus ſimpliciter:& tunc habitus videt Deum,& charitas diligit Deum,& non anima humana niſi per accidens & *ſecundum quid*.Ideo dico primo,quod anima humana in puris naturalibus eſt immediatum ſuſceptivum beatitudinis. Secundo dico, quod anima humana non eſt ſufficienter activa ex puris naturalibus ad conſequendum actum viſionis;quia impoſſibile eſt intellectum eſſe cauſam viſionis,niſi intellectus habeat in ſe objectum cognitum,vel aliud in quo eminentius continetur;ſed natura humana non habet Deum in ſe, ex ſe præſentem ſibi ſub ratione objecti, nec in alio in quo eminentius continetur: quia in nullo alio poteſt eminentius contineri; ergo ex ſe non ſufficit ad habendum cognitionem divinæ naturæ viſivam. Præterea, viſio eſt cognitio intuitiva rei in ſe; ſed natura humana non poteſt habere ex ſe præſentem Deum in ratione objecti, licet ſit ſibi præſens per illapſum: ergo non poteſt ex ſe habere viſionem naturæ divinæ: non ergo ſufficit ex puris naturalibus ad cognoſcendum virtute propria objectum beatificum, Ex hoc ſequitur corollarium quod in beato nihil erit ſupernaturale prius operationibus: ſi tamen aliquid ſupernaturale ponitur in beato prius operationibus, hoc non erit propter receptionem, ſed propter actionem, ut eliciatur operatio in beato, qua attingit Deum. Non enim poteſt poni aliqua forma in beato ſolum ad decorem & pulchritudinem, & quæ non ordinetur ad actionem: & per conſequens cum nihil requiratur propter receptionem beatitudinis (ut oſtenſum eſt) ſequitur, quod ſi ſit aliqua forma ſupernaturalis & ſpiritualis in anima beati prior operationibus, quod illa requiritur propter operationem eliciendam: & tunc ulterius, aut requiritur propter objectum; aut propter potentiam: & cum duplex potentia concurrat in operatione in beato, ſcilicet intellectus; & voluntas, propter utramque poteſt talis forma poni. Si autem ponatur propter hæc tria aliquid prius operatione, erunt tres formæ ſupernaturales præcedentes.

Una correſpondens objecto, ſcilicet ſpecies intelligibilis in memoria. Secunda ex parte intellectus, quæ dicitur lumen gloriæ. Tertia ex parte voluntatis, quæ dicitur charitas. Si autem objectum in ſe præſens ſufficit ad actionem viſionis cauſandam, quantum ad illud, quod requiritur ex parte objecti, tunc non requiritur ſpecies. Si autem intellectus ſit mere paſſivus ha-

habens ſe ſolum in ratione ſuſceptivi ad actum viſionis, cum non requiratur propter receptionem ſolam aliqua forma ex parte intellectus. (ut *ſupra* oſtenſum eſt) tunc non requiritur lumen gloriæ. Si etiam voluntas ſit mere potentia paſſiva reſpectu fruitionis, tunc ex parte voluntatis non requiritur charitas. Unde ponentes voluntatem mere paſſivam reſpectu fruitionis, tollunt charitatem, quia ex parte voluntatis non requiritur aliqua forma ad recipiendum fruitionem. quia ipſa ſecundum ſe eſt ſumme diſpoſita ad recipiendum eam; ſed quia ſecundum Scripturam, & fidem habemus ponere charitatem, ſaltem neceſſe eſt eam ponere in beato propter operationem eliciendam: lumen autem gloriæ ad viſionem, non videtur mihi neceſſe poni, quia quod dicitur de lumine naturali corporali, quod requiritur non ſolum propter objectum, ſed propter oculum, videtur mihi eſſe quædam metaphora. Quanto enim objectum eſt magis in ſe lux, tanto minus propter ipſum requiritur de lumine: nec requiritur propter receptionem, ut dictum eſt: unde minus videtur mihi neceſſe ponere lumen, quam ſpeciem: quia ſi ſpecies ponitur, hoc eſt, ut memoria ſit perfecta ex parte intellectus: ſed an ſit ponere talem ſpeciem propter formalem operationem, & perfectionem potentiæ, dicetur alias. Teneo ergo, quod ſaltem neceſſe eſt ponere charitatem propter operationem eliciendam, & per conſequens aliquam operationem poteſt voluntas cum charitate elicere, quam non poteſt ita intenſe ſine charitate elicere, & ſic patet ad formam quæſtionis, quod aliquam operationem beatitudinis poteſt homo habere, quam non poteſt habere ex puris naturalibus.

Ad argumenta. Ad primum dicendum, quod natura dedit homini organa ad conſequendum beatitudinem, ſicut potentias paſſivas receptivas eius, & activas: non tamen ut ſtatim conſequeretur; ſed habitis diſpoſitionibus requiſitis: & ideo ſecundum unam viam non dedit diſpoſitiones proximas ad beatitudinem, licet dederit potentias. Ad ſecundum dicendum quod non eſt ſimile, quia ſenſus non poteſt eſſe potentia non organica, vel non poteſt non eſſe potentia organica: & ideo non poteſt elevari ad immateriale apprehendendum, nec etiam viſus beati: bene tamen infra genus materialium poteſt elevari ad videndum ſolem. Sed intellectus habet objectum totum ens, & ideo poteſt elevari ad aliquid immateriale: immo poteſt elevari ad quodlibet cognoſcendum: unde non eſt ſimile de iſtis potentiis, ſcilicet intellectiva & ſenſitiva, quantum ad objecta, quia non eſt contra rationem intellectus: immo ſumme competit ei elevari ad videndum objectum ſupernaturale: eſt tamen quoad modum ſimile utrobique. Ad confirmationem dicendum, quod ſenſus non eſt capax alicujus niſi ſenſibilis, non tamen omnis: intellectus autem eſt capax omnis intelligibilis. Ad aliud dicendum, quod cuilibet potentiæ paſſivæ correſpondet activa; verum eſt, non tamen in natura creata, etiam ſecundum Philoſophum, ut patet, quia potentia receptiva eſt in corpore ad animam intellectivam, & tamen tota natura creata non poſſet eam inducere. Ponit tamen Philoſophus aliter

quam

quam nos, quo ad hoc, quod poſuit potentiam in natura, Deum ſcilicet naturali neceſſitate agentem: ſed nos bene ponimus in toto ente cuilibet potentiæ paſſivæ bene correſpondere potentiam activam, non tamen activa illa eſt naturalis, ſicut paſſiva: immo nunquam eſt naturalis in primo ente ad extra, ſed ſemper voluntaria. Ad aliud ſecundum illam opinionem, quæ ponit intellectum eſſe cauſam activam: dico quod modo habet potentiam remotam, tunc autem propinquam: unde ſicut intellectus eſt hic & ibi eadem natura: ita poſſe videre eſt hic & ibi eadem potentia: ſed modo eſt remota, tunc erit propinqua: ſi autem eſt potentia paſſiva & receptiva: tunc non requiritur lumen gloriæ. Ad aliud dico, quod aliqua perfectio inferioris poteſt contineri in ſuperiori, aliqua vero non: quia ſi fieret ſumma voluntas, eodem modo ſe haberet ad beatitudinem, ſicut infima, quia utraque eodem modo ſe habet ad ſuam beatitudinem: licet illa ſit majoris beatitudinis capax; & tunc, ut ſic conſiderando utramque præter habitum illum, tunc ſumma eſt ſimpliciter magis imperfecta: quia quanto aliquid eſt aptum ad majorem perfectionem, ſi ea careat, tanto eſt imperfectius: nec illa perfectio per quam hoc debetur inferiori, eſt, quod ſit in ſumma, vel in ſuperiori unitive, quia hoc eſt impoſſibile, quia illa voluntas infima non eſſet ejus capax.

QUÆSTIO XII.

Utrum homo in vita mortali poſſit conſequi beatitudinem?

NON enim idem eſt quærere hoc, & utrum ex puris naturalibus poſſit conſequi beatitudinem? Et arguitur quod ſic, Chriſtus habuit beatitudinem in vita iſta, & tamen vere erat homo mortalis, ergo &c. Item Auguſt. 84. *q.q. antepenultima ad Oroſium*, dicit de raptu Pauli, quod vidit Deum eo modo, quo beati vident in patria, & tamen erat in corpore mortali: & licet viſio illa fuerit quaſi horaria, potuiſſet Deus illam conſervaſſe, & continuaſſe per totam vitam ejus: ergo potuiſſet homo conſequi beatitudinem in vita mortali. Præterea, illud quod non eſt ſuſceptivum beatitudinis, non impedit ad beatitudinem aliquid beatificabile beatificari; ſed corpus non eſt beatificabile, quia non eſt conjungibile ultimo bono ſimpliciter; ergo ſive mortale, ſive non mortale, non impedit animam beatificari: ergo in vita iſta poteſt. Præterea, homo naturaliter appetit beatitudinem, & ſi non poteſt eam conſequi, niſi moriatur, debet homo appetere naturaliter mori, quia eodem appetitu appetitur aliquid, & fugitur impediens: ergo homo naturaliter fugeret vitam mortalem, quod eſt contra Apoſtolum ſecunda ad Corin. 5. *Nolumus expoliari, ſed ſuperveſtiri*. Ultimo arguitur ſic: Illud quod immediate in vita iſta poteſt cognoſci, poteſt immediate diligi, & ſic poteſt diligens ipſo frui, & eſſe beatus: ſed in vita mortali poteſt Deus immediate cognoſci per actum fidei; ergo &c. Contra, Aug. 12. *de Trinit.c.* 8. pro-

bar quod cum mortalitate non poteſt eſſe beatitudo, quia tunc poſſet beatitudo amitti per mortem, & hoc ſciret homo, quod moreretur. Tunc arguit, aut volens amitteret, aut nolens, aut nec ſic, nec ſic. Si volens, jam non eſſet illud ſumme volibile. Si nolens; ergo timeret, & ſic triſtaretur. Si nec ſic, nec ſic: ergo non curaret de maximo bono ſuo, quod eſt inconveniens: ergo in vita mortali non poteſt homo eſſe beatus. Item Exo. 33. dicitur: *Non videbit me homo, & vivet*. ibi glo. eſt pro hoc.

Reſpondeo, & dico; quod ad iſtam quæſtionem poteſt eſſe duplex intellectus. Vel utrum homo in actibus, quos modo experimur in nobis, poſſit in vita iſta beatificari; & dixiſſet Philoſophus quod ſic, & quod alia notitia, & dilectio clara & immediata non fuiſſet poſſibilis homini, per rationem naturalem inveſtigando: ſed hoc fuit ſuperius reprobatum. Tum quia totum ens eſt obiectum ſuum, & per conſequens non quietatur, niſi in cognitione ſummi intelligibilis in ſe. Tum quia cognitio intuitiva competit ſenſui circa obiectum ſuum; ergo & intellectui circa ſuum; & ſic ratio naturalis docet, quod Deus immediate & nude poterit cognoſci, & per conſequens diligi ab homine. Alius intellectus poſſet eſſe, utrum in vita mortali aliis actibus, quam modo experimur, poſſet homo fieri beatus. Ad quod dico, quod impoſſibilitas aliquid recipiendi in ſubiecto præexiſtente, poteſt eſſe ex duobus. Vel ex parte agentis. Vel ex parte paſſi. Ex parte paſſi dupliciter, vel quia ſimpliciter repugnat paſſo, ſicut lapidi ſapientem eſſe: Vel *ſecundum quid*; ſicut ſubjecto exiſtenti ſub uno contrario repugnat pro tunc eſſe ſub oppoſito. De iſtis ergo tribus eſt videndum. Primo ex parte agentis. Si enim diſpoſitio prævia non requiritur ad eſſe beatum, ſicut lumen gloriæ; tunc agenti ut agens eſt, non repugnat plus modo dare beatitudinem quam in alia vita; ſi diſpoſitio requiritur, poteſt illam diſpoſitionem primo dare, & illa data beatitudinem conferre, ſicut poſt mortem: nulla enim eſt impoſſibilitas ſimpliciter, ſed ſolum: quia caret illa diſpoſitione modo: ſic ergo non eſt impoſſibilitas ex parte agentis. De impoſſibilitate ex parte paſſi, patet quod non eſt impoſſibilitas ſimpliciter ex natura ſua; tunc enim nunquam poſſet recipere beatitudinem; ergo ſi eſt repugnantia modo, hoc eſt ratione alicujus, quod eſt in paſſo, cum quo non poteſt eſſe beatitudo: & ſi eſt aliquid tale impediens hoc erit mortalitas; talis autem repugnantia mortalitatis ad beatitudinem non eſt formalis repugnantia: tunc enim in Chriſto non potuiſſent fuiſſe ſimul, quod non eſt verum. Qualis ergo eſt iſta repugnantia inter illa duo? Dicendum, quod non omnis oppoſitio eſt formalis, ſed quædam virtualis: ut ſi aliqua forma nata eſt facere aliquem effectum, effectus oppoſitus illi effectui opponitur cauſæ effectus virtualiter. Exemplum, ignis non ſolum repugnat formæ gravis, ſed effectui ejus, quod eſt ferri deorſum. Cauſa enim virtualiter continet effectum oppoſitum illi effectui, & naturaliter ſequeretur, niſi eſſet impediens. Repugnat ergo ut in pluribus, mortalitas beatitudini, non formaliter, ſed quia effectus unius repu-

gnat

gnat effectui alterius , & per conſequens cauſa illius effectus . Beatitudo enim eſt cauſa immortalitatis in anima ; mortalitas igitur repugnat beatitudini , quia repugnat ejus effectui . Cum ergo naturaliter appetitus ſenſitivus in homine mortali inclinetur ad delectabile; & appetitus ſenſitivus natus eſt appetitum intellectivum inclinare , beatitudo autem non compatitur in appetitu intellectivo aliquam deordinationem , nec in ſenſitivo , quia ſumma delectatio amovet omnem triſtitiam non ſolum oppoſitam , ſed contingentem ; & per conſequens non linitur appetitus ſenſitivus habere triſtitiam circa paſſionem, & ſic mortalitas impeditur ab effectu, qui naturaliter natus eſt conſequi ; & per conſequens repugnat mortalitati beatitudo ; ratione repugnantiæ effectuum naturaliter conſequentium . Alio modo poteſt aliter ſignari repugnantia , quia licet corpus non ſit beatificabile beatitudine propriè dicta , ſicut loquitur Aug. ad Dioſcorum , quæ ſcilicet eſt in actu intellectus , & voluntatis , tamen eſt *ſecundum quid* beatificabile , & ſive illa beatitudo corporis ſit immediate a Deo , ſive ex redundantia beatitudinis animæ : tamen ordo eſt ibi , quod beatitudo animæ non eſt omnino perfecta ſine illa corporis . Cum ergo beatitudo corporis non poſſit ſtare cum vita mortali , repugnat effectui perfectæ beatitudinis eſſe in vita mortali . Patet ergo, quod ſine miraculo non poteſt eſſe beatitudo in vita mortali;& non ſolum in hoc,quod detur beatitudo, eſt miraculum:ſed quia res naturalis impeditur ab effectu ſuo naturaliter conſequente , non tamen per agens naturale contrarium . Sed non videtur , quod ſufficiat repugnantia quæ dicta eſt repugnantis alicujus ad oppoſitum ſui effectus . Si enim objectum beatificum eſſet modo præſens ſub illa ratione animæ , immutaret animam , & videret clare , ſicut poſt vitam illam,& ita modo impediretur effectus naturalis appetitus ſenſitivi , & intellectivi , ſicut in alia vita impedirentur ; ergo eadem ratione ſine majori repugnantia , poſſet modo aliquis eſſe beatus , ſi Deus daret beatitudinem , ſicut tunc . Et confirmatur , quia circa idem objectum eadem natura ſemper habet eundem actum ſpeciæ : ergo ſicut tunc , & modo . Dicendum , quod non eſt ſimile , quia in vita mortali , cauſa naturalis ſemper agit effectum ſuum , niſi per contrarium impediatur : & ſi ſuſpendatur actio iſta aliter , quam per oppoſitum , miraculum eſt , & tale dicitur Deus non poſſe de lege communi . In vita autem immortali non talis erit neceſſitas reſpectu effectus naturalis; quia Deus pro ſtatu iſto diſpoſuit rebus coagere , & actiones proprias eis ſinere habere , ſecundum Aug. *7. de Civit. Dei cap.* 30. In ſtatu autem illo non coaget eis ad corruptionem mutuam , & ad multos alios effectus ; & ideo non eſt miraculum , ſi tunc non habent effectus ſuos maxime imperfectos . Ad ſecundum dicendum , quod licet idem ſit objectum potentiæ, & naturæ ejuſdem in ſe & abſolute ; conſiderando tamen objectum illud ſic materialiter idem , bene diſtinguitur ſecundum diverſos ſtatus , & diſpoſitiones potentiæ : unde objectum proprium unius ſtatus & alterius differunt plus quam ſpecie . Similiter aliud & aliud eſt lumen hic & ibi , & ideo actus ſunt diverſi ſpeciæ .

Alia

Alia diverſitas poteſt ibi aſſignari, quia actus abſtractivus, & intuitivus differunt ſpecie, quia aliud, & aliud eſt ibi movens, hic enim movet ſpecies ſimilis rei; ibi autem movet res præſens in ſe. Ex dictis poſſunt ſolvi & intelligi omnes auctoritates Sanctorum; repugnat enim non ſolum, quia miraculum eſſet, ſi Deus daret beatitudinem, ſed aliud miraculum requireretur, ſcilicet ſuſpenſio miraculoſa potentiæ naturalis ab effectu ſuo naturali; & ideo dicitur quod de lege communi non poſſet eſſe.

Ad argumenta. Ad primum de Chriſto dicendum, quod ſemper fuit miraculum uſque ad mortem, quod ſimul fuerunt beatitudo & mortalitas propter repugnantiam effectuum, & ſicut hic dolor partis ſenſitivæ redundabat uſque ad ſuperiorem partem animæ, illud fuit miraculum contra effectum beatitudinis. Ad aliud de Paulo, concedo, quod non ſimpliciter eſt nec fuit repugnantia, & ſic Deus miraculoſe potuiſſet continuaſſe, ſed hoc non eſt de lege communi. Ad aliud, cum dicitur, corpus non eſt ſuſceptivum beatitudinis, concedo talis qualis anima; eſt tamen ſuſceptivum & productivum alicujus effectus, cui repugnat effectus beatitudinis, & e converſo. Ad aliud de vita ingienda concedo, quod vita iſta inquantum vita non repugnat beatitudini; ſed hoc eſt ſolum inquantum eſt mortalis: & ſic nullus appetit diſſolvi, ſed ſupervestiri, hoc eſt magis appetit, quod ſemper poſſit eſſe immortalis vita ſua. Ad aliud de cognitione & dilectione Dei immediata, dico quod poteſt cognoſci & diligi hic immediate; tamen in communi & confuſe; talis autem dilectio, & notitia non eſt ultima beatitudo poſſibilis homini, ſicut prius dictum eſt, ſed conſiſtit in cognitione, intuitiva clara, & dilectione correſpondente. Ex hoc ſequitur corollarium, quod cum anima non poteſt eſſe perfecte beata conjuncta corpori mortali; appetit perfecte beatificari, & per conſequens appetit eſſe conjuncta corpori, ſed immortali, quia tunc perfecte erit beata, non tamen corpus erit beatum ſimpliciter, ſed fruens, & intelligens, ſicut loquitur Auguſtinus ad Dioſcorum de beatitudine animæ, & beatitudine *ſecundum quid*, quæ conſiſtit in actu ſecundo, quia corpus, ut diſtinctum contra animam nullum habet actum ſecundum. Conſiſtit ergo beatitudo corporis in *eſſe* primo, ut eſt perfectibile ab anima beata, & hoc propter duo, vel propter majorem perfectionem animæ in operando, vel propter majorem perfectionem corporis ab anima, quia materia eſt propter formam, & non e converſo. Et quia iſta perfectio corporis ponitur eſſe in quatuor dotibus, ideo quæritur.

QUÆSTIO XIII.

Vtrum corpus hominis beati poſt reſurrectionem erit impaſſibile?

QUod non: Greg. ſuper illud Joan. 20. *Infer digitum tuum huc*, &c. *Corrumpi neceſſe eſt quod palpatur*; corpus glorioſum erit palpabile, ſicut Corpus Chriſti fuit, ſicut apparet Luc. 24. *Palpate & videte &c.* Pæ-

Præterea, ſi illud corpus ſit impaſſibile, ergo beatus non poteſt ſentire aliquod ſenſibile, conſequens eſt falſum; quia ſenſatio cum ſit operatio perfecta animalis non deerit homini beato. Conſequentia probatur, quia omne ſenſitivum poteſt corrumpi ab excellenti ſenſibili; quod corrumpitur ab excellenti patitur ab inferiori, ſicut quod corrumpitur a calidiſſimo, patitur a minus calido. Præterea, nullum violentum eſt perpetuum; ſed corpus illud, cum ſit mixtum, habet in ſe quatuor elementa, quorum quodlibet præter unum eſt extra regionem ſuam propriam: ergo violenter, & per conſequens aliquando redibit ad locum proprium, & ita totum corrumpetur. Præterea 1. *de Cæl. & Mund.* arguit Philoſophus contra Platonem, Cœlum non poteſt eſſe corruptibile, & tamen ab alio perpetuari: quia non poteſt aliquid eſſe ex ſe paſſibile & corruptibile, & tamen ab alio perpetuari. A ſimili poteſt argui de illo corpore, hoc etiam vult Comm. 11. *Met.* Ubi vult quod ſolus motus poteſt eſſe poſſibilis, & tamen ab alio perpetuari. Oppoſitum 1. ad Corint. 15. *Mortale hoc induet immortalitatem*, hoc eſt incorruptibilitatem. Et iterum ibidem: *Seminatur corpus animale, ſurget corpus ſpirituale*.

Reſpondeo, patet quod ita eſt ex præcedenti quæſtione quia homo non poteſt eſſe beatus in vita mortali: totus autem homo erit beatus, quia totus meruit: ergo totum erit beatum in corpore immortali. Probatur hoc etiam, quia homo beatus habebit perfectionem quæ competit ſuæ naturæ: talis eſt immortalitas, quia animæ immortali non repugnat perpetuo perficere ſuum perfectibile: unde ſicut ex immortalitate animæ concluditur reſurrectio, ita probabiliter concluditur ex eadem immortalitas hominis, & per conſequens corporis, & ita impaſſibilitas (loquendo de paſſione reali ut diſtinguitur contra paſſionem intentionalem, de qua tangetur reſpondendo ad ſecundum argumentum.) Sed de cauſa impaſſibilitatis, dubium eſt, non enim eſt per hoc quod qualitates conſequentes mixtum non maneant in corpore illo tunc; quia tunc maneret illud corpus mixtum, nec etiam eſſet proportionatum animæ, ſicut nec modo anima poſſet animare elementum: nec per hoc, quod illæ qualitates non manebunt contrariæ, quia cum forma ſit contraria formæ in ſpecie ſua, ſi tunc remanebunt in corpore eædem qualitates in ſpecie, quæ & nunc, ſequitur, quod erunt contrariæ, ſicut & nunc. (a) Nec valet illa ratio ad probandum, quod non ſunt contrariæ, quia contraria nata ſunt fieri circa idem, & per conſequens ſibi ſuccedere in eodem, ibi autem non ſuccedit una qualitas alteri, & ideo tolletur ratio contrarietatis. Primo quidem non valet, quia circulus eſt probando præmiſſam per concluſionem. Secundo male intelligitur illa deſcriptio contrariorum, quia illud non debet intelligi de quibuſcunque contrariis acceptis ſecundum numerum, nec de quocunque

a *Vid. D. Bon. diſt. præſenti parte 2. ar. 2. q. 1. & 2. Vid. Var. q. præſenti.*

eodem ſecundum numerum, ſed de contrariis ſecundum ſpeciem acceptis, & de eodem ſecundum ſpeciem, & ſi de eodem ſecundum numerum, non omni, ſed aliquo. Hæc patent, quia albedo illa, quæ nunc eſt in illo, & nigredo, quæ eſt in illo, nunquam ſuccedunt ſibi; ergo nec hic, alioquin alterum illorum migraret: ſed circa iſtud aliqua albedo, & aliqua nigredo poſſunt ſibi ſuccedere, non tamen circa omne ſubjectum, quia tunc nullum ſubjectum determinaret ſibi alterum contrariorum. Nec poteſt tertio poni, quod non ſit hoc ſuſceptivum natum tunc recipere contrarium poſt contrarium, quia ſuſceptivum manet idem quod nunc, & per conſequens ſuſceptivum eiuſdem naturæ ſecundum ſpeciem. Si dicatur, quod tunc manet ſine privatione, nunc cum privatione. Contra, hoc contradictionem includit, privationem formæ tolli à ſubjecto, niſi ipſa forma inſit; quia aptitudo ſuſcipiendi non poteſt tolli, manente natura ſuſceptivi: carentia autem quam addit privatio, ultra aptitudinem non poteſt tolli, niſi manente illo cujus eſt carentia. Si dicas, forma ſuperior tollit privationem formarum inferiorum, ſicut forma cœli formarum corruptibilium. Contrà, non tollitur carentia, niſi ſicut ponitur habitus, ſuperior autem non includit inferiorem in ſe ſub propria ratione, ſed tantum virtualiter: ergo non tollit carentiam ejus ſub propria ratione: ergo nec privationem ejus, ſi ſit nata ineſſe. Hoc etiam ſpecialiter patet in propoſito, quia nobiliſſima forma quæ tunc erit in toto, erit anima intellectiva, ipſa autem tunc erit eadem, quæ & nunc, & æquè perfecta ſubſtantialiter, ergo tunc non tollet privationem, ſicut nec nunc. Unde ergo erit in illa impaſſibilitas? Reſpondeo, ex parte ſuſceptivi, non poteſt inveniri aliqua cauſa intrinſeca hujus impaſſibilitatis, vel ergo invenietur ex defectu agentis, vel ex impedimento agentis abſolutè, ſcilicet tam intrinſeci, quam extrinſeci. Ex parte agentis non poteſt poni defectus, quia omni potentiæ paſſivæ correſpondet aliqua activa vel intrinſeca, vel extrinſeca: agentis tamen intrinſeci fortè poſſet poni impotentia, ponendo qualitates illas in corpore eſſe reductas ad tantam æqualitatem, ut una non poſſet eſſe principium agendi in alteram. Hoc perſuadetur, quia non obſtante contrarietate elementorum, ſi eſſent accepta in tanta quantitate molis, & virtutis, quod nullum eorum poſſet aliquid aliud, vel aliqua alia vincere, vel ab alio, vel ab aliis vinci, & ſic proportionata includerentur perpetuò in quocunque corpore, nunquam eſſet ibi corruptio alicujus illorum, quia etſi contrarietas, tamen proportionata æqualitas. Conſimiliter videtur nunc eſſe in elementis: quare enim ignis non combûrit omnia elementa, cum ſit majoris activitatis, non videtur ratio niſi ex proportione, vel adæquatione aliorum in reſiſtendo virtuti ſuæ in agendo, ſaltem concurrente cœlo cooperante aliis in reſiſtendo. Sed quia illa cauſa fortè ſupponit falſum: non enim erunt tunc qualitates ita reductæ ad æqualitatem, intantum, ut nulla poſſit eſſe principium agendi in aliam, quia neceſſe eſt in mixto aliquas qualitates dominari etiam in virtute; quod appa-
ret,

ret, quia corpus humanum magis, eſt fluxibile ſecundum partes materiales, quàm corpus alicujus animati, vel inanimati inferioris; quod non eſt niſi ex dominio alicujus qualitatis, quod exigit animal. Similiter iſta cauſa non poſſet ponere impaſſibilitatem reſpectu extrinſeci corruptivi, & ideo ſi corruptionem ab intrinſeco excluderet, adhuc eſſet diminuta, & ideo oportet ponere impaſſibilitatem per aliquod impediens paſſionem corruptivam, tale autem impediens poteſt poni, vel poſitivum, vel privativum. Poſitivum duplex, anima, vel dos, in corpore. Privativum duplex, ceſſatio motus cœleſtis, & non cooperatio Dei cum cauſa ſecunda corruptiva. Pro primo arguitur, quia anima conſtituta eſt in medio inter Deum & creaturam corporalem; ſicut ergo tunc ipſa erit perfectè ſubjecta Deo, tamquam ſuo ſuperiori, ita perfectè tunc dominabitur ſuo corpori inferiori. Contra hoc anima non repugnat iſtis qualitatibus, etiam inquantum contrariæ, & non reductæ (*a*) ad medium, in quo ſunt activæ. Patet, quia ſupponit eas ſic in ſuo ſuſceptivo, & nihil repugnat ei, quod exigit in ſuo ſuſceptivo, nec etiam repugnat effectibus illarum, quia ſi illæ agant mutuo, non agunt niſi actione univoca: ſaltem effectus illi non repugnant animæ ad magnam intenſionem, quia ſtant cum anima nunc, licet intendantur uſque ad magnum gradum: ergo nec tunc repugnabunt animæ, ut eſt forma informans. Si ergo dicatur, quod anima prohibet tunc actionem illarum qualitatum, non propter repugnantiam ſui ad actionem illam, ſed propter imperium ſui per actum voluntatis ſuæ, quia ex dominio pleno ſuper corpus. Hoc non videtur probabile, quia ſupremus Angelus per ſolum imperium voluntatis ſuæ non poteſt impedire actionem alicujus cauſæ naturalis; cauſæ enim corporales non obediunt Angelis ad nutum, quantum ad actionem & alterationem earum. Pro ſecunda via ſcilicet pro dote arguitur per illud ad Dioſcorum: tam potentem fecit animam Deus, ut ex ejus plena felicitate redundet in corpus ſanitas perpetua, & vigor incorruptibilis. Modus ponendi eſt talis, ſicut duritiesb eſt quædam impaſſibilitas, ſcilicet prohibens quandam paſſionem, puta faciliter ſcindi; ſic poſſibile eſt aliquam eſſe qualitatem prohibentem omnem paſſionem corruptivam. Contra hoc. Illa qualitas non eſt qualitas cœleſtis, tum quia nec perſpicuitas, nec lux, nec lumen: tum quia corpus humanum (cum ſit mixtum) non eſt capax qualitatis cœleſtis, vel ergo erit qualitas elementaris, vel proprie mixta: ſed ſive ſic, ſive ſic: non impediet omnem actionem, vel paſſionem. Patet in exemplo, quia durities licet prohibeat inciſionem, non tamen combuſtionem, vel aliam paſſionem deſtructivam. Hoc etiam probatur per rationem, quia omnes formæ ejuſdem ſuſceptivi proximi ſunt ejuſdem generis Phyſici *ex 5. & 10.*

a *D. Th. 44. di. 4. art. 2. q. 1. Vide Ric. di. præſen. art. 4. q. 1. de P. Bonaventuram.*

& 10. *Met.* Sed omnes tales ſunt contrariæ, vel mediæ, ut habetur in *eodem* 10. Omnes autem hujuſmodi non prohibent actionem mutuam; imo ſunt principia actionis mutuæ; ergo illa qualitas, ſi eſt elementaris, vel mixti, & per conſequens ejuſdem ſuſceptivi, non prohibebit omnem paſſionem corruptivam: ſed magis erit principium agendi, vel patiendi. Præterea illa qualitas, aut repugnat aliis qualitatibus & tunc non prohibet omnem actionem, quia eſt ejuſdem generis; aut non repugnat, & tunc non prohibet actionem alicujus illarum in aliam, quia illæ aliæ ſunt inter ſe repugnantes, & ita principia mutuo agendi, & ita nulli earum actionem repugnat. Pro tertia opinione arguitur: ablato primo, auferetur quodlibet poſterius; motus cœleſtis eſt primus motuum 2. *Phy* ergo illo ceſſante, nullus erit alius motus. Contra hoc eſt articulus: *Stante cœlo, approximato igne ſtupæ, quod ignis non corrumpit ſtupam, eſt error.* Præterea per rationem. Phil. 2. *de generatione.* Motus pro tanto eſt generationis cauſa, quia adducit generans; ergo tantummodo facit ad præſentiam, vel ad approximationem generantis reſpectu materiæ; ergo ſi ſine motu haberetur eadem præſentia vel approximatio, æque foret generatio. Exemplum hujus, ſi ſubito per potentiam divinam ſol fieret in medio, ſicut fit nunc per motum, eodem modo illuminaret, & calefaceret ſuppoſita; ſicut nunc calefacit, immo fortius tunc; quia non ceſſaret agere, quouſque totaliter corrumpiſſet ſibi ſuppoſitum ſi poſſet corrumpere; nunc autem quia non moratur ſuper paſſum ſuppoſitum, minus agit efficaciter in ipſum.

Dico ergo quod cauſa impaſſibilitatis eſt voluntas divina non coagens cauſæ ſecundæ corruptivæ, & per hoc, eſt iſtud impaſſibile non potentia remota ſed propinqua, non a cauſa intrinſeca, ſed extrinſeca impediente, ſicut dictum eſt de impeccabilitate *ſupra diſt. iſta q. de ſecuritate*, exemplum hujus de igne in camino, qui non egit ad conſumptionem trium puerorum, non quidem per aliquam impaſſibilitatem intrinſecam pueris, nec ex carentia potentiæ paſſivæ, nec ex contrario intrinſeco impediente, ſed quia Deus ex voluntate ſua non cooperabatur ad illam actionem. Contra hoc, tunc impaſſibilitas non eſſet dos corporis beati; quia dos eſt aliquid intrinſecum ei, cujus eſt, illud autem Deum, velle prohibere cauſas ſecundas, ne corrumpant, non eſt aliquid intrinſecum iſti; conſequens eſt falſum: quia videtur contra auctoritatem Aug. ad Dioſcorum ſupra adductam. Præterea, ſecundum illam poſitionem æque erit dos impaſſibilitatis in elementis, ſicut in corpore Petri, æque etiam in corporibus damnatorum, quia tam elementa, quam corpora damnatorum præſervabuntur tunc a corruptione. Præterea tertio; tunc videtur eſſe miraculum in illa præſervatione, ſicut fuit in cuſtodiendo tres pueros a læſione: non videtur autem, quod opera perpetua divina ſint miraculoſa juxta illud Aug. de Civit. *Sic Deus res quas condidit adminiſtrat, ut eas agere proprios motus ſinat.* Ad primum il-

lo

Digitized by Google

lorum, bene poteſt dos non ineſſe realiter perſonæ dotatæ, ſicut ſponſæ non ineſt illud quod ſibi datum eſt a ſponſo, quod conſuevit aliquando dici dos ſicut habetur *Gen.* 34. ubi ait Sichem Iacob, & filiis ejus: *Augete dotem, & munera poſtulate.* Etiamſi dos dicatur illud, quod datur a patre ſponſæ, ſponſo quidem quantum ad uſum, ſed remanet penes ſponſam proprietas, ſicut nunc uſitate dicitur dos: patet, quod illud non ineſt realiter, nec ſponſæ, nec ſponſo: ſed tantummodo aliquo modo habitum ratione nuptiarum: & ita ratione nuptiarum ſpiritualium conſummandarum in reſurrectione dabitur cuicunque beato pro dote, iſta aſſiſtentia divina præſervans ipſum ab omni corruptivo, licet illa cuſtodia non inſit realiter ipſi cuſtodito. Aliter poteſt dici, quod ſicut dotatus habet jus in illo, quod aſſignatur ſibi pro dote: ita hic beatus ex meritis habet jus in iſta divina cuſtodia ſibi impendenda, & iſtud jus præſervationis corporis ab omni corruptivo per divinam cuſtodiam eſt dos in beato & ſecundum corpus, quia eſt ad tutelam corporis. Ad aliud, patet ex hoc, quia nec elementa habent jus, ut præſerventur a corruptione, nec corpora damnatorum, immo illa præſervantur ad afflictionem propter demerita præcedentia; iſta autem propter merita præterita habent jus iſtud: & hoc ad commodum illorum corporum: & ſecundum hoc poteſt dici ad illam auctoritatem Aug. allegatam, quod illa ſanitas & vigor derivatur ab anima in corpus, quia eſt quædam ordinabilitas, ut conſervetur & vigor & ſanitas a Deo; & ille ordo eſt corporis ut præſervetur ex hoc, quod eſt animatum tali anima, quæ anima fuit principium merendi talem ſanitatem conſervari a Deo ſuo corpori: ita quod nihil aliud eſt dicere illam incorruptionem derivari ab anima in corpus, quam quod iſtud præmium, ideſt ſanitas conſervata eſt præmium incorruptibilis corporis, mediante anima, quæ ſicut erat principalior in merendo, ita principalius in natura præmiatur. Ad tertium dico, quod magis naturale eſt coagere corpori beati ad conſervationem ejus contra contrarium corrumpens, quam coagere contrario in corrumpendo: quia cauſa ſuperior perfectius agit cum ſecunda perfectiori; & licet hoc nunc eſſet miraculum de corpore alicujus juſti, quia nunc eſt tempus mutationis, & actionis mutuæ in corporibus, tamen tunc erit ſtatus quietis, & immutationis in corporibus, & pro tunc erit naturale, (a) ſive conſuetum ſecundum communem concurſum, quod agat ad quietem, ſicut nunc ad motum. Ad rationes pro tribus poſitionibus illis. Ad primam de dominio animæ ſuper corpus, Reſpondeo, Deus tunc non faciet voluntatem animæ omnipotentem, & ideo nec potentem facere quicquid volet fieri, ſed ſufficit ſibi, quod quicquid volet fieri, fiet; & ſic corpus ſuum perfecte ſubdetur voluntati ſuæ, hoc eſt, erit ſicut volet, ſicut ipſa ſubditur Deo; ſed ipſa ſubditio corporis ſui erit effective a voluntate divina. Ad rationem pro ſecunda, dictum eſt quomodo intelligitur Aug. de illa dote, quod eſt jus quoddam in corpore, inquantum eſt animatum tali anima ad talem præſervationem paſſivam ab omni corruptione. Ad tertium concedo, quod motus cæli habet aliquam pri-

 mi-

mitatem ad alios, utpote uniformitatis, & velocitatis, ſed non primitatem cauſalitatis, niſi inquantum adducit generans, quod eſt per accidens, ſicut motus ignis ad lignum haberet primitatem ad combuſtionem ligni; ſine tali autem primo bene poteſt eſſe poſterius, ſi aliquis ſuppleat vicem talis primi.

Ad rationes principales. Ad primam, ſi concedatur auctoritas Gregori, quæ tamen non videtur neceſſaria; quare enim non poſſet palpari cælum a digito ibi exiſtente, hoc modo intelligendo palpationem, quod illud corpus ſubtiliter reſiſteret tactui; licet non immutando per aliquam qualitatem ſenſibilem ſibi derelictam, utpote nec ut durum, nec ut molle, nec ut calidum, nec ut frigidum &c. quod autem palpatur ſecundum aliquam qualitatem ſenſibilem immutando tactum, bene eſt corruptibile, ſibi derelictum, & ita non plus ſequitur, niſi quod illud corpus ſi non præſervaretur (a) a Deo eſſet paſſibile paſſione corruptiva. Ad ſecundum dicitur, quod omnes ſenſus beati erunt in actu ſuo. Ratio eſt ad hoc, quia quælibet ſenſatio eſt propria perfectio ſenſitivi, tamen non video neceſſitatem, quod ſenſus pertinentes ad nutritionem tunc ſint in actibus ſuis, cum tunc nutritio non ſit neceſſaria, quia non erit corpus animale, ideſt, indigens alimentis. Aliqui tamen bene poſſunt poni in actibus ſuis, quorum actus non requirunt imperfectionem concomitantem, ſicut viſus, & auditus, qui ſunt magis ſpirituales. De viſu nullus dubitat nec de auditu, ſi eſt ibi ſonus, & poſſibilis multiplicari, & immutare auditum. Cum arguitur, quod talis immutatio non eſt ſine immutatione reali corruptiva, nego, quia aliquando eſt major immutatio intentionalis, & minor realis, & e converſo, ut dictum eſt alias in *iſto*. 4. *diſtinct*. 44. *q*. 3.

Ad probationem, *excellens ſenſibile* &c. concedo quod nunc concurrunt illæ duæ immutationes ſimul; quia activum eſt potens agere utraque actione, & paſſivum, vel idem, vel conjunctum eſt; vel receptivum utriuſque actionis, & ideo nunc utraque actio ſimul eſt in eodem paſſo; vel in utroque paſſo ſimiliter conjuncto; licet quandoque una major & alia minor, ſecundum diſpoſitionem paſſi ad hanc vel illam: tunc autem non præſervabit Deus organa ſenſuum ab una paſſione eorum, quia non eſt ad perfectionem eorum ſic præſervari; præſervabit autem totum corpus ab alia actione, quia hoc eſt ad bene eſſe, quod corpus meruit mediante anima, vel anima ipſi corpori, vel totum ipſi corpori principalius per animam. Ad tertium, ſi negatur elementa eſſe realiter in mixto; patet reſponſio. Si autem non negatur, dico quod illud eſt ſimpliciter violentum, quod opponitur ſimpliciter naturali, & magis violentum, quod opponitur perfectiori naturali, & minus quod minus naturali. Exemplum, aquam eſſe

---

a *D. Tho, in* 4. *di*. 44. *ar*. 6, *q*. 1. *in ſol*. 3, & 4. *quæſtiunc*. *Ric*. *ſl*, *præſ*. *art*. 4. *q*. 8.

eſſe ſurſum, ut ſalvetur plenum in univerſo, non eſt ſimpliciter violentum, immo ſi tunc deſcenderet, relicto vacuo ſuperius, eſſet ſimpliciter violentum, & *ſecundum quid* naturale: quia natura totius univerſi magis eſt principium naturalitatis, quam natura iſta particularis: & magis naturale eſt, quod tali toti convenit, quam quod proprie huic parti: corpus autem mixtum, & maxime humanum perfectius quoddam eſt naturale quocunque elementorum: & ideo quod naturale eſt illi corpori, hoc eſt ſimpliciter magis naturale, quam quod eſſet naturale unicuique elementorum ſecundum ſe. Magis ergo naturale eſt quod conſervetur corpus hominis, & elementa violenter in eo, quam quod violenter diſſolvatur corpus hominis; & unumquodq; elementum ſua naturalitate tendat in ſuum proprium locum. Iſta autem propoſitio. *nullum violentum perpetuum* non eſt neceſſaria Theologis, loquendo de violento contra naturam particularem hujus, quia Deus poteſt conſervare aliquod particulare perpetuo ſub oppoſito ejus, ad quod naturaliter inclinatur, ſed apud Ariſtot. erat vera, quia omni potentiæ paſſivæ ponit in tota coordinatione cauſatum activarum correſpondere aliquam cauſam, quæ aliquando neceſſario reduceret eam ad actum: ergo illa potentia naturalis aliquando reducetur ad actum, & ita violentum ſibi oppoſitum corrumpetur.

Ad aliud de 1. *Cœli, & mundi*: Reſpondeo, quando actus repugnat actui, licet poſſibilitas ad illum actum ſtet cum illo, & magis cum poſſibilitate ad illum, tamen poſſibilitas ad iſtum non ſtat cum neceſſitate illius, quia ſi ille eſt neceſſarius, iſte eſt impoſſibilis, quia repugnans neceſſario eſt impoſſibile: ideo ſi Plato dixit cælum contingenter ſe habere ad corrumpi vel deficere; & etiam contingenter ad perpetuo ſervari a Deo, nihil valet ratio contra ipſum, quod poſito poſſibili, ſequitur incompoſſibilitas, quia in talibus ubi uterque actus eſt contingens diviſim ex poſitione poſſibilis in *eſſe*, non ſurgit nova impoſſibilitas. Exemplum, curram cras, poſſum non currere cras, ponatur in *eſſe*, nova incompoſſibilitas oritur. Si autem poſuit alterum dictorum neceſſarium eſſe, vel probetur quod ex poſſibilitate, quam concedit, ſequatur gratia materiæ, neceſſitas: tunc ponendo aliud poſſibile *ineſſe*, non habetur nova incompoſſibilitas, ſed quæ nunc eſt manifeſta inter *ineſſe* neceſſarium, & *non eſſe* oppoſitum, prius fuit inter *non eſſe* neceſſarium & poſſibile. Et hoc modo debet exponi ratio Ariſtotelis: vel ſi accipiendo a Platone: ſi dedit quod cœlum neceſſario perpetuabitur a Deo; & tunc ponere *in eſſe* illam, poſſibile eſt cœlum corrumpi, vel deſinere: ſequitur impoſſibile non propter poſitionem poſſibilis, quia comparando ad oppoſitum neceſſarium, non eſt nova incompoſſibilitas: vel ſi non dedit, probandum eſt ſequi ex dato: quod quidem verum eſt ſecundum Philoſophum, quia ſecundum eum. 9. *Metaph.* Quodcunque ſempiternum eſt neceſſarium: & ita ſi poteſt eſſe ſempiternum, neceſſarium eſt ſempiternum: & ita Commentator pertractare videtur rationem illam de cœlo & mundo: quia natura muta-

tetur ſi de poſſibili fieret ſempiternum. vel duæ naturæ oppoſitæ ſimul eſſent in eodem, quod expoſitum eſt *diſt. 8. primi q. ulti.* Aliter probatur ſequi ex dato, quia Deus quicquid immediate agit, neceſſario agit ſecundum Philoſophum; ex hoc procedit *in principio. 8. Phyſicor. com. 41.* Et hæc ſecunda probatio concludit aliam neceſſitatem, quia inevitabilitatis, quam prima, quæ concludit aliquam neceſſitatem intrinſecam. Secundo modo motus cœli eſt neceſſarius, non primo modo. *11. Met.* utroque modo deducendo neceſſitatem ex actu, vel poſſibili dato a Platone. Poſitio alterius poſſibilis in *eſſe* manifeſtat poſitionem eſſe inconvenientem, quia includentem contradictionem, quod ſicut nunc eſt contradictio actus ad neceſſitatem, ita prius fuit poſſibilis ad eandem, licet minus manifeſta. Alii textus ſic habent.

Vel ſic probari poteſt neceſſitas alterius oppoſiti ſcilicet deficere, vel corrumpi, quia omnipotentiæ paſſivæ correſpondet in ente aliquod activum, quæ ſi non eſt voluntas noſtra, quandoque neceſſario reducetur ad actum. Similiter omne corruptibile de neceſſitate corrumpetur, & tunc poni deberet reliquum in eſſe, ſcilicet quod perpetuo conſervetur, & erit contradictio manifeſta & tamen prius fuit propter neceſſitatem unius oppoſiti: hoc autem ſecundum minus videtur litera conſonare.

QUÆSTIO XIV.

Utrum corpora beatorum erunt agilia?

Videtur quod non, quia nihil erit ibi fruſtra: (*a*) ſed agilitas poneretur ibi fruſtra, quia non poneretur niſi propter motum localem qui non erit ibi. Tum, quia omnis motus, ut ſic eſt actus entis imperfecti, quia entis in potentia; ſed beati non erunt imperfecti; ergo &c. Tum, quia primus motus non erit, qui eſt cauſa aliorum motuum. Tum, quia tempus non erit, omnis autem motus eſt in tempore. Præterea, ſi haberent corpora reſurgentium agilitatem, non indigerent alio motore ad judicium, vel adjutore ad movendum; ſed hoc non eſt verum, quia ſecundum Apoſtolum, R*apientur ab Angelis in nubibus obviam Chriſto &c.* Præterea, beati ſecundum merita ſua erunt in determinata approximatione ad Chriſtum. Sed illi qui erunt propinquiores, nollent moveri ad locum remotiorem, quia amitterent eorum præmium in parte ad tempus, nec e converſo, quia eorum meritis non congruit. Præterea 2. *de Cælo.* Quanto aliqua ſunt perfectiora tanto paucioribus operationibus attingunt perfectionem ſuam; Sed tunc erunt beati, & corpora eorum perfectiſſima; ergo non indigent motu locali, ut ſic operentur diverſimode ad ſuam perfe-

b *Adverte quod diverſificantur originalia in ſequentibus & præcedentibus hujus diſt. & ſequentis,*

perfectam beatitudinem conſequendam. Contra. Sap. 3. dicitur, quod *tanquam ſcintillæ in arundineto diſcurrent.* Et Iſaiæ 40. *Qui ſperant in Domino, mutabunt fortitudinem, aſſument pennas ut aquilæ, volabunt, & non deficient, current, & non laborabunt.*

Reſpondeo. Hic ſunt breviter quatuor vel quinque videnda per ordinem. Primum eſt, quod in homine & in quolibet compoſito ſenſitivo eſt duplex motus. Unus ſecundum exigentiam elementi prædominantis ſecundum quantitatem, ſicut motus deorſum propter prædominantiam terræ in corpore humano ſecundum quantitatem. Alius eſt motus non ratione talis elementi prædominantis, ſed ratione qua animatum eſt, & eſt motus progreſſivus. Differunt iſti motus ſecundum tria. Uno modo ex parte principiorum, quia principium unius motus eſt mixtum per naturam elementi prædominantis, & ideo poſt mortem, quando maxime illud elementum prædominatur, redditur corpus gravius, principium autem alterius motus eſt in anima. Secundo differunt, quia motus qui conſequitur animatum ratione corporis, non ſequitur cognitionem, ſed appetitum naturalem illius corporis: & ideo eſt unum, ſicut appetitus naturalis ad unum determinatur. Alius autem motus, qui eſt ratione animæ, ſequitur apprehenſionem quæ non eſt ſemper reſpectu unius loci & ſitus, ſed nunc reſpectu unius, nunc reſpectu alterius; ideo appetitus animalis ſequens cognitionem non eſt reſpectu unius ſitus, propter quod ille motus non eſt ſemper ſecundum eundem ſitum, nec ſemper ad eundem locum. Tertio differunt, quia animalia in illo motu, cujus anima eſt principium, poſſunt ſe ſiſtere per intrinſecum; brutum enim quamvis non moveatur libere, poteſt tamen cum alio occurrente apprehenſo ſe ſiſtere: ſed in alio motu non poteſt ſe ſiſtere, ſicut nec elementum prædominans in ipſo poteſt ſe ſiſtere in motu ſuo. Secundo videnda eſt ratio nominis agilitatis, & dico quod ratio ejus in communi eſt, quod agilitas eſt habilitas in aliquo ad prompte movendum ſe eo motu, cujus principium eſt anima. Corpus enim agile movet ſe ſecundum locum non motu naturali, cujus principium eſt elementum prædominans, ſed anima: quorum motuum differentia patet ex articulo præcedente, & quia agilitas non poteſt eſſe in aliquo toto, ad faciliter movendum ſe, niſi concurrente virtute motiva & mobili, & ideo ad rationem agilitatis in ſpeciali requiritur perfectio virtutis motivæ in anima, & congrua diſpoſitio non repugnans iſti motui ex parte corporis. Eſt ergo in ſpeciali agilitas habilitas in aliquo toto ad prompte movendum ſe ſecundum locum ex perfectione virtutis motivæ & congrua diſpoſitione corporis. Tertio videndum eſt de illa virtute animæ motiva, de qua certum eſt & manifeſtum quod eſt ad unum modum movendi corpus, ſed quod habet alium modum movendi corpus, non eſt ita manifeſtum: eſt enim virtus in anima ad movendum corpus organice per modum aliarum partium organicarum. Sicut patet in motu progreſſivo, ubi una pars movetur mota alia per vir-

tuiem motivam animæ, ſed quod habet alium modum movendi, aut quod in anima ſit virtus alia ad movendum alio modo quam organice ipſum corpus, non eſt ita manifeſtum, nec in homine, nec in aliis animalibus in quibus manifeſtum eſt quod in anima eſt virtus ad movendum organice corpus, ut mota una parte quieſcat alia, ſecundum quod determinatur a Philoſopho *in lib. de motu animalium*: ſed quod in anima hominis ſit virtus motiva alio modo movendi, non eſt manifeſtum, ſed tamen inquiritur & convincitur per rationem, ſcilicet ex conditione animæ, primo, quia videtur inconveniens, quod anima in aliquo loco exiſtens non poſſet ſe movere de illo, quia ſic quantum ad hoc eſſet imperfectior, quam corpus, quod, poteſt moveri de loco, quamvis non libere, nec progreſſive: & præcipue ſecundo eſt inconveniens hoc propter hanc rationem: illud agens poteſt in aliquem terminum, quod poteſt habere in virtute ſua activa terminum illum: ſed terminus motus localis non eſt, niſi *ubi*, & ille terminus eſt imperfectior termino cujuſcunque alterius motus, & ideo nullum eſt corpus ita imperfectum, quod non habet in virtute iſtum terminum, & ſimiliter ad movendum aliud ad iſtum terminum, quia lapis trahit ſecum ad locum ſuum aliud, ſi ſibi conjungatur: cum ergo anima ſit ſuſceptiva iſtius termini, quia eſt in loco definitive, & per conſequens ſibi competit *ubi* definitive, oportet quod habeat in virtute ſua activa iſtum terminum: ergo anima ſeparata poteſt ſe & aliud corpus movere de loco ad locum, non tamen organice, quia anima non habet organa de ſe: ergo &c. Et confirmatur, ſi repugnat animæ ſeparatæ movere ſe & aliud corpus, aut hoc eſſet ex intellectualitate ſua, aut propter imperfectionem ſuam. Non primo modo, quia movere ſe, & aliud corpus convenit naturæ intellectuali, ut Angelo, qui poteſt movere ſe & cælum. Nec ſecundo modo, quia convenit corpori, quod eſt ens imperfectum. Similiter anima habet in virtute ſua formam perfectiorem, nempe *intelligere*, & *velle*. Non ergo ſibi repugnat ratione imperfectionis. Præterea, corpora glorificata poſt reſurrectionem movebuntur ab anima & non organice, ſed totum corpus ſimul movebitur, non una parte mota & alia quieſcente, quia *volabunt, & non deficient*, hæc autem motio ſimul totius corporis non eſt per organa, ergo in anima eſt virtus alia, quam illa quæ poteſt movere organice. Sed eſt ne una, & eadem virtus cum alia? ſi eſſet eadem, tunc poſſet dici quod anima poſſet modo movere corpus non organice, niſi eſſet impedita; videtur autem quod ſit alia virtus, quia videtur quod virtus organica, & non organica ſit alia & alia virtus, ut patet in intellectu, & ſenſu, & de appetitu intellectivo, & ſenſitivo: ergo ſimiliter in propoſito virtus organica, & non organica eſt alia & alia virtus. Verumtamen non videtur mihi ponendum, eam aliam virtutem a motiva organice, quia nunquam eſt ponenda pluralitas ſine neceſſitate, ſed non eſt neceſſe ponere duplicem virtutem motivam in anima, reſpectu corporis ſui movendi; poteſt enim uterque motus ſalvari ponendo eandem virtutem motivam in anima: ergo &c. Aſſumptum declaro ſic; Aliqua perfectio poteſt com-

competere animæ ſecundum ſe, ſecundum quam eſt principium alicujus effectus, non tamen poteſt ipſum exequi in remotiori, niſi exequatur effectum illum in propinquiori, ſicut anima non poteſt animare partem remotiorem a corde, nec dare ſibi vitam organice, niſi det cordi vitam, quo mediante influat vitam in cæteras partes magis diſtantes, ſicut patet per Philoſophum *in l. de Animal.* & hoc eſt, quia cor eſt magis diſpoſitum ad ſuſceptionem vitæ, quam alia pars: a ſimili ergo licet aliqua potentia in anima ſit ad cauſandum motum in corpore, tamen impoſſibile eſt quod cauſet in parte remotiori minus diſpoſita, niſi cauſet illum in parte propinquiori magis diſpoſita: & ideo pro aliquo ſtatu, in quo pars propinqua eſt magis diſpoſita, quam remotior, non poteſt anima cauſare motum in remotiori parte, niſi prius in propinquiori cauſet motum. Si autem iſta eadem virtus poſſit habere partem remotam, ita diſpoſitam ſicut propinquam, poteſt pro illo ſtatu immediate cauſare motum in quamlibet partem, ſed exequi motum in parte remotiori mediante propinquiori, eſt movere organice, æque autem immediate cauſare non organice: ergo eadem virtus animæ, quæ movet organice, poteſt movere totum corpus non organice pro ſtatu illo, in quo omnes partes erunt æque diſpoſitæ ad recipiendum motum, & ſecundum hoc eſt dicendum, quod eſt eadem virtus quæ modo movet corpus organice, & poſt reſurrectionem movebit non organice. Inconveniens enim eſt, quod homo careat nunc aliqua perfectione ſecundum totam ſuam ſpeciem, quæ ſibi naturaliter congruit, & cum illa virtus, qua anima poſt reſurrectionem movebit corpus, ſit ſibi naturalis, quia nulla potentia animæ tunc dabitur nova: ſequitur quod nunc habet illam potentiam, & quod illa virtus, ſive potentia nunc in vita mortali non impeditur a ſuo effectu, ſed tantum in modo cauſandi effectum ſuum. Exemplum, ſi ex falſa hypotheſi ponatur, quod omnes partes corporis eſſent æque diſpoſitæ ad recipiendum motum, ſive vitam, anima æque daret *eſſe* vitale cuilibet parti, & hoc æque immediate: ſed quia non ſunt æque diſpoſitæ, non poteſt cauſare vitam in parte remotiori, niſi prius cauſet in parte propinquiori: ſic in propoſito de movere organice, & non organice. Sed tunc reſtat reſpondere ad inſtantiam prius factam, quomodo poſſibile ſit, quod eadem potentia motiva ſit organica & non organica, cum hoc non conveniat aliis potentiis, nec apprehenſivæ, nec appetitivæ. Præterea ſecundum reſponſionem dictam, potentia motiva in homine ſecundum ſe non eſt organica, ſed per accidens, ut quia pars una modo magis diſpoſita quam alia, ideo magis movet & prius partem propinquiorem, quam remotiorem minus diſpoſitam. Ad primum reſpondeo, quod potentia operativa non poteſt eadem exiſtens eſſe organica & non organica, quia potentia operativa organica eſt illa, cujus operatio per ſe & primo recipitur in toto compoſito ex organo, & illa potentia & operatio quæ ſic primo recipitur in toto, contradictio eſt quod recipiatur in parte primo, ut quod viſio recipiatur in anima ſeparata, & quod anima ſeparata dicatur videns; unde quando totum

eſt

eſt immediatum ſuſceptivum alicujus formæ non una pars mediante alia, tunc impoſſibile eſt, quod illa forma recipiatur in altera parte: non autem ſic eſt, quando totum recipit mediante una parte, ut corpus recipit albedinem mediante ſuperficie: nunc autem potentia operativa recipit ſuam operationem. Si ergo poſſet eſſe non organica, tunc reciperet operationem, quæ primo nata eſt recipi in toto, quod includit contradictionem, & ideo eadem potentia operativa non poteſt eſſe organica & non organica. Sed de potentia activa ſive factiva non eſt inconveniens, quod eadem exiſtens ſit organica & non organica, quia illa potentia non cauſat actum informantem ſe, ſed effectum in alio: ideo non ſequitur contradictio, quod ſit organica agendo mediante aliquo organo, & non organica agendo immediate per propriam virtutem ſine aliquo organo, nunc autem movere non eſt operatio, nec cauſatur in illo neceſſario, in quo eſt potentia motiva, & ideo ponitur motiva alterius, & non potentia operativa, ſed eſt potentia factiva, quæ cauſat motum in alio, & talis potentia poteſt eſſe causativa motus in pluribus partibus immediate, ſi omnes ſint æque diſpoſitæ ad receptionem motus, & tunc movet non organice: ſi autem non ſint omnes æque diſpoſitæ, tûnc poteſt movere unam partem corporis mediante alia, & ſic movet organice, & ſic anima ſeparata poteſt movere corpus ſuum immediate, utpote cadaver, quia non excedit virtutem ſuam motivam, & ſimiliter quando eſt in corpore poteſt movere organice; ideo ex parte ſui habet virtutem movendi organice & non organice. Patet ergo, quare eſt impoſſibile de potentia apprehenſiva & appetitiva, quod eadem potentia ſit organica & non organica quia ſunt potentiæ operativæ, non autem eſt impoſſibile de potentia motiva, quæ non eſt operativa, ſed factiva. Ad ſecundum dicendum, quod actio non poteſt eſſe æque primo totius, & partis, & ideo cum anima poteſt movere per ſe & primo totum corpus, & partem ejus, ut quando perficiet corpus poſt reſurrectionem, neceſſe eſt dicere, quod totum compoſitum ex organo & potentia motiva animæ non primo movet, ſed per ſe, non primo: ipſa autem anima primo: ſicut ignis dicitur calefacere per calorem per ſe, tamen calor primo calefacit, quia calefaceret ſi eſſet ſeparatus: ſic totum compoſitum ex anima & organo dicitur movere, & per ſe, & denominatur ab actione, quæ primo convenit animæ quæ moveret æque primo omnes partes, ſi eſſent æque diſpoſitæ ad motum, & ſimiliter cum non ſit major ratio quare in una parte cordis moveat aliam partem, quam in alia parte, cum totum cor ſit uniforme ſecundum partes, videtur, quod anima primo moveat non organice aliquam partem, & concedo, quod accidit animæ quod per unam partem quieſcentem moveat aliam: & ideo dico, quod primo & per ſe non eſt organica, poteſt tamen denominari quæcunque pars alia compoſita a motu, & dici principium motus denominative, ut cor ex anima & parte illa cordis dicitur per ſe movere aliam partem. Alii textus ſic habent.

Sed ſi hoc non placet, poteſt dici, quod tunc quando anima erit ſepa-

ſeparata veniet una nova potentia animæ, & dabitur ſibi alia nova virtus, quam prius non habuit, & ſic videtur quod ſeparata non habebit talem naturam, qualem habet modo in corpore. Vel poteſt aliter dici, quod illa potentia eſt remota in nobis, ſed quieſcit, ita quod ſunt duæ virtutes motivæ in nobis, una organica per quam modo operatur, ſive movetur organice: & alia non organica, quæ quieſcit modo & una non eſt, niſi in forma corporis ſive in parte compoſiti, & allia in toto compoſito, ſicut in ſuſceptivo proximo. Alia virtus motiva quieſcit, ſicut pars cordis quieſcens, & pellens alias ad motum, cum tamen hoc ſit mirum, quia partes corporis homogeneæ ſunt, & ſic non poteſt eſſe in eo partium diverſitas, ut una ſit movens & alia mota; ergo &c. (a)

Quarto eſt videndum de illa diſpoſitione ex parte (*b*) corporis quæ requiritur ad agilitatem, & eſt hic una opinio, quæ ponit quod illa diſpoſitio ex parte corporis eſt aliqua qualitas, per quam corpus redditur habile, ut moveatur ab anima ſecundum ejus virtutem motivam, & per illam qualitatem, ut dicunt auferuntur illa quæ modo impediunt, ne corpus faciliter moveatur ab anima ſine labore, unde aufertur gravitas, quæ impedit: & probatur per Aug. 21. *de Civit. Dei*, c. 10. ubi dicit, quod tunc pondus grave corporis auferetur. Iſtam opinionem non intelligo, quia quod maneat corpus hominis, & dominetur in eo terra, & tamen non maneat gravitas, eſt omnino inconveniens, ſicut dicere, quod fiat Sol, vel aliud corpus cæleſte, & dominetur in ipſo terra, & quod non maneat gravitas manente terra, eſſet idem dicere, ſicut quod remaneret lapis & non eſſet durus. Non video ergo, quod per illam qualitatem tollatur gravitas. Anima enim humana non perficit corpus quocunque modo diſpoſitum. Si enim eſſet corpus hominis ita denſum, ſicut aurum, non eſſet perfectibile ab anima: ita ſi non haberet gravitatem & alias qualitates naturales ſuas non eſſet perfectibile ab anima. Præterea, corpus hominis non eſt capax levitatis; quia quando aliquid determinat ſibi unum oppoſitorum, (*c*) alterum oppoſitorum non poteſt ſibi ineſſe, nec per ſe, nec per accidens: ergo ſi corpus humanum eſt receptivum qualitatis, quæ repugnat gravitati, non eſſet determinatum naturaliter ad gravitatem, quod apparet falſum; ergo per talem formam non erit corpus hominis agile. Præterea, illa qualitas ſi ponatur, non erit qualitas aliqua cœleſtis: ergo vel eſt qualitas mixti, vel elementaris; ſed nulla talis qualitas poteſt dare agilitatem corpori, ut moveatur ad omnem differentiam poſitionis & ad omnem locum, quod tamen bene beati poſſunt facere. Præterea, ſi aliqua qualitas ponatur, poneretur propter agilitatem ad motum reſpectu *ubi*; ergo determinatur ad *ubi*: Sed omnis forma determinans ad *ubi*, determinat ad determinatum *ubi*, ut ad *ubi*, ad quod determinat elementum prædominans in mixto; ergo illa qualitas ſic determinans ad *ubi*, magis addet fatigationem, quam

a *Parum curabis de hac litera.* b *Ric. præſ diſtinct. 4. art. quo lib. 7.* c *Regula ſcientialis.*

quam agilitatem ad motum: unde non video quomodo una qualitas poſſit dare agilitatem ad omne *ubi* ſurſum & deorſum: ergo cum qualitas nobilior, quæ eſt charitas inclinans ad actionem, inclinet ad determinatam actionem ſive operationem, & naturaliter omnis forma, quæ inclinat ad motum, inclinat ad determinatum motum: & ideo non videtur quod per talem qualitatem habeat corpus beati agilitatem ad motum, quia non eſt determinatum ad aliquod *ubi*.

Reſpondeo, ergo quantum ad iſtum articulum, & dico quod proportionata agilitas, quæ requiritur ad motum beati, poteſt eſſe ſine ſupernaturali quocunque addito corpori, vel animæ. Non enim oportet ex parte animæ, niſi quod virtus motiva fiat perfectior, & quod reſiſtentia accidentalis ex parte corporis tollatur, & utrumque poteſt fieri ſine ſupernaturali addito, quia quod modo in anima virtus non eſt ſufficiens ad motum, hoc eſt, vel quia eſt impedita a corpore, vel quia in ſe eſt diminuta: & cum eſt ſeparata, aut unita corpori glorioſo, intenditur, ſicut virtus beati viſiva intenditur reſumpto corpore glorioſo, quia ut videtur, tunc poterit ſine difficultate viſibile quodcunque videre inſpiciendo. Poteſt ergo potentia motiva in anima intendi ad gradum perfectum, quod ſufficiat ad movendum corpus illud ſine fatigatione, nec tamen erit nova potentia, ſicut nec virtus viſiva intenſa in beato, & non beato, eſt alia potentia viſiva. Ex parte autem paſſi ſcilicet corporis mobilis amovebitur duplex impedimentum. Unum ex parte organorum virtutis motivæ, quod eſt in juncturis & nervis, quo impedimento remoto fit trahibilitas & applicabilitas major in eis, & amotio iſtius impedimenti maxime requiritur ad agilitatem in motu progreſſivo, ad quem movet potentia motiva organice. Aliud impedimentum eſt in toto corpore, quod eſt repletum humoribus groſſis, & ſpiritibus, & caput fumoſitatibus, & multis talibus, quæ reddunt hominem pigrum, & quæ non pertinent ad veritatem humanæ naturæ: hæc autem amovebuntur, & ſpiritus boni, & ſubtiles dabuntur corporibus glorioſis, per quæ reddetur corpus multum agile ad motum, ſicut patet per oppoſitum de corpore mortuo, quod efficitur gravius, non quia plus de quantitate, aut materia apponatur: ſed quia ſpiritus vitales corrumpuntur, & humores groſſi inducuntur.

Quinto ex dictis patet reſponſio ad quæſtionem, quod beatus habens ſuum corpus glorioſum, habebit agilitatem, & promptitudinem ad movendum: quæ agilitas non eſt per aliquam qualitatem ſupernaturalem corpori ſuperadditam, defluentem ab anima: ſed eſt propter intenſionem virtutis motivæ ex parte animæ, & propter amotionem duplicis impedimenti ex parte corporis, & collationem bonorum ſpirituum ſubtilium in corpore (*a*). Ad illud quod obiicitur de Auguſtino, quod grave Pondus auferetur. Dico quod corporis pondus aggravans aufertur: *corpus enim quod corrumpitur aggravat animam*: & ideò hoc pondus aggravans aufertur, non tamen omni-

a *Cap.* 9.

omninò gravitas corporis auferiur: requiritur enim gravitas ad hoc, quod ſit corpus perfectibile ab anima, & non levitas. Unde ſicut Philoſophus dicit de cælo, quod ſi eſſet una ſtella addita, aut amota, non moveretur ab Intelligentia: ita ſi corpus fieret leve, non eſſet perfectibile ab anima, nec anima compararetur ad ipſum ut motrix: unde videmus, quod levitas in aliquibus impedit motum. Quando etiam arguunt, (*a*) quod ſi corpus glorioſum eſſet grave, quieſceret in centro, & violenter eſſet alibi, ut ſurſum in cælo. Prætereà, ſi eſſet grave, tunc anima continuè movendo ipſum, fatigaretur. Ad primum dico, quod quando ſunt aliquæ potentiæ ordinatæ, naturalitas potentiæ ſuperioris eſt mâjor, quàm potentiæ inferioris: ut patet de ſenſu tactus, qui naturaliter ſecundum propriam inclinationem delectaretur in ſenſibili, vel tangibili, & ſimiliter guſtus, qui tamen in beatis non habent hujuſmodi actus, ut guſtandi, & comedendi: nec tamen ſunt ibi violenter ſine actibus ſuis, quia ſequuntur inclinationem appetitus ſuperioris, ut voluntatis. Sic etiam eſt cum grave aſcendit, ne fiat vacuum: & ſicut eſt in majori mundo, ita in minori: unde naturalius eſt corpori perfici ab anima, & quod fiat conveniens perfectibile ejus, & quod moveatur motu competenti animæ: quam quod moveatur motu proprio ad centrum: & ideo ſecundum inclinationem naturæ ſuperioris quieſceret naturaliter, ſed ſecundum *quid* innaturaliter.

Quando etiam dicitur, quod anima fatigaretur; dico quod non, quia non vincitur, nec eſt contraria actio a corpore, quæ eſſet cum fatigatione. Et ex hoc ſequitur unum corollarium, quod Sancti in patria non habebunt ſitum in cælo, niſi erectum, non autem ſeſſionis: nam inclinatio partium videtur repugnare agilitati: ſed erectio, ſive ſtatio videtur eſſe ſitus conveniens corpori, inquantum eſt inſtrumentum animæ, quia tunc magis aptum eſt, & promptum ad operationem: unde & jacere magis videtur eſſe ſitus naturalis corpori humano, quam ſedere, quod includit curvitatem partium. Et confirmatur per Auguſt. *in lib. de ſymbolo*, ubi exponens illum articulum; *ſedens ad dexteram Patris*, vult quod non debet intelligi de ſeſſione corporali: *Stephanus enim vidit Jeſum ſtantem.* Ad ptimam rationem principalem, dicendum quod aliquid eſt ita perfectum, quod propter ſui perfectionem non recipit ulteriorem perfectionem, ſicut Deus: & aliqua ſunt ita imperfecta, quod propter ſui imperfectionem non poſſunt recipere perfectionem, ſicut accidentia ultima, ut reſpectus. Alia ſunt entia media, quæ cum perfectione ſua ſunt in potentia ad perfectionem aliam, & talia ſunt omnia entia abſoluta citra Deum. Concedo ergo quod illud, quod movetur, eſt in potentia ad ulteriorem perfectionem, ut ad terminum motus: & quatenus caret illo, eſt imperfectum: & ſic corpus glorioſum, cum non ſit ens infinitum, aliquam imperfectionem habet, & movetur ad terminum, per quem terminum acquiritur ſibi ali-

a *Quære D. Bonav. diſt. pr. eſ. q. ult.*

aliqua perfectio, quatenus per motum conjungitur ad aliquod corpus, circa quod operatur, nunc circa unum, nunc circa aliud, laudando beatitudinem, & ſapientiam in Deo. Unde concedo quod ille motus ſit alicujus, quod eſt ſecundum *quid* imperfectum. Ad aliam probationem dicendum, quod ceſſatio motus cæli non eſt cauſa ceſſationis in omnibus aliis motibus: ſed dicitur eſſe primus ſecundum aliquam præeminentiam, & non ſecundum eſſentialem dependentiam ad ipſum. Ad aliud dicendum, quod non erit tunc tempus; quia non erit aliquis unus motus primus uniformis, nec beati tunc uniformiter movebuntur, ſed velociter, & agiliter ſecundum merita ſua. Ad aliud dicendum, quod in inſtanti reſurrectionis, ſicut fient corpora glorioſa, & habebunt dotem agilitatis, ſic per dotem illam rapientur obviam Chriſto. Et ſi portabuntur ab Angelis, vel rapientur in nubibus, non ſequitur aliqua imperfectio, vel violentia in corporibus: hoc enim fiet ad reverentiam, non ad ſupplendam indigentiam; vel imperfectionem virtutis motivæ in eis. Ad aliud dicendum, quod licet beati erunt in determinata approximatione ad Chriſtum; tamen non minuetur eorum beatitudo accidentalis, cum aliquantulum recedunt, quia recedunt ſecundum libitum ſuum, ſicut modo aliqui habent propinquitatem ad regem in camera, vel extra in aula. Ad aliud dicendum, quod beati non habebunt omnem perfectionem accidentalem, & ideo per operationem ſuam poterunt eam acquirere ſecundum libertatem voluntatis ſuæ.

QUÆSTIO XV.

Utrum corpus glorioſum erit clarum?

VIdetur quod non. Lucidum occultat illud quod eſt intra ſe; ſed corpora glorioſa, non ſic, quia ſecundum Greg. 18. Moralium, ſuper illud Iob: *Non æquabitur ei aurum* &c. dicit, quod *patebit oculis corporalibus beatorum harmonia interiorum*. Et confirmatur ratione. Iſta harmonia corporis eſt delectabilis: nam pulchritudo naturæ incipit ab intra, e converſo pulchritudo artis eſt tantum extra; ſed beati poſſunt percipere quodlibet ſenſibile delectabile; ergo &c. Præterea, lux & color requirunt determinatam diſpoſitionem contrariam in ſubjecto, ſed corpora glorioſa erunt colorata per Auguſt. 22. *de Civ. Dei c.* 19. Pulchritudo corporis eſt partium congruentia, cum quadam coloris ſuavitate; ſed pulchritudo convenit corporibus glorioſis; ergo &c. Præterea, ſi ibi eſſet claritas, ergo immutaret viſum oculi non glorioſi, ſed viſibile alicujus oculo, ſi opponitur ſibi, neceſſario videtur; ergo claritas corporis glorioſi neceſſario videretur; quod apparet eſſe falſum, ſicut patet de Chriſto, quando apparuit diſcipulis euntibus in Emmaus, cum tamen corpus Chriſti eſſet glorioſum; igitur &c. Contra Sap. 4. dicitur: *Fulgebunt juſti ſicut Sol* &c.

Reſpon-

Reſpondeo & dico quod corpora beata erunt clara. Claritas enim eſt quædam refulgentia, & addit ſuper lucem & colorem, manifeſtationem ſui, quomodo dicitur clara lux, vel clara veritas, vel clara intellectio, ideſt manifeſta pro quanto dicit perfectam manifeſtationem ſui: ſi ergo loquamur de claritate coloris ſui corporis, dico quod corpora beatorum erunt clara, quia habebunt perfectam manifeſtationem ſui corporis; habebunt enim colorem perfecte manifeſtativum ſui, quia quilibet habebit colorem pulchrum ſecundum gradum complexionis ſuæ, quia non omnes habebunt eundem colorem, nec ſecundum eundem gradum; qui habent ſimilem colorem: quia commenſurationes colorum ſequuntur commixtionem propriarum qualitatum, & ideo ſecundum diverſas complexiones habebunt diverſos colores, unde & modo magis delectatur unus in uno colore, quam in alio; quia conveniens eſt complexioni ſuæ, & ſic omnes non erunt æque clari etiam habentes ſibi ſimilem complexionem, ſed ſecundum merita ſua, unde ſecundum Apoſt. 1. Cor. 15. *Alia eſt claritas Solis* &c. & illa claritas videtur ſufficere, quia magis delectatur ſenſus viſus hominis in pulchro colore corporis humani, quam in corpore luminoſo; unde plus delectatur naturaliter in videndo faciem humanam bene coloratam, quam Solem. Ille ergo modus claritatis eſt mihi planus quod erit in beatis, quia in eis erit color ſecundum ultimam perfectionem convenientem complexionibus ſuis. Si autem corpus beati ſit capax lucis, & non tantum coloris, placet mihi, quod ponatur ibi: talem autem colorem ſcilicet ultra perfectionem complexionis ſuæ cum refulgentia, talem eſſe dotem claritatis voco.

Ad primum ſecundum auctoritatem Gregorii: videtur quod illa corpora erunt pervia, & perſpicua, ſicut vitrum coloratum, & cum hoc lucida, quod videtur mirabile: nam ſecundum Avic. 6. *naturalium*, lumen, lux, & color habent diverſa receptiva, & minus aliquid poteſt eſſe receptivum luminis & lucis, quam lucis & coloris, quia ſuſceptivum lucis eſt opacum & denſum, ſuſceptivum autem luminis eſt pervium, unde denſior pars orbis eſt lucida, ut ſtella, nec poteſt per eam videri, quod poſt eam eſt; immò eclipſat illud, vel aliam ſtellam, aliæ autem partes orbis ſunt luminoſæ & perſpicuæ, & ideo ſi corpora beatorum ſint lucida, non videtur quod ſint pervia, nec per illa poſſit videri aliquod corpus: ſuſceptivum autem coloris eſt denſum, quia color non eſt niſi in perſpicuo terminato, ideo magis videtur poſſibile quod corpus beati ſit lucidum & coloratum, quam quod ſit lucidum & luminoſum, & tunc poteſt dici quod color & lux ſecundum ſe non repugnant nec ex parte ſenſitivi, ſed ex parte agentis; & ideo ſimul ab agente creato non poſſunt induci: ſed partes perſpicuæ non ſunt receptivæ lucis, ſed tantum luminis; & ideo colorata, & quæ habent lucem non poſſunt eſſe perſpicua, vel ſi ſint perſpicua, & cum hoc habent lucem, non ſunt niſi ſicut noctiluca. Quomodo ergo ſalvabitur auctoritas Gregorii non video quod corpus glorioſum poſſit dici pervium,

niſi propter poros, non propter aliquam perſpicuitatem, ita quod caro ſolida beati fiat tanquam chryſtallus; tamen in corpore ejus erunt pori & minores quam modo ſint, & tunc oculus beati per ſuam limpiditatem poterit videre per illos poros, ſicut ſi eſſet tranſparens, ſicut dicitur quod linx poteſt videre per parietem, ſi autem non ſic videat, tunc ſaltem videbit oculo mentis ea, quæ ſunt intra in corpore glorioſo. Ad aliud patet reſponſio per dicta quod corpora beatorum erunt colorata, & ſi lux in eis poſſit recipi, placet mihi quod dicantur lucida, & tunc oportet dicere quod lux & color abſolute non repugnant niſi per comparationem ad actionem agentis cauſati. Ad aliud dicitur, quod claritas corporis Chriſti non potuit videri ab oculo non glorificato propter infirmitatem viſus & excellentiam claritatis ejus, ſed hoc nihil eſt, quia oculus debilis virtutis poteſt percipere quodcunque viſibile, licet non apprehendat illud: ſicut poteſt videre ſolem, licet non videat ſicut aquila actu permanente poteſt tamen percipere oculo carnis, licet reverberetur. Alii textus ſic habent.

Si dicas, natura non poteſt in hanc immutationem intentionalem ſine reali, & ita ſi oculus diſcipulorum vidiſſet claritatem illam intentionaliter immutatus videtur, quod fuiſſet realiter immutatus, & ita corruptus: Dico, quod in reali immutatione non poteſt ſine actu permanente, tamen raptim illa claritas poteſt immutare viſum intentionaliter, unde diſcipuli in transfiguratione Chriſti, non potuerunt ferre claritatem corporis glorioſi ſcilicet actu permanente. Sed propter hoc non ſequitur, quin aliam perceptionem vel immutationem corporalem habuerint, ſaltem, intentionalem. Sed ſi diu ſtaret, immutatio intentionalis, haberet cum intentionali realem, & corrumperet.

Alii dicunt, quod beatus poteſt occultare claritatem corporis ſui ex imperio voluntatis animæ (*a*), à qua redundat & fluit in corpus illa claritas. Sed non video quod aliqua actio naturalis ſubſit voluntati creatæ: nulla enim voluntas creata poteſt impedire actionem ignis, ne agat in aquam ſibi approximatam; poteſt tamen hoc amovere ab invicem, ſed hoc eſt impedire per actum voluntatis: Et ideo videtur mihi ſine aſſertione quod nulla qualitas activa, quæ eſt præcise corporis, ſubſit ipſi animæ ſive ejus imperio. Et ideò quicunque beatus qui habet claritatem, quando eſt approximatus paſſo proportionato ſibi ſimpliciter, ut oculo glorificato, vel paſſo aliqualiter proportionato, ut oculo non glorificato, neceſſe eſt quantum eſt ex parte ſui, quod immutet. Quid ergo dicemus? nunquid claritas Chriſti poſt reſurrectionem non immutavit oculos diſcipulorum? Dico quod hoc fuit per potentiam divinam, quia

Deus

a *D. Th. di.44. t. ar. 2. qu. 4. prin. in ſo. 3. ar. g., & in c. ubi ſupra vide Far. in hoc. 4. qu. ſeq.*

Deus eſt primum agens , coagens cuilibet creaturæ , & quando ipſe non agit , creatura deſinit agere : poterit autem fieri ut ad voluntatem cujuslibet ſancti Deus non coagat illi claritati , quando vult beatus quod ſua claritas non videatur ; & ſic poteſt dici beatus occultare claritatem ſuam , non quod fiat immediate a voluntate ſua ; ſed ad imperium voluntatis ſuæ Deus occultat non coagendo claritati : Sed quomodo tunc Chriſtus oſtendit ſe in forma peregrini ? nunquid in alio colore , quem ipſe habuit ? Reſpondeo quod Deus poteſt cauſare viſionem in oculo non beato per qualitatem quæ non eſt illius objecti ; & ſic potuit cauſare viſionem in oculis diſcipulorum de peregrino ipſo exiſtente in claritate & colore proprio non habente in ſe illam formam aut colorem , nec tamen decipiebat , quia deceptio non eſt niſi in via motum , nec tamen etiam fuit illuſio , quia certi erant quod ipſe fuerit talis in perſona : oſtendit ergo ſe eis , ut crederent , quod talis erat in perſona , & melius hoc fuit , quam ſi vidiſſent eum in claritate Chriſti , ſolum enim eis intendebat oſtendere perſonam ſuam .

QUÆSTIO XVI.

Utrùm corpus beati per dotem ſubtilitatis poſſit ſimul eſſe cum alio corpore .

VIdetur quod non , primò , quod non eſt ibi ſubtilitas , quia corpus ſubtile eſt quod habet pauciores partes materiæ ſub eadem vel majori quantitate : Sed corpus glorioſum habet æqualem materiam ſub æquali quantitate ſicut prius ; ergo &c. Et quod non poſſit eſſe cum alio in eodem loco per dotem ſubtilitatis , arguitur ſic . Per dotem non poteſt unum corpus eſſe in duobus locis : ergo nec duo in uno . Antecedens eſt manifeſtum , conſequentia etiam patet .

Præterea quæ uni & eidem ſunt , inter ſe ſunt eadem ; ſed ſi unum corpus erit cum alio corpore in eodem loco , erunt ambo eidem eadem : ergo tunc non erunt duo : Minor probatur , quia dimenſiones illius corporis non poſſunt eſſe diverſæ a dimenſionibus loci , patet 4. *Phyſic.* immo ſunt eædem ſimpliciter , & dimenſiones alterius corporis erunt eædem, eodem modo dimenſionibus loci ; ergo inter ſe ſunt idem . Præterea , quæ magis conveniunt , magis videntur poſſe eſſe ſimul ; ſed duo corpora glorioſa magis conveniunt , quam glorioſum cum non glorioſo , & tamen non ponitur , quod ſimul ſunt per dotem ſubtilitatis ; ergo nec iſta . Contra Dam. lib. 4. c. ult. & fundatur ſuper illud Joan. quod *januis clauſis intravit Jeſus* ; ergo duo corpora fuerunt ſimul . Et ſic etiam in partu Virginis , & in exitu Chriſti de tumulo . Præterea cælum eſt corpus indiviſibile ; ſed beatorum corpora tranſeunt per ipſum , & poſt reſurrectionem poterunt moveri ad omnem ſitum inferius & ſuperius , neque hic oportet propter hoc ponere ſemper miraculum : ergo &c.

Dicunt quidam, quod per nullam virtutem, nec creatam, nec increatam, poſſunt duo corpora eſſe ſimul, quod probant per Boetium. 1. de Trin. qui dicit, *Differentiam in numero accidentium varietas facit*, & ſequitur, *Tamen locus eſt ſemper diverſus; quoniam unum duobus nullo modo fingere poſſumus*. Ex hoc arguitur ſic: Si varietas loci differentiam in numero facit, contradictio eſt, quod duo corpora ſint in uno loco. Præterea dimenſio eſt formalis ratio repugnandi duo corpora eſſe ſimul (*a*), quia ſecundum Philoſophum 4. *Phy.* Dimenſiones ſolum faciunt diſtare per ſe non per paſſionem, nec per aliquid aliud: tunc ſic, ſi forma vel ratio repugnandi duo corpora eſſe ſimul eſt dimenſio diſtincta, tunc manente dimenſione, quæ eſt ratio formalis hujus repugnantiæ, impoſſibile eſt duo corpora eſſe ſimul. Et confirmatur: Sic ſe videntur habere duæ dimenſiones ad eſſendum in loco, ſicut duo accidentia contraria ad ſubjectum; ſed duo accidentia contraria non poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubjecto; ergo nec duo corpora habentia diſtinctas dimenſiones poſſunt eſſe in eodem loco. Præterea, quodcunque inducit unum contrariorum, expellit reliquum; ergo qui movet unum corpus ad locum, expellit reliquum. Sed hoc non fieret, ſi poſſent eſſe ſimul in eodem loco, ergo &c. Quod autem duo accidentia contraria non poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubjecto per nullam potentiam, patet per Philoſ. 4. *Met* qui dicit, quod eadem ratione contradictoria ſicut contraria eſſent in eodem.

Præterea, hoc probatur per rationem diviſivam: in corpore naturali non ſunt niſi iſta (*b*), ſcilicet materia & forma, quantitates & qualitates; ſed formalis ratio repugnandi duo corpora eſſe ſimul, non eſt materia nec forma ſubſtantialis, nec qualitates, quia corpus aliquod poteſt rareſieri, vel condenſari manente eadem materia, & forma, & qualitatibus, mutata ſola quantitate; ſed corpus condenſatum & rareſactum occupat alium locum; ergo &c. Præterea duo indiviſibilia non poſſunt eſſe immediata, quia tunc non eſſent duo, ut patet. 6. Phyſ. ergo a ſimili poteſt argui, ſi duo corpora eſſent ſimul immediata, non remanerent duo; eadem enim ratio quæ eſt de uno, erit de alio. Præterea a puncto uno ad punctum unum non poteſt trahi niſi linea una recta; ſed ſi duo corpora eſſent ſimul, poſſent trahi duæ rectæ lineæ ab uno puncto corporis continentis ad alium punctum ejuſdem corporis contenti, quia in duobus corporibus; ergo &c. Iſtæ rationes concluderent Philoſophis; ſed quomodo ſalvabunt Theologi, quod duo corpora poſſunt eſſe ſimul, qui hoc habent neceſſario ponere. Eſt una fictio talis, quod anima beata habet poteſtatem plenam ſui corporis, & ideo poteſt corpus ſuum ad quamcunque figuram & quantitatem reducere, & ſic per corpora poroſa poteſt corpus tale tranſire, & in eis eſſe. Sed iſti (*c*), ſi volunt dicere, quod non poteſt eſſe ſimul cum corpore alio niſi

a *t. c. 70.* b *t. c. 15. & alibi.*
c *Durandus in 4. diſt. 44. & Ockam. in 4. di. 44.*

niſi ſubintrando poros, magis debent dicere conſequenter, quod non poteſt eſſe cum alio, niſi quia aliud cedit ſibi, ſicut aer cedit ſagittæ. Sunt ergo pro tanto corpora penetrabilia, quia virtus divina dividit quodcunque corpus, cum quo volunt eſſe, & tunc ſecundum hoc oportet conſequenter dicere, quod quotieſcunque moventur localiter, toties dividitur eis cælum per potentiam divinam. Contra, fide tenemus, quod Chriſtus natus eſt de Maria Virgine, & remanſerunt integra clauſtra virginis; oportuit ergo Corpus Chriſti eſſe ſimul cum partibus illius corporis; ergo tunc fuerunt duo corpora ſimul. Præterea, Chriſtus reſurrexit clauſo ſepulchro, quod patet per mulieres venientes ad ſepulchrum, & dicentes: *Quis revolvet nobis lapidem* &c. Præterea Chriſtus intravit ad diſcipulos ſuos januis clauſis; ergo tunc corpus Chriſti fuit cum alio corpore. Præterea, corpora beatorum ſunt ſimul cum cælo empyreo. Nec valet illa fictio de parvitate, quia nullum corpus impaſſibile recipit paſſionem ſibi diſconvenientem; ſed corpora glorioſa ſunt impaſſibilia; ergo non recipiunt tales paſſiones; rarefactio autem, & condenſatio ſunt paſſiones diſconvenientes corpori impaſſibili, quia cauſantur a paſſione, &c. Præterea, anima humana requirit corpus, quod perficit eſſe organicum; ſed ſi fieret corpus ita ſtrictum, ſicut poneret iſta fictio, jam non eſſet organicum; unde ſi non remaneret quantitas & figura corporis humani, quando eſt in alio corpore, non eſſet informatum ab anima, quia hæc ſunt neceſſaria diſpoſitio ad animationem. Philoſophis enim bene non poſſet efficaciter concludi oppoſitum; ad rationes tamen eorum poteſt reſponderi, & hoc ſufficit.

Ad primum argumentum de Boetio de accidentibus; dico, quod nulla accidentia faciunt intrinſece individuum; ergo multo minus locus; corpus enim quantum eſt ex ſe, poſſet eſſe, ſi locus non eſſet & tamen eſſet individuum; ſed nunc non eſt corpus ſine loco. Ratio eſt, quia eſt cum alio corpore, & in alio, in quo continetur, ſicut etiam patet de ultima ſphæra; unde auctoritas Boetii eſt ſic intelligenda, quod facit diverſitatem in numero, ideſt oſtendit nobis diverſitatem numeralem, quia faciunt nobis innoteſcere; & quo ad hoc melius facit locus ad innoteſcentiam quam alia: quia cognitione naturali non poſſemus illa duo corpora cognoſcere, ſi ipſa eſſent in uno loco. Ad ſecundum dico, quod aliqua poſſunt eſſe repugnantia dupliciter, vel formaliter, vel virtualiter. Virtualiter repugnat cauſa naturalis & oppoſitum ſui effectus, verbi gratia, ſi cælum de hac materia produceret vermem, & ſi agens fortius ſuperveniret, & induceret in eandem materiam formam aliquam oppoſitam formæ vermis, iſta virtualiter opponitur cælo, vel Soli. Formalis repugnantia eſt illorum quæ ſecundum ſe & ſuos effectus opponuntur, ut album & nigrum, ſed in propoſito inter dimenſionem & dimenſionem non eſt repugnantia formalis, quia talis non eſt niſi quo ad idem ſubjectum, non autem ſunt in eodem ſubjecto, nec formaliter etiam, quia quantæ non repugnant formaliter: ſi ergo ſunt repugnancia, hoc

Digitized by Google

non eſt, niſi reſpectu loci, ex eo, ſcilicet quod locus eſt ſpatium capax corporis: ſed unum corpus replet locum unum, quantum natus eſt repleri; ergo aliud corpus quo ad hoc opponitur ſibi, quia non poteſt habere effectum illum in illo loco; quia ut eſt probatum, eſt repletivum ejus, quantum natus eſt repleri. Patet ergo quod non eſt oppoſitio, vel repugnantia formalis, quia non in eodem ſubjecto: nihil enim unum informatur ab eis: eſt ergo tantum oppoſitio virtualis, inquantum effectus unius cauſæ, qui eſt repletio loci, eo modo quo quantitas habet efficaciam, vel efficientiam reſpectu effectus, qui eſt eſſe in loco repletive opponitur alteri cauſæ naturali: ergo non repugnat corpori eſſe cum alio corpore, niſi quia eſt repletivum loci naturaliter, quantum aptus natus eſt impleri: ſed quia jam repletum eſt, non poteſt ibi eſſe, quia non eſſet cum effectu ſuo, qui naturaliter ſequitur *eſſe* corporis in loco, hoc autem non impedit, quin per potentiam divinam poſſit ibi eſſe, quia Deus poteſt facere cauſam naturalem ſine ſuo effectu, ſicut calorem poteſt facere ſine calefactione, ut patet in illis tribus pueris, *ex Daniele c. 3.* Similiter poteſt facere effectum ſine tali cauſa, qui naturaliter non ſequitur, niſi ex tali vel tali cauſa, ut virginem parere, ſine *concipere*: *parere* enim eſt effectus *concipere*: licet ergo ſint repugnantes dimenſiones quo ad hoc, quod duo corpora non poſſunt eſſe ſimul in eodem loco, quo ad talem virtutem naturalem, tamen non eſt repugnantia quo ad virtutem, quæ poteſt facere cauſam ſine ſuo effectu naturali, & e converſo effectum ſine ſua cauſa naturali. Ad argumentum ergo dicendum, quod dimenſio bene eſt ratio repugnandi duo corpora eſſe ſimul virtute naturali, quæ non poteſt facere cauſa ſine ſuo effectu naturali, non tamen divina, quæ hoc poteſt; nec eſt hæc repugnantia formalis, talis enim eſt inter contraria: illæ autem dimenſiones non ſunt contrariæ, nec ſunt in eodem formaliter, & ideo non ſequitur quod additur ibi in confirmatione, quia ſi contraria non poſſunt ſimul eſſe in eodem ſubjecto, quod etiam non poſſunt eſſe corpora duo in eodem loco. Ad aliud dico, quod verum eſt quod non invenitur aliud quod ſit cauſa illius repugnantiæ, niſi dimenſio: qualis autem ſit iſta repugnantia, dictum eſt. Ad aliud, quod ſi duo puncta manentia duo, non poſſunt eſſe ſimul, niſi fiant unum; ergo & diviſibilia, ſcilicet corpora. Dicendum, quod conſequentia non valet, quia indiviſibilia nullam habent magnitudinem, & ideo fiunt unum ſimul poſita: diviſibile (*a*) autem licet ſit cum alio diviſibili, manet tamen magnum, & ideo non valet: ſi indiviſibilia non poſſunt eſſe ſic, niſi fiant unum: ergo diviſibilia.

Alii dicunt aliter; quia poſſumus loqui de quanto mathematico, vel naturali. Si loquamur de mathematico dicunt, quod nec quantitas talis, nec terminus ejus poſſunt eſſe diſtincta ab alio quanto mathematico, & termino ejus, niſi ſitu: & ideo ſi non diſtinguuntur ſitu, non diſtinguuntur, & per conſequens efficiuntur una quantitas.

a *S. Bo. diſ. præſenti, ar. 2. q. 1.*

titas. Si loquamur de quanto naturali, hoc non oportet, quia licet tales quantitates, ſint in eodem loco; nec diſtinguantur ſitu, diſtinguuntur tamen ſubjecto, quæ ſunt diſtincta qualitatibus naturalibus.

Hanc ſolutionem non intelligo. Arguo ſic, linea mathematica non eſt aliud realiter a linea naturali, licet mathematicus non tradat ſcientiam, ut hujus exiſtentis, ſed de linea ſecundum ſe. Sic etiam naturalis non tradit ſcientiam de hac roſa exiſtente; ſed de roſa ſecundum ſe, nec etiam eſt neceſſarium ad conſiderationem mathematici, quod linea ſit in materia, ſed ſolum facit quod ſit de conſideratione ejus, quod poſſibilis ſit in natura eſſe: prout tamen conſiſtit realiter non eſt, niſi illa quæ perficit rem naturalem, ſic enim vere ſunt in naturalibus, & pro tanto dicit Philoſophus, quod abſtrahentium non eſt mendacium: non dicit, dividentium. Conſiderat enim mathematicus quod eſt in ſubſtantia conſiderando ſubjectum. Sequitur ergo, ſi linea naturalis poteſt diſtingui a naturali ſine diſtincto ſitu, quod ſimiliter linea mathematica a linea mathematica cum ſint realiter idem.

Per hoc ad argumentum dico, quod ſicut ſunt duæ lineæ naturales, ſic ſimiliter ſunt duæ mathematicæ quo ad rem, non tamen quo ad conſiderationem mathematicam: mathematicus autem conſiderat omnes lineas, ut ſunt partes alicujus figuræ, omnes autem lineæ ſimul exiſtentes ſunt partes unius figuræ, ut puta baſis unius trianguli, vel tale quid, & ſic eſt illud verbum Commentatoris gloſſandum, quod quæcunque in mathematicis ſunt ſimul, ſunt unum: quod eſt verum quo ad conſtitutionem alicujus figuræ; tamen in ſe non ſunt unum: non tamen conſtituunt majus aliquid duæ lineæ ſimul: quam una, ideo non accipitur niſi ut una, conſtituendo figuram: eodem modo de puncto, qui eſt cum alio puncto, quod non ſunt duo puncta pro tanto, quia non conſtituunt aliquid majus, indiviſibile enim additum indiviſibili non facit majus, non tamen ſequitur; quod ſunt unum & hoc ſufficit Philoſopho quo ad intentionem ſuam in 6. *Phy.* tantum enim vult ibi probare quod non ſit ex eis continuum; & hoc eſt verum. Similiter in propoſito dico de iſtis duobus corporibus, quod non faciunt majus, ut ſunt in loco uno, non tamen ſequitur, quod ſunt unum. Ex hoc patet ad aliud de lineis tractis inter duo puncta &c. quia illæ rationes non concludunt, ut videtur. Et quia ſecundum Theologiam oportet ponere duo corpora poſſe eſſe ſimul, ideo dicunt aliqui, quod ſic. Sed quidam dicunt hoc modo, quod corpus ſubtile glorioſum virtute formæ creatæ, alicujus ſcilicet ſubtilitatis, poteſt eſſe cum alio corpore non glorioſo, vel non ſubtili. Hoc probatur, cujuſcunque dotis corporis glorioſi eſt aliquis effectus proprius: ſed dotis ſubtilitatis non videtur eſſe alius effectus, niſi penetrare aliud corpus, & facere ſe ſimul cum eo: ſed hæc eſt forma creata: & datur corporibus glorioſis: ergo poſſunt ſe facere cum alio corpore non ſubtili penetrando ipſum.

Præterea, quod poſſit eſſe per virtutem creatam probatur. Chriſtus

ſtus inquatum Deus poſſet facere, quod corpus glorioſum poſſet eſſe cum glorioſo; nec tamen conceditur, quod corpus glorioſum poſſet ſe facere cum glorioſo, ſed bene conceditur, quod poſſet ſe facere cum non glorioſo: ergo non eſt tantum per potentiam divinam, ſed per aliquid, quod eſt in eo; hoc non videtur eſſe, niſi dos ſubtilitatis; ergo &c. Prætere, ſi ſubtilitas non eſſet ratio corpori eſſendi cum alio corpore, tunc corpus poſt reſurrectionem eſſet in onus animæ: anima autem quantum eſt ex ſe poteſt eſſe cum quocunque corpore, & ſi corpus non poſſet eſſe ſimiliter, jam eſſet ſibi in onus, quia non poſſet cum ipſo, quod poſſet ſine ipſo, quod eſt contra Aug. 22. *de Civit. Dei*. Præterea, ſicut Deus poteſt facere illud corpus pro (*a*) nunc cum alio corpore, ita poteſt ipſum conſervare per aliquod tempus, & perpetuo: ergo a ſimili poterit ſibi dare aliquam formam, per quam ſit cum illo alio corpore, & per quam perpetuo conveniat ſibi eſſe cum alio pro libito voluntatis ſuæ. Præterea, magis videtur de corporibus glorioſis quod per ſubtilitatem ſuam poſſent ſe facere cum alio corpore, quam de aliis non glorioſis; ſed aliqua corpora inveniuntur, quæ poſſunt ſe facere cum alio corpore, ut ignis cum ferro, & vinum ſimiliter cum pane: ignis enim in ferro oportet quod vere ſit, quia ferrum ignitum habet propriam actionem ignis & ferri: unde ſi eſt acutum, comburit, & ſcindit. Nec poteſt dici, quod ſit ibi in aliena materia, quia duæ formæ ſubſtantiales ſpecificæ non poſſunt ſimul perficere materiam eandem. Quod etiam vinum ſit vere cum pane, patet, quia vera eſt humiditas in pane, ſed humiditas non poteſt ſeparari a proprio ſubjecto, ut patet per *Philoſ.* 2. de Anima. De humido aquæ & aeris licet minus ſit ſenſibile in aere: unde ſemper quando conprimuntur digiti in aere, vel in aqua ſecundum eum intercipitur aqua, vel aer inter digitos; quod patet; quia manet humiditas, quæ non ſeparatur ab eis; ergo multo magis hoc poſſunt corpora glorioſa. Modus ponendi eſt iſte, ſubtile eſt aptum ad penetrare, unde in li. 2. de generatione, dicitur, quod ſubtile eſt quod eſt repletivum partium: aliquid enim poteſt dici penetrativum tripliciter. Vel, quia habet figuram acutam aptam ad penetrandum. Alio modo propter materiæ parvitatem, ut ſunt corpora rara. Tertio modo per virtutem activam aliquam in eis, & illo tertio modo eſt ſubtilitas in propoſito in corporibus glorioſis.

Alii dicunt quod repugnantia, (*b*) quare duo corpora non poſſunt ſimul eſſe in eodem loco, eſt propter groſſitatem, quam habent corpora non glorioſa, & ideo illis corporibus cum datur qualitas oppoſita, ſcilicet dos ſubtilitatis, tunc tollitur illa groſſities. Contra, Glorioſum corpus eſt ſenſibile corpus, ſed fatuum eſt dicere quod locus,

---

a *Cap. 11.*

b *Petrus de Tar. in præſ. diſt. problema 4. q. 3. D. Thq. diſt. 44. 4. ar. 2. q. 2. in ſolut: pri. ſecundæ quæſtiunculæ. 1. c. 6. & 50. & 51. in. de.*

cus, in quo eſt corpus ſenſibile, ſit vacuus. Vacuum enim (ut patet. 4. *Phyſ*) eſt locus privatus corpore, ergo ubi eſt corpus glorioſum, ibi eſt corpus ſenſibile, & per conſequens eſt locus plenus, nec hoc tollit ab eo gloriam; nec gloria tollit ab eo, quin repleat locum; ſed corpus replens locum expellit aliud corpus naturaliter; ergo gloria non tollit, quin expellat aliud corpus; ergo &c. Præterea, ſi dimenſiones eſſent ſeparatæ a corporibus non eſſent ſimul cum alio corpore, ut probat Philoſ. 4. *Phyſ*. ſed illæ dimenſiones non eſſent ſenſibiles, & tamen expellerent aliud corpus: ergo multo magis facit corpus ſenſibile hoc, & hoc eſt contra modum ponendi ſecundum, quia quantumcunque tollatur gravitas, nihilominus remanet corpus naturale ſenſibile, ut patet de cælo, quod nec eſt grave, nec leve, vel etiam ſtella. Præterea, ad definitionem dimenſivæ quantitatis pertinet ſitus, quia quantitas permanens per hoc diſtinguitur a ſucceſſiva, quod habet partes in toto ad unum terminum communem copulatas; ſed definitio non poteſt ſeparari a definito; ergo per dotem non poteſt ſeparari ſitus a quantitate; ergo &c. Præterea ad hoc eſt auctoritas Boetii allegata. Præterea, linea addita lineæ ſecundum quod nata eſt facere extenſionem facit majus: ergo corpus additum corpori ſecundum omnem extenſionem facit majus: ſed hoc non videtur per dotem tolli, dotem dico ſubtilitatis: ergo &c. (*b*) Præterea nihil impedit unitatem ſitus, niſi quod eſt ratio diſtincti ſitus: ſed nihil poteſt eſſe ratio diſtincti ſitus, niſi quantitas diſtincta, ſed hoc non tollitur per dotem: ergo &c. Dicunt ergo iſti, quod ad hoc, quod duo corpora ſint ſimul, requiritur neceſſario, quod habeant diſtinctum *eſſe*, & quod illud *eſſe* diſtinctum ſervetur, vel conſervetur eis, quando ſunt in eodem loco: *eſſe* autem illud dependet a cauſis ſuis, & principalius ab eſſentialibus cauſis, & proximis: ſed a Deo dependent omnia ſicut a cauſa prima: ita quod a cauſa ſecunda eſt diſtinctio ſitus, quam requirit diverſitas materiæ, quæ eſt principium individuationis, & quia Deus poteſt conſervare rem in *eſſe* ceſſantibus cauſis ſecundis, ut patet per primam propoſitionem de cauſis, ideo Deus, & ſolus Deus poteſt tantum facere quod *eſſe* corporis unius maneat diſtinctum ab *eſſe* alterius corporis, quamvis ejus materia non ſit diſtincta in ſitu a materia alterius corporis, & ponunt exemplum de Sacramento Altaris, ubi Deus ſeparat accidens a ſubjecto. Contra, hæc opinio prima facie non eſt probabilis quo ad hoc, quod dicit quod ſolus Deus poteſt facere diſtinctionem duorum corporum exiſtentium ſimul in eodem loco, quia vel manent principia eſſentialia illorum corporum, ut ſunt in uno loco diſtincta, vel non. Si ſic: ergo ſolus Deus non conſervat, quia cum cauſis ſecundis manentibus & concurrentibus conſervat, cujus contrarium dicitur in poſitione. Si non; ſequitur, quod Deus conſervat, & non conſervat: conſervat ſecundum te illud *eſſe* diſtinctum eis: non conſervat, quia non conſervat, niſi quod eſt; ſed materia illius eſt illius ſecundum te, & forma illius eſt

a *D. Th. ubi ſupra quol. i. 1. q. 20.*

eſt forma iſtius; ergo non ſunt diſtincta; ergo nec conſervat ut diſtincta, & ſic ponis contradictoria. Et ſi dicas quod Deus poteſt conſervare corpora illa diſtincta ſine diſtinctione principiorum intrinſecorum illorum. Hoc non valet, quia Deus nunquam conſervat, nec poteſt conſervare rem ſine ſuis principiis eſſentialibus, ut hominem ſine anima & corpore humano; ergo nec diſtinctas res poteſt conſervare ſine diſtinctis principiis eſſentialibus, talia autem ſunt materia & forma; ergo &c.

Præterea, aut ſitus eſt formale & eſſentiale diſtinctivum quantitatis, vel accidentale. Si formale & eſſentiale: ergo Deus de potentia abſoluta non poteſt conſervare quantitatem diſtinctam ab alia ſine ſitu alio: Deus enim nunquam poteſt effectum cauſæ formalis facere ſine ipſa, ut hominem ſine anima humana, & album ſine albedine, quia eſt contradictio. Si eſt accidentalis ratio diſtinctionis quantitatis ipſe ſitus; ergo ante illud habuit cauſam eſſentialem formalem propriam diſtinctionis, & tunc Deus conſervat illa diſtincta ſecundum cauſas ſuas priores, ſine illo, quod eſt accidentalis ratio: vel ſi eſt cauſalis, tunc conſervat cauſam ſine effectu, & hoc eſt bene poſſibile. Præterea in cauſis ejuſdem ordinis non eſt circulus, ſed diſtincta quantitas eſt cauſa effectiva diſtinctionis ſitus, ut ipſe accipit in una ratione contra aliam opinionem: ergo e converſo ſitus non poteſt eſſe cauſa effectiva diſtinctionis quantitatis.

Alius eſt intellectus, quod in ordinatis ſecundum prius & poſterius, Deus poteſt conſervare prius ſine poſteriori, ut ſubjectum ſine accidente, natura tamen non poteſt hoc ſemper, licet poſſet aliquando, ut quando accidentia ſunt neceſſaria reſpectu talis ſubjecti, ut ſuperficiem non poteſt natura conſervare ſine aliquo colore: Deus tamen poteſt ſine omni colore, quia totum genus colorum ſuperficiei ineſt contingenter; ſicut quodlibet individuum: unde ſicut poteſt ab uno individuo ſeparari, ſic a toto genere coloris: ſic eſt in propoſito, quantitas eſt ratio ſitus, & diſtincta diſtincti ſitus: licet ergo tota natura non poſſet ſeparare a diſtincta quantitate diſtinctum ſitum, tamen Deus poteſt, & tunc hoc modo debent procedere, quod licet diſtinctio ſitus ſit accidens conſequens neceſſario diſtinctam quantitatem, tamen Deus poteſt unum ſeparare ab alio, & conſervare prius ſine poſteriori, quantitatem ſcilicet diſtinctam ſine diſtincto ſitu: natura tamen hoc non poſſet. Et tunc reſpondendum eſt ad rationes primæ opinionis, quando dicitur quod quælibet dos habet actum aliquem. Dico quod non eſt verum, immo impaſſibilitas eſt dos, & non habet aliquem actum, quia non poſſe pati non eſt niſi negatio ipſius *poſſe pati*. Et ſi dicas, quod impoſſibilitas prohibet ne agens contrarium poſſit cauſare actionem: dico quod ſi hoc eſt verum, tamen hic non eſt aliqua actio, ſed ſola reſiſtentia. Sicut nec cælum prohibendo elementa agere in ſe eſt per aliquam actionem elicitam a cælo, ſic in propoſito impaſſibilitas non dicit aliquam actionem, ſeu actum ſecundum.

Ad ſecundum dico, quod Deus de potentia abſoluta poſſet facere corpus glorioſum cum glorioſo, ſicut cum non glorioſo: non tamen

Deus

Deus diſpoſuit, & pro tanto dicitur quod poteſt facere glorioſum cum non glorioſo: non autem cum glorioſo.

Ad tertium dicendum, quod propter hoc corpus non eſt opus, non quia non habet hoc propter qualitatem aliquam in ipſo: per quam poſſet ſe virtute propria facere cum alio corpore, ſed quia ita cito virtute divina poteſt facere ſe cum alio corpore, ſicut ſi eſſet ſine corpore, poſſet eſſe cum alio corpore virtute ſua. Ad aliud, quando dicitur, quod Deus poteſt facere corpus cum alio corpore, & conſervare ipſum per aliquod tempus cum eo & perpetuo, concedatur. Et quando dicit ultra, ſi poteſt ipſum perpetuo conſervare, poteſt ſibi dare formam per quam ſit cum alio corpore. Reſpondeo, ſi intelligas per illam formam reſpectum quendam extrinſecum ad aliud corpus, qui reſpectus eſt ſimultas, concedo: ſi autem intelligas, quod det ſibi formam priorem quæ ſit cauſa ſimultatis: nego. Ad aliud de igne & ferro, dico quod ferrum eſt corpus alterabile ab igne: non tamen ferrum ignitum eſt ignis, tamen quia corpus durum, & difficulter recipiens, ex quo recipit, fortiter alteratur in illis qualitatibus, & per conſequens ſecundum eas fortiter agit, non tamen ibi eſt ignis, ſed qualitas ignis, niſi forte in poris ferri ubi eſt ignis, quia corpus ſubtile, & penetrativum eſt. Ex hoc enim aliquid dicitur penetrativum, non quod penetret ſolida, ſed partes minimas, ubi non eſt ſoliditas, ſic etiam ſpiritus animales dicuntur ſubtiles, quia diffundunt ſe per totum corpus, per poros illos, ubi non eſt caro ſolida, non quod ſimul ſint cum carne ſolida. Ad probationem, cum dicis habet virtutem alterandi. Dico quod verum eſt, non tamen in materia propria. Ad aliud de pane & vino, dicendum quod ſi totus panis eſſet pori, nihil eſſet ibi de pane: oportet ergo aliquam partem eſſe ſolidam, & aliam poroſam, & in illis poris recipitur vinum vere, in alis vero partibus non eſt vinum, ſed humiditas quædam extra circumſtans, non tamen in pane, ſed in vino, ut patet in exemplo Philoſophi de digito, & aqua: quia humiditas circumſtans digito, non eſt tantum humiditas, ſed eſt de aqua cum humiditate, quæ non eſt in digito, ſicut in ſubjecto, ſed in aqua a qua non ſeparatur, nec tantum eſt ibi illa humiditas, quæ ab aqua ſeparari non poteſt, quæ tantum eſt contigua digito: ſed aliqua humiditas alia, quam poteſt digitus recipere, quæ ſubjective eſt in digito; ſic aliqua qualitas cauſatur a vino, quæ eſt subjective in pane, & ſic patet quod argumentum non concludit per illud ſimile. Alii dicunt, quod corpus glorioſum eſt cum non glorioſo, & poteſt eſſe per miraculum: modus enim quantitativus eſt ratio, quare aliquid eſt localiter in loco: ſed modus quantitativus poteſt tolli a corpore, & ſic non erit localiter in loco, eſſe autem cum alio corpore, non tamen localiter non eſt inconveniens. Contra, hoc non valet, quia quod eſt in loco ſibi æquali, eſt localiter in loco: ſed tale corpus quando eſt cum alio corpore, eſt in loco ſibi æquali, nec unquam tollitur ab eo, quin ſit in loco ſibi æquali: ergo nec modus quantitativus, licet bene concedam, quod Deus bene poteſt hoc facere, non tamen facit illud.

Reſ-

Reſpondeo ergo ad quæſtionem. Ubi primo oſtendo, quod poſſibile eſt duo corpora eſſe ſimul. Secundo, quod hæc poſſibilitas debetur corpori, ut informatur ab hac anima. Tertio, utrum ſit qualitas abſoluta illa poſſibilitas. Ad primum dico, quod in corpore glorioſo eſt poſſibilitas eſſendi cum alio corpore. Probo, ad ſimpliciter impoſſibile non eſt aliquid in potentia activa; ſed ad hoc eſt potentia, ut fide tenemus de Corpore Chriſti in nativitate, & in aliis exemplis ſuprapoſitis: ergo &c. Sed quomodo ita ſit? Dico quod inter quantitatem & quantitatem non eſt repugnantia formalis, nec inter ſitum & ſitum, nec inter *ubi* & *ubi*. Probatio, quæcunque formæ quantumcunque ſint contrariæ, ſi ſunt in diverſis ſubjectis non repugnant: ſed illa duo *ubi* ſunt in diverſis: ergo non repugnant formaliter: unde dato, quod in hoc corpore ſit hoc *ubi*, & in alio aliud *ubi*, iſta duo *ubi* non repugnant formaliter, quia ejuſdem ſpeciei ſunt, nec repugnant reſpectu corporis, ſcilicet ſubjecti, quia hoc *ubi* eſt in uno corpore, aliud in alio: ſi ergo eſt impoſſibilitas, quod illa duo *ubi* ſint in diverſis, hoc non eſt propter repugnantiam, quam habent inter ſe abſolute, nec etiam ut comparata ad ſubjecta: ergo oportet, quod ſit propter comparationem eorum ad eundem terminum reſpectu cujus accipiuntur: ſed nec ſic eſt impoſſibilitas, quia duos reſpectus extrinſecos eſſe in diverſis, non ad diverſos terminos, non eſt impoſſibile: quia nec eſt impoſſibile de reſpectibus intrinſecus advenientibus, ut duos reſpectus ſimilitudinis eſſe in diverſis ad unum ſimile.

Prætérea, hoc patet ex hoc quod impoſſibilitas quanti ad quantum exiſtendi in eodem loco non eſt, niſi ſicut impoſſibilitas cauſæ eſſendi ſine ſuo effectu naturali; ſed cum cauſa prior ſit ſuo effectu, & omne prius naturaliter Deus poſſet conſervare ſine poſteriori, non eſt impoſſibile quantum eſſe cum quanto, & quantum eſſe ſine effectu ſuo; & per conſequens poteſt eſſe quantitas ſive dimenſio diſtincta ſine diſtincto ſitu: ſed erunt duo reſpectus ejuſdem ſitus, & per conſequens duo corpora ſimul poſſunt eſſe. De ſecundo dico quod poſſibilitas eſſendi cum alio corpore convenit huic corpori, & debetur ut ab hac anima informatur, & hæc poſſibilitas eſt dos ſubtilitatis, unde ſicut perfectio hujus animæ eſt debitus ordo ad gloriam, ſic eſt perfectio corporis, quod ſit cum alio corpore pro libito voluntatis animæ beatæ ad compendum illi alteri. Vel aliter dico, quod nec poſſibilitas eſſendi duo corpora ſimul erit per dotem ſubtilitatis, quæ erit in corporibus beatis, ſicut dictum eſt de impaſſibilitate. Dos enim non eſt ad quam perfectio debita, vel debitus ordo huic corpori, inquantum animatum eſt & perfectibile hac anima: igitur hæc eſt vera. Dos ſubtilitatis data eſt corpori glorioſo, ut pro libito animæ ſit poſſibilitas corpori ad exiſtendum cum alio corpore.

Sed de tertio principali, quid eſt iſta poſſibilitas? eſt ne aliqua qualitas abſoluta? Dico quod non; quia hæc poſſibilitas non eſt aliud in hoc corpore, niſi ut non repugnet ad coexiſtendum alteri corpori: talis enim non repugnantia non eſt qualitas abſoluta; ergo &c.

Præte-

Præterea non videtur, quod aliqua qualitas creaturæ habeat reſpectu *ubi* majorem virtutem, quam Angelus; ſed Angelus non poteſt cauſare duo *ubi* reſpectu ejuſdem termini; ergo nec illa qualitas: ſi ergo ponatur, erit fruſtra. Præterea, ſi erit qualitas aliqua abſoluta, vel erit qualitas activa vel paſſiva. Non paſſiva, quia tunc per illam corpus glorioſum fieret paſſibile. Nec activa, quia nec ſimultas corporum eſſet actio ejus nec terminus: non actio, quia ſuum oppoſitum magis importat actionem, quæ eſt expellere, nec terminus actionis ejus, quia ſimultas aliquorum eſt eorum non mutua expulſio; unde dicit carentiam actionis: ergo propter illam non oportet ponere qualitatem activam: ſi ergo ineſſet qualitas talis, non ageret, immo magis impediret: quia ſi haberet aliquem actum, ille eſſet expellere aliud corpus: quod autem ſit aliqua qualitas & non haberet aliquam actionem inconveniens eſt.

Dico ergo, quod ſubtilitas, vel illa poſſibilitas non habet ſuſceptivum intrinſecum in corpore glorioſo, ſed habet cauſam intrinſecam voluntatem ſuam, & extrinſecam voluntatem & potentiam divinam: & ſic ille ordo intrinſece eſt in illo corpore, & debetur ſibi quaſi de jure ut dictum eſt de dote impaſſibilitatis, & ſecundum hoc dicitur dos

Ad argumenta. Ad primum dico, quod non erit corpus glorioſum ſubtile per carentiam alicujus partis materiæ; ſed per poſſibilitatem exiſtendi cum alio corpore ſecundum libitum voluntatis animæ ſuæ, non tamen ex ſe effective, ſed per aliam cauſam, ſcilicet voluntatem divinam. Ad ſecundum, dicitur communiter, quod non eſt ſimile: major enim virtus requiritur ad hoc; quod unum corpus ſit in duobus locis, quam quod duo in uno loco, & ideo conſequentia non valet. Iſta ſolutio non valet, utrunque enim non eſt niſi potentiæ increatæ; ergo æqualis virtutis: neutrum enim eſt poſſibile potentiæ creatæ: ſicut ergo unum poſſet eſſe per dotem, ita & reliquum. Sed poſſet dici, quod natura non poteſt dare, nec cauſare mutationem poſitivam ſine mutatione privativa, in quibus nata ſunt concurrere, unde non poteſt dare albedinem, niſi privet ſubjectum nigredine, in quibus tamen non ſunt nata concurrere, in illis poteſt, ut in illuminatione, ibi enim eſt mutatio poſitiva ſine privativa. Ad propoſitum, omnis motus ad diverſa *ubi* eſt talis, quaſi ad contraria; & ita abſolute loquendo, natura non poteſt facere, quod corpus aliquod accipiat unum *ubi*, & non privetur alio *ubi*, quia natæ ſunt concurrere mutationes poſitivæ & privativæ in talibus. Sic non eſt quando facit duo corpora ſimul, quia privat corpus uno ſitu, & ponit ipſum in alio ſitu; non tamen facit illam mutationem privativam circa aliud corpus, ſed in ſe. Præterea, ſi faceret unum corpus in duobus locis, faceret mutationem, quæ nata eſt terminare motum ſine motu, quod patet, quia ſi manet in illo loco, & eſt in alio, non movetur ad illum, quia jam dimitteret primum: quia motus ad illud *ubi* eſt receſſus ab alio *ubi*: ſed impoſſibile eſt naturam facere mutationem ſine motu, quæ mutatio nata eſt terminare motum localem, ut patet: ergo &c. Hoc au-

autem non ſequitur, ſi ponantur duo corpora in uno loco. Poteſt etiam dici, quod ad hoc, quod unum corpus ſit in diverſis locis, requiritur aliqua actio poſitiva, & ſic aliqua virtus activa, non autem ad hoc quod duo corpora in uno ſint, & ideo non eſt ſimile. Ad tertium dicendum, quod procedit ex falſa imaginatione, quia dimenſiones illas eſſe eaſdem dimenſionibus loci poteſt intelligi poſitive vel negative: ſi poſitive falſum eſt, quia non ſunt eædem alicui dimenſioni loci, quia locus non habet dimenſiones, ut patet 4. Phyſic. præter dimenſiones locati. Si autem intelligatur negative, ideſt, non aliæ, verum eſt, & tunc gloſſandum eſt, dimenſiones illius corporis & alterius corporis, quæ ſunt in eodem loco, ſunt idem dimenſionibus loci, ideſt, non aliæ: quia non ſunt dimenſiones loci aliæ a dimenſionibus locati, vel contenti in loco; ſed propter hoc dimenſiones corporis illius non oportet quod ſint idem dimenſionibus alterius, quia non ſunt alicui alteri idem, & ideo manent diſtinctæ dimenſiones. Ad ultimum dico, quod non eſt data poteſtas corpori glorioſo coexiſtendi corpori alteri glorioſo, licet ſibi poſſit dari, quia dos ſubtilitatis eſt quod ad imperium voluntatis ſuæ ſit cum alio, propter perfectionem aliquam: quod autem ſit cum glorioſo non requiritur dos ſubtilitatis, nec perfectio aliqua. Aſt illud quod dicis, quod magis convenit glorioſum cum glorioſo, quam cum non glorioſo, dico quod verum eſt. Et cum dicis; ergo deberent eſſe magis ſimul; dico quod non oportet, niſi eſſent cætera paria; non enim omnis ſimilitudo eſt ratio ſimultatis: ſi enim ratio valeret, concluderet, quod cum duæ dimenſiones plus conveniant inter ſe, quam quantitas cum qualitate: ergo magis poſſent eſſe ſimul, quod falſum eſt. Poteſt etiam ibi dici, quod non, propter imperium voluntatis alterius beati, non enim habet anima imperium ſuper corpus glorioſum, ſicut ſuper non glorioſum.

DISTINCTIO L.

Circa quinquageſimam iſtam diſtinctionem quæritur Primo.

QUÆSTIO I.

Vtrum aliquis ſecundum rectam rationem ad fugiendum miſeriam poſſet appetere non eſſe.

Videtur quod ſic, per illud Matt. 26. de Iuda &c. *Bonum erat* &c. Ergo hoc eſt minus malum; ergo magis appetendum. Præterea, Philoſophus 1. *Retho. c.* 2. Carentia mali eſt delectabilis; ſed delectabile eſt deſiderabile: ergo carentia mali eſt deſiderabilis, ſed *non eſſe* non includit aliquod malum; ergo eſt delectabile, & per conſequens deſiderabile. Præterea; Anſel. Cur Deus homo lib. 1. c. 21. *Fateri me neceſſe eſt: quia pro tota creatura, nihil deberet facere contra voluntatem Dei, ſed annihilari eligendum eſſet.*

Con-

Contra, Aug. 3. *de libe. arbi. ante medium, vel circa* probat oppoſitum per tres rationes; ex intentione, & eſt prima ratio ſua, ubi ſic dicit: *Non eſſe non eſt recto eligibile, quia nihil eſt*. Præterea, ſecunda ratio eſt, in quo nulla eſt ratio boni, in ipſo non eſt ratio melioris; ſed in *non eſſe*, non eſt ratio boni: igitur nec melioris: ergo non eſt præeligendum. Præterea tertia ratio Aug. *ibidem*. Qui recte eligit, neceſſe eſt, ut cum pervenerit ad illud quod eligit, melior fit: ſed nullus fit melior per *non eſſe*: ergo &c. & has rationes ponit Augu. ex intentione in libro prædicto.

QUÆSTIO II.

Vtrum damnati appetant non eſſe *propter fugiendam miſeriam*.

Videtur quod non: objectum voluntatis eſt bonum, vel verum, vel apparens: ergo nihil eſt appetibile, niſi aliquod illorum: ſed in non ente nullum illorum eſt: ergo &c. Præterea, qui vult eſſe in quiete, vult eſſe; non enim poteſt velle eſſe in quiete, niſi velit ſeipſum: ſed damnati non poſſunt non appetere beatitudinem: ergo nec poſſunt non velle eſſe in quiete: ergo non poſſunt velle *non eſſe*. Contra, Apoſtolus: (a) *Deſiderabunt mori, & fugiet mors ab eis*.

Reſpondeo, ad primam quæſtionem, quod poteſt dupliciter intelligi, ſecundum quod eſt duplex miſeria, ſcilicet pœnæ & culpæ. Si quærat quæſtio, utrum poſſit quis ſecundum rectam rationem ad fugiendum miſeriam pœnæ appetere *non eſſe*;

Dicunt quidam, quod non. Prima ratio eſt ad hoc, malum ideo eſt malum, quia adimit aliquod bonum: ſed *non eſſe* adimit totum bonum, quia totam naturam: ergo majus malum eſt *non eſſe*, quam miſeria pœnæ: ſed ſecundum rectam rationem majus malum nunquam debet appeti propter fugam minoris mali: ergo nunquam *non eſſe* eſt appetendum ſecundum rectam rationem propter fugam pœnæ. Præterea ſecundo, fuga majoris perfectionis non eſt appetenda propter adeptionem minoris perfectionis: igitur nec oppoſitum majoris perfectionis propter fugam oppoſiti minoris: ſed *eſſe* eſt major perfectio, quam gaudium, quia (b) ſecundum Dionyſium de *div. nom.* Inter omnes divinas participationes, *eſſe* eſt nobilior: ergo oppoſitum ipſius non poteſt appeti propter fugam oppoſiti ipſius, quod eſt pœna: Si autem quæratur de malo culpæ, dicunt quidam quod non, ſicut & prius dictum eſt in univerſali, & ad hoc concludunt duæ prædictæ rationes. Prima, quia culpa non adimit totum bonum, quia relinquit naturam: ſed *non eſſe* nihil relinquit. Secunda, quia *eſſe* eſt nobilior participatio divina, quam eſſe ſine culpa, vel participatio

a *Apoc. 9.* b *Cap. 5.*

tio juſtitiæ oppoſitæ culpæ. Ad hoc etiam aſſignantur aliæ rationes: Prima eſt talis. Si propter fugam culpæ eſſet appetendum *non eſſe*; & non propter pœnæ fugam, non eſſet propter aliquam rationem mali repertam in culpa, quæ non reperitur in pœna; triplex autem malum invenitur in culpa, quod non in pœna. Unum, quia pro culpa infligitur pœna. Secundum, quia Deus poteſt pœnam efficere, non culpam. Tertium, quia culpa facit habentem formaliter malum. Propter primum, non poteſt appeti *non eſſe*, quia nihil eſt appetendum, quod eſt majus malum propter fugam minoris mali: ſed appetendo non *eſſe* propter fugam culpæ ratione mali pœnæ infligendæ per eam, non vitatur majus malum, quam ſit malum pœnæ quæ infligitur pro illo. Præterea ſ'pœnæ infligentia nunquam poteſt eſſe ita mala, ſicut *non eſſe*: ergo non eſt appetendum *non eſſe* propter fugam pœnæ infligendæ pro culpa. Præterea, nec propter ſecundum malum repertum in culpa, quale eſt, quod Deus non poteſt facere: quia ſicut non poteſt facere culpam, ſic, etiam non poteſt facere *non eſſe*, ne utrius enim eſt cauſa poſitiva, ut patet per Aug. 83. q. q. 21. ubi dicit, quod Deus non eſt cauſa alicui creaturæ tendendi in *non eſſe*, ſed tantum eſt cauſa *non eſſe*, non conſervando *eſſe*, ſic eſt etiam cauſa peccati, non infundendo gratiam per quam tollitur peccatum. Nec propter tertium, quia per culpam non deordinatur tota natura, nec efficitur mala, niſi voluntas; ergo propter illam malitiam, etiam non eſt appetendum *non eſſe*.

Alii dicunt oppoſitum, ſcilicet quod propter culpam fugiendam, eſt appetendum non eſſe ſecundum rectam rationem: quod primo probatur ſic, quilibet tenetur magis fugere illud quod eſt contra Deum, quam illud quod eſt contra ſeipſum: ſed culpa eſt contra Deum, *non eſſe* vero contra ſeipſum, ergo &c. Et confirmatur quia homo plus tenetur diligere Deum, quam ſe.

Præterea, majus malum eſt magis fugiendum; tale eſt malum culpæ reſpectu *non eſſe*: ergo &c. Minor probatur, carentia boni debiti eſt majus malum, quia formaliter malitia eſt, quam carentia boni indebiti: ſed peccatum, vel culpa eſt carentia boni debiti, *non eſſe autem* non eſt carentia boni debiti: alias ante creationem mundi fuiſſet boni debiti carentia, & ſic malum: pejus ergo eſt peccatum, quam *non eſſe*.

Præterea, quod eſt malum ſimpliciter magis eſt vitandum, quam quod eſt tantum malum huic: propter quod etiam conceditur, quod Deus poteſt eſſe cauſa pœnæ, licet non culpæ, quia culpa eſt ſimpliciter malum, non pœna, ſed ſolum huic: & quod culpa ſit malum ſimpliciter, probo, quia opponitur bono ſimpliciter: tollit enim Deo honorem debitum, ſicut patet per Anſ. *lib. Cur Deus homo*. c. 11. & 15. peccator enim quantum in ſe eſt, Deum inhonorat: quia ergo peccatum eſt Contra Deum, & contra ordinem univerſi, eſt malum ſimpliciter: *non eſſe* autem non eſt malum ſimpliciter, ſed huic tantum. Contra primam opinionem, quæ dicit, quod malum pœnæ eſt ma-

Digitized by Google

magis eligendum, videtur quod illæ rationes ſint contra eos, quia ita concludunt de malo culpæ, ſicut de malo pœnæ; & tamen non dicunt ipſi uniformiter de utroque malo; nec eſt iſta propoſitio vera, quod illud quod adimit majus bonum: vel plus de bono, ſit majus malum. Præterea, illæ rationes de malo culpæ habent inſtantiam, quia quando dicitur in prima ratione, quod quilibet tenetur magis fugere, quod eſt contra Deum, quam contra ſeipſum: dicendum; quod verum eſt, ſi eodem modo eſt contra Deum & contra ſeipſum; aliter non oportet. Patet in aliis, plus ergo diligo pedem meum, quam aliquem alium hominem, tamen magis volo aliquam læſionem pedis mei, quam mortem alicujus alterius: ſic plus diligo Deum, tamen potius volo ſibi aliquam offenſam, quam me non eſſe: ſed qui peccat non ita facit contra Deum, quod velit Deum non eſſe, ſed tantum facit contra præceptum Dei, & ſic non facit contra eſſe Dei.

(a) *Dico ergo quod modo eodem non eſt contra Deum culpa mea, quomodo* non eſſe *eſt contra hominem & vitam ejus, quia per culpam non deſtruitur Deus, neque detrimentum fit ei, ſicut* non eſſe *eſt detrimentum meum, & contra me; ſed ideo dicitur contra Deum, quia culpa fit contra præceptum divinum. Nec propter culpam Deus vult te non eſſe ſimpliciter, nec peccator appetit* non eſſe *propter culpam: nec* non eſſe *eſt contra præceptum.*

Ad ſecundum dicendum, quod major vera eſt cæteris paribus, ſcilicet quod majus malum eſt fugiendum, quia cæteris paribus carentia boni debiti eſt majus malum, quam boni indebiti: ſi autem bonum debitum ſupponit bonum indebitum, nec ſine ipſo poteſt haberi, tunc carentia boni indebiti eſt majus malum, quia ſic eſt carentia boni indebiti cauſalis occaſio carentiæ boni debiti: ſic eſt in propoſito, bonum enim ſecundum, quod eſt bonum debitum, non poteſt haberi ſine bono indebito, quod eſt primum; & ſic major in propoſito eſt falſa, quia cætera non ſunt paria. Unde quod dicitur in minori, quod malum culpæ eſt majus malum, dico quod eſt petitio principii.

Ad tertium, eodem modo dicendum, ſicut ad primum: ſi enim Deo, vel univerſo poſſet eſſe pejus in ſe propter culpam, verum eſſet; ſed turbatio univerſi non eſt in toto univerſo, ſed tantum in hac parte; ſicut damnatio non eſt, niſi in hac parte: ſi ergo intelligis per malum ſimpliciter huic, eſt verum: ſi autem intelligis, quod eſt ſimpliciter malum, & huic, falſum eſt: quia ſic *non eſſe* eſt ibi ſimpliciter malum, non culpa; quia *non eſſe* tollit totale *eſſe* ejus, & ſic eſt ſibi totale malum, non autem ſic culpa, quia non tollit totam naturam. Cum dicis, quod peccator inhonorat Deum, & ideo eſt malum ſimpliciter. Dico, quod ſi peccatum tolleret aliquid de his quæ ſunt in Deo a Deo, tunc verum eſſet; ſed quia non tollit aliquid honoris, niſi quod debet eſſe in honorante, ideo non valet. Præterea ſecundum hoc, Deus maxime debet nolle peccatum, quia eſt contra ipſum, & ſecundum hoc potius deberet annihilare peccatum quam velle ipſum *non eſſe* peccantis.

a *Additio.*

(a) *Vel dicas, ſi argumentum concludit quod culpa contra Deum eſt tunc eſſet magis nolenda ab illo, contra quem eſt, quam* non eſſe *illius, qui culpam commiſit contra eum: & ſic Deus magis vellet deſtructionem illius, ſcilicet culpæ, quam permittere aliud, ſcilicet* non eſſe, *& magis deberet nolle peccatum; quam* non eſſe *iſtius: ſicut ſi ſrigus eſſet malum roſæ pluſquam aliquid aliud, tunc calor conſervans roſam deſtrueret frigus, ſicut majus malum. Item, ſecundum hoc deberet quilibet abſolute appetere* non eſſe, *antequam alius peccaret, quia in eo non ſalvaretur bonor Dei, ſicut nec in ſe, quando peccat mortaliter, ſed hoc non credo eſſe verum.*

Præterea. quodcunque peccatum mortale cuilibet perſonæ æquale exiſtens, æque inhonorat Deum, & tunc ſecundum hoc quilibet potius tenetur velle *non eſſe*, quam in quemcunque mortaliter peccare, quod non credo tamen.

Reſpondeo ergo ad quæſtionem quod propter fugam mali pœnæ nullus ſecundum rectam rationem poteſt vel debet appetere *non eſſe*. Probo, nullus recta ratione poteſt appetere *non eſſe* ad fugiendum juſtum & bonum; ſed malum pœnæ eſt juſtum & bonum; ergo propter fugam ipſius nullus debet appetere *non eſſe*. Major patet, quia nihil poteſt appeti ſimpliciter, niſi *eſſe*, juſtum autem & bonum magis habet rationem *eſſe*, quam *non eſſe*; quia *non eſſe* opponitur ipſi *eſſe*. Minorem probo, quia pœna eſt quid juſtum & bonum, quia poſitivum, & punitivum peccati & culpæ. Præterea, nullus ſecundum rectam rationem poteſt aliquid appetere contra inclinationem naturalem, quando illa conſonat voluntati divinæ: ſed ad *eſſe* eſt appetitus naturalis, ut patet 2. *de Generatione*, & 2. *de Anima*: & eſt voluntati divinæ conſonus, quod patet ex hoc quod ipſum cauſat immediate in creatura rationali, & in perpetuum conſervat; pœna autem non eſt diſſona voluntati divinæ, quia infligit eam; ergo propter ipſam non eſt appetendum *non eſſe*. Utor autem in iſtis rationibus bonitate & Juſtitia, inclinatione naturali ad *eſſe*, & voluntate divina quæ eſt regula recta appetitus humani, quæ non concludunt de malo culpæ. Nam licet voluntas divina ſit ad pœnam puniendam, non tamen voluntas naturalis. Non utor autem iſtis terminis ſicut aliæ prædictæ rationes dicebant quod malum adimit bonum, & majus malum majus bonum. De ſecundo dico, quod ad fugiendum malum culpæ poteſt aliquo modo appeti *non eſſe*, & alio modo non.

Unde ſciendum, quod dupliciter poteſt comparari voluntas ad *non eſſe*, & ad miſeriam culpæ, ſcilicet uniformiter, & difformiter. Uniformiter, ut ſit cauſa ipſius *non eſſe*, ſicut eſt cauſa ipſius culpæ, & hoc modo quæſtio nulla eſſet, quia nullo modo poteſt eſſe cauſa ipſius *non eſſe*, nec etiam ſi poſſet, deberet velle ſe facere *non eſſe* propter fugiendam culpam, quia in hoc peccaret mortaliter. Probo, ſicut poſt *eſſe* divinum maxime teneor diligere *eſſe* meum, ſic poſt odium *eſſe* divini, maxime teneor vitare & fugere odium *eſſe* proprii: ergo

a *Additio*.

ergo odiendo *eſſe* proprium, & volendo ipſum facere *non eſſe*, pecco mortaliter: ergo oportet; ut intelligatur quæſtio ſecundum quod ad ea comparatur voluntas difformiter, videlicet ſecundum quod voluntas poteſt appetere *non eſſe* non ut ſit cauſa, ſicut eſt cauſa peccati, ſed ut voluntarie ſuſtineret ipſum *non eſſe*, ſi infligeretur ſibi; & ſic non eſt quaſi *velle* ſimpliciter, ſed quaſi *non nolle*: & talis voluntas eſt ſemper, quando duo mala ponuntur majus & minus malum, quia quando ſunt duo mala in eligendo, minus malum eſt fugere majus malum, quia ibi unum habet rationem boni reſpectu alterius, ut patet 5. *Ethic. c.* 6. Sic ergo intelligendo quæſtionem, dico quod voluntas creata tenetur non vitare *non eſſe* a Deo annihilante, aliter enim mortaliter peccaret. Ratio ad hoc, quia quilibet ſecundum rectam rationem tenetur ſervare præceptum divinum, quandiu non eſt revocatum, & per conſequens non facere peccatum in quocunque caſu: quia quodcunque peccatum eſt peccatum, quia eſt contra præceptum divinum; ergo in quocunque peccato quis tranſgreditur præceptum divinum, ſed non nolendo ſe a Deo annihilari, non tranſgreditur quis præceptum divinum, ſed inclinationem naturalem: vitare autem peccatum includit præceptum, quod non eſt revocatum: nunc autem ſemper ſic eſt; ergo tenetur ad iſtud, ut fugiat, & vitet illud. Præterea, quando aliqua duo concurrunt ſecundum diverſas regulas, ſemper illud quod eſt ſecundum regulam ſuperiorem eſt eligendum & faciendum, ſic eſt in propoſito, quia præceptum divinum eſt ſecundum regulam ſuperiorem, quia ſecundum voluntatem divinam, quod eſt de non committendo culpam: ſed nolle *non eſſe* eſt ſecundum inclinationem naturalem, quæ eſt inferior: ergo potius debet non nolle ſe annihilari a Deo, quam culpam ſuam, vel peccatum eſſe. Et dico; niſi revocetur præceptum, quia non videtur quod circa creaturam ſit aliquod peccatum mortale ex genere, ſed tantum ex præcepto divino, ut cognoſcere alienam, occidere hominem; quia illa ex ſe, ſi Deus revocaret præceptum, non eſſent peccata.

Hoc autem poteſt ſic declarari, quia non dicitur, quod circa (a) *creaturam ſit aliquod peccatum ex genere: habere enim non ſuam non eſt peccatum niſi ex circumſtantia: cognoſcere enim non ſuam, non eſt actus ſimpliciter malus, ſed circumſtantionatus, non autem ex genere actus. Unde ſi Deus faceret illam ſuam, nullum eſſet peccatum. Similiter occidere hominem non eſt peccatum ex genere actus, quia licite poteſt fieri a juſto judice, & hujuſmodi: peccatum autem dum ſtat peccatum tenetur quilibet vitare, & præceptum dum ſtat præceptum tenetur quilibet ſervare: igitur dum ſtat præceptum tenetur nolle eſſe illud; quod eſt contra præceptum, & hæc eſt culpa mortalis: & iſto modo tenetur potius ſuſtinere* non eſſe *a Deo annihilante, quam peccare. Unde ex una parte tranſgrediendo præceptum, eſt cauſa peccati: ex alia parte non eſt cauſa peccati, ſed ſuſtinet* non eſſe *propter Deum, & ideo hoc eſt potius & citius eligendum. Debet igitur intelligi, quod non*

a *Additio.*

Digitized by Google

debet quis facere contra præceptum manens præceptum : ſed ſi revocetur , tunc licite poteſt eligere illud ſine peccato , & Deus poteſt facere de non licito licitum , & de præcepto non præceptum .

Præterea , velle illo modo *non eſſe* , ne ſcilicet peccet quis mortaliter , eſt velle *non eſſe* , ne inhonoret Deum : ſed hoc procedit ex maxima charitate & dilectione Dei , quia intantum vult ſervare præceptum Dei , quod potius vult *non eſſe* , quam tranſgredi : ſed actus procedens ex maxima dilectione Dei, eſt actus conſonus rationi rectæ : ergo debet ſe permittere occidi a Deo , antequam velit peccare: Deus enim non peccat occidendo te , &c. Præterea ſecundum Philoſophum 9 *Ethic.* propter bonum actum virtutis debet ſe virtuoſus exponere morti , non quod occidat ſeipſum : ſed quod ſe offerat alteri , ut occidatur priuſquam committat aliquid turpe ; ergo magis qui ſequitur legem divinam debet ſe exponere morti , etiam ipſi *non eſſe* , antequam faciat contra legem divinam . Et ſi dicas , quod Philoſophus non diceret , quod debet ſe exponere morti , ſi ſciviſſet , quod haberet vitam immortalem , quia vita immortalis præponderat illi actui virtutis , propter quem moritur eſt ; ſed quia non diu duraſſet vita illius ſecundum eum , ideo præponderavit ille actus virtutis omnibus aliis , quos poſtea habuiſſet : & ſi tunc ſecundum rectam rationem non fuiſſet eligendum apud Ariſto. *non eſſe* potius , quam committeretur turpe ; ergo nec nunc . Reſpondeo , ſi homo ſecundum rectam rationem debet ſe conjungere fini , tunc ſecundum rectam rationem debet ſe conjungere omni quo conjungitur illi fini : ſicut ſi teneretur ad finem moralem ſecundum rectam rationem , tunc quidquid concomitatur illum actum , nihilominus habet æque neceſſarium ordinem ad illum finem ; ſive ergo concomitetur immortalitas , ſive non , pro illo nunc ne perdat finem moralem ſecundum rectam rationem tenetur ad illum actum virtutis , per quem ſibi conjungitur .

Et tunc ſi arguatur , in omni natura ita eſt , quod melior eſt ſubſtantia quam operatio vel beatitudo ejus , quia beatitudo ejus eſt accidens , nullum autem accidens perfectius eſt ſubſtantia : ergo nunquam beatitudo eſt finis , quia finis nobilior eſt eo , quod eſt ad finem. Reſpondeo , pro tanto operatio vel beatitudo non dicitur bonum , niſi quia conjungit fini , quod eſt ſimpliciter bonum , & quia eſt medium ei : ſic intelligit Ariſtoteles , quod quæcunque operatio ſe habet ad finem humanum , illa eſt ſimpliciter eligenda , quia ſecundum hanc ſubſtantia ſua perficitur & conſervatur , & ſic aliud non eſt accipiendum quod avertit . Alii textus ſic habent .

Reſpondeo , ſi homo ſecundum rectam rationem debet ſe conjungere fini , tunc ſecundum rectam rationem debet ſe ad omne , quod conjungit illi fini , conjungere ; diuturnitas igitur ſive perpetuitas nihil facit , ac ſi expectaret aliam vitam perpetuam : quia ſicut eſt rectus ordo ad finem , & recta ratio pro tunc . Igitur ſemper fuiſſet rectus ordo actus pratici ad finem virtutis , vel actus . Igitur talis actus ſemper eſt faciendus , antequam turpe aliquid fieret

con-

contra virtutes , vel bonos mores . Si dicas , quod actus ille moralis eſt minus perfectus , quam ſit ſubſtantia mea , vel vita , vel eſſe *meum , quia eſt bonum perpetuum . Reſp. dico quod actus intrinſecus non eſt ſimpliciter bonus , niſi quia operando circa ipſum ſubjectum efficitur bonum , ita ſubſtantia eſt melior quam finis intrinſecus beatitudinis , & tamen propter habendam beatitudinem ſuſtinemus mortem , & amittimus* eſſe *ſubſtantiale : tamen inquantum actus ille , vel operatio conjungit fini ultimo & bono extrinſeco , dicitur eſſe melior & perfectior ſubſtantia ſua : maxime quia in hoc facit optimum ſubſtantia ſua , quantum iſte actus facit magis propinquum Deo : ſic in propoſito , quia per actum moriendi conjungitur fini morali , & eſt optimum ſubſtantia ſua .*

Ad Argumenta . Ad primum dicendum , quod poteſt concedi , quod prius debuiſſet eligere ſe non fuiſſe creatum a Deo , quam quod feciſſet illud malum. Si autem intelligatur quod melius fuiſſet ſibi non fuiſſe natum , quam habere pœnam illam : tunc exponitur de nativitate extra uterum , quod melius ſibi fuiſſet , quod fuiſſet mortuus in utero . Ad ſecundum dicendum , quod carentia mali , ſuppoſito aliquo bono , eſt delectabilis ; ſed nullo bono ſuppoſito , non eſt delectabilis , quia nihil eſt . Si autem arguas de malo culpæ , tunc argumentum eſt pro me . Ad aliud dicendum , quod arguit de miſeria culpæ , & hoc concedo ; poteſt etiam concedi , quod eſt verbum diſcipuli , tamen Anſel. approbavit . Ad illa in oppoſitum dicendum , quod abſolute loquendo non debet appetere *non eſſe* , ita quod voluntas ſit cauſa ipſius *non eſſe* , quantum eſt in ſe ; poteſt tamen appetere *non eſſe* , ſcilicet permiſſive , ſcilicet , quod ſi infligeretur ſibi , voluntarie acciperet , & ſecundum hoc procedunt rationes Auguſtini .

Ad ſecundam quæſtionem , jam patet quid ſit dicendum , quia licet debeant magis velle *non eſſe* quam in peccato permanere ; credo tamen quod appetunt *non eſſe* , non propter culpam fugiendam (ſunt enim obſtinati) ſed propter pœnam quam ſuſtinent . Ratio eſt , *non eſſe* non eſt maximum malum , nec per ſe odibile ; ſed miſeria eſt per ſe malum , & per ſe odibile ; ergo quilibet ipſam naturaliter refugit , nec ab hac fuga retrahitur : tale autem non eſt *non eſſe* ; ergo &c.

Prima patet , quia ſicut non eſſe (a) *ab æterno non fuit malum , ſic nec poſt eſt malum : nec aliquis unquam contendit cum Deo, quia non fuit natus antequam fuit natus : ſed pœna & miſeria eſt ſimpliciter malum , & ideo ſimpliciter nolenda , quia eſt contra appetitum naturalem ; nec* eſſe *eſt per ſe objectum commodi . Vnde ſi daretur mihi optio , ego eligerem potius* non eſſe *ſimpliciter , quam in tali , & tanta miſeria eſſe .*

Contra, *eſſe* eſt magis diligibile affectione commodi. Probo . Omnis appetitus affectione commodi eſt concupiſcens; concupiſcens alicui

 con-

a *Additio.*

concupiſcit, & hoc habet pro fine; ſed omnis appetitus affectione commodi ſibi concupiſcit; ergo maxime concupiſcit ſibi ſuum *eſſe*. Præterea, Auguſt. 19. *de civ. Dei*, dicit quod amor ſui uſque ad contemptum Dei facit civitatem diaboli: hoc maxime viget in damnatis: ſicut ex oppoſito maxime amor Dei in beatis.

Præterea, affectio commodi ſequitur appetitum naturalem; ſed natura maxime appetit *eſſe*; ergo & affectio commodi maxime eſt ad eſſe; tunc ſic, cujus oppoſitum quis maxime odit, ipſum affectione commodi maxime diligit; ſed oppoſitum ipſius *eſſe* maximè quis odit affectione commodi; ergo *eſſe* maxime diligit.

Reſpondeo, de minori poſſet eſſe dubium propter beatitudinem, quæ magis videtur diligi affectione commodi, quia opponitur ipſi miſeriæ: ſed tamen certum eſt, quod licet concupiſcentia quo ad concupitum ſit magis ad beatitudinem; non tamen concupita eſt beatitudo niſi propter me, ſicut propter finem: concedo ergo minorem, ſed ad majorem (quando dicitur, quod *eſſe* eſt maxime eligibile affectione commodi, & ſic oppoſitum ejus eſt maxime fugiendum,) dico quod eſt falſa, niſi ſit in eodem genere oppoſitionis. Tunc ad minorem dico, quod *non eſſe* eſt oppoſitum *eſſe* contradictorie; ſed miſeria & beatitudo contrarie: ***velle*** etiam & ***nolle*** ſunt actus contrarii, & habent oppoſita objecta: nunc autem contradictorium non habet rationem formalem odibilis, ſed contrarium: contrarium enim eſt majoris odii, quàm contradictorium. Probo, ex affectione beatitudinis eſt odibilitas, non enim appeto ***non eſſe***, niſi quia vellem beatus eſſe: ſed huic opponitur miſeria: ergo & cætera, Præterea, illud eſt malum formaliter: ſed ***non eſſe*** non eſt malum formaliter, & ſic patet quod illa propoſitio eſt falſa quæ dicit, quod opponitur magis bona eſt magis fugiendum, niſi opponantur contrariè: credo tamen quod propter fugam pœnæ vellent ***non eſſe***, quia dicit hoc Scriptura ſecundum illud Apoc. ***Deſiderabunt homines mori, & fugiet mors ab eis.***

Ad Argumenta. Ad primum dico, quod ibi ſunt ***duo nolle***, tamen fortius nolle teneret, & ſic dicuntur nolle ***non eſſe***, quia in ***non eſſe*** nihil mali imaginatur, Ad ſecundum dicendum, quod conſequentia bona eſt de volitione efficaci, non tamen de abſoluta, vel ſimplici volitione, & ideo arguis ex oppoſito conſequentis ad oppoſitum antecedentis non deſtruendo totum conſequens. Vel ſic ad primum dico, quod ibi ſunt duo ***nolle***, & unum fortius alio. & ideo cedit uni, & vult illud aliud, quia, ſcilicet miſeria pœnæ habet rationem majoris nobilitatis, licet ſint duo nolita, & duo ***nolle***: unum contrariè, & aliud negativè, & ideo unum magis nolendum, quam alterum. Ad ſecundum cum dicitur quod, damnati non poſſunt non appetere beatitudinem, & ſic ſemper eſſe in quiete appetunt. Dico quod conſequentia eſt bona loquendo de volitione efficaci: non eſt autem bona loquendo de conditionata, ideſt ſi poſſent velle *non eſſe*. Unde iſtud argumentum procedit ex oppoſito conſequentis ad oppoſitum antecedentis, non deſtruendo totum conſe-

quens:

quens: ſimul igitur poſſunt appetere beatitudinem, & *non eſſe* voluntate conditionata.

QUÆSTIO III.
Vtrum Beati videant pœnas damnatorum.

Videtur quod non, quia ſi viderent aliquid, eſſet eis ratio videndi; ſed nihil poteſt eis eſſe ratio videndi eas, quia non eſſentia divina, quia ipſa non repræſentat omnia, ut diſtincta, quia ipſa eſt indeterminata ad omnes creaturas. Nec proprietas perſonalis, quia illa non eſt communis tribus. Ratio autem cognoſcendi eſt communis tribus. Nec alius reſpectus ad extra, quia ille non poteſt eſſe cognitus, niſi prius ſint cognita extrema; ergo cum nihil aliud ſit in divinis, niſi aliquod illorum & per illa non cognoſcunt; ergo non poſſunt cognoſcere. Præterea nihil cognoſcitur niſi quod habet ideam in Deo; pœna autem eſt quoddam malum; ergo non habet in Deo ideam; ergo &c. Præterea, ſi vident pœnas damnatorum, vel volunt eas, vel nolunt. Si volunt, ergo videntur crudeles: ſi nolunt, & non poſſunt ſublevare; ergo cadit in eis triſtitia, quod eſt inconveniens (*a*); ergo &c. Contra, Gregorius in dialogo, & ponit Magiſter in litera.

Reſpondeo. Hic primo eſt videndum, utrum videant vel cognoſcant illas pœnas in genere proprio. Secundo utrum in verbo. Patet quod non videant viſione ſenſibili, quia nec eſt diſtantia debita, ſimiliter ſi requiratur diſtantia debita inter intellectum, & objectum, etiam non cognoſcunt, quia non eſt diſtantia proportionata inter potentiam exiſtentem in cælo empyreo, & objectum in inferno. Sic ergo patet quod non in genere proprio. Remanet ergo quæſtio, ſi in verbo cognoſcant eas. Ubi prima difficultas eſt, quid eſt ratio cognoſcendi eis illas pœnas in Deo. Et dico, quod eſt eſſentia divina, non reſpectus nec perſonale aliquod. Probatio, quando cauſa eſt illimitata ex perfectione ſua ad plures effectus in ſe, ex ſe eſt determinatiſſima determinatione excludente contradictionem, vel indifferentiam ad contradictoria ad quodcunque illorum plurium. Probo quia ſi eſſet tantum illius, eſſet determinata ad illud; ſed quod extendit ſe etiam ad aliud cauſandum, nihil diminuit de virtute ſua reſpectu illius, nec impedit determinationem ſui reſpectu illius; tunc arguitur. Si aliqua eſſentia eſſet determinata ad repreſentandum tantum hanc eſſentiam, illa eſſet determinata duplici determinatione ad contradictoria, & determinatione ad alia; ſed eſſentia divina eſt illimitata ad omnia entia, & eſt ad quodlibet illorum determinata determinatione excludente indifferentiam ad contradictoria (*b*), (ut oſtenſum eſt in primo libro,) ergo per hoc; quod extendit ſe, & eſt illimitata ad plura, nihil tollitur ſibi de perfectione reſpectu illius, vel cujuslibet illorum in

a *Li.4. c.34. Idem ſuper Luc.16.* b *di.6. & 28.*

ſe, & ideo ſine omni determinatione & omni determinante, re vel ratione, cognoſcibilis eſt ex ſe, & ratio cognoſcendi omnium ad quæ eſt. Secundo eſt videndum, quomodo hoc eſt, an pœna habeat ideam in Deo. Dico ſecundum Auguſtin. 9, *de Trin. ca.* 10. quod aliquid eſt cognoſcibile ſecundum ſpeciem, & aliquid ſecundum privationem. Cognitio ſecundum ſpeciem, eſt ejus rei quæ cognoſcitur in ſe. Secundum privationem cognoſcitur, quod cognoſcitur per aliud, & idem dicit. *Philoſophus* 4. 7. & 9. *Met:* quod privatio cognoſcitur per habitum. Tunc dicitur ad propoſitum, quod pœna damnatorum eſt multiplex. Quædam pœna damni, carentia ſcilicet viſionis divinæ. Alia eſt triſtitia de ipſa pœna. Tertia triſtitia de culpa, non ut eſt offenſiva Dei, ſed ut eſt cauſa pœnæ. Quarta eſt triſtitia de igne continente perpetuo.

Quinta de igne immutante, & retinente intellectum damnatorum in perpetua conſideratione ſua. Tertia triſtitia, ſcilicet de culpa, inquantum eſt peccatum eſt vermis conſcientiæ. Si ergo eſt quæſtio de pœna damni quæ eſt carentia viſionis divinæ, ſive de culpa quæ eſt cauſa pœnæ; ſic dico, quod non vident in eſſentia divina, quia nec habent ideam in Deo, nec imitantur ideam, quia nec in ſe, nec in aliquo gradu entis ſunt, nec per conſequens imitantur illam in aliquo gradu: & ita iſta non eſt ratio cognoſcendi in eſſentia divina ſecundum ſpeciem, quia non habent propriam ideam in Deo, ſed ſecundum ſimilitudinem per aliud. Si autem eſt quæſtio de triſtitiis aliis, tunc dico, quod illæ cognoſcuntur, ſecundum ſpeciem, quia ſunt verè entia poſitiva, quæ habent vere propriam ideam in Deo. Sed quid facit idea, ſi ponatur ad cognitionem & viſionem illam? Dico quod ſi idea ponitur reſpectus eſſentiæ divinæ ad extra cognitio illorum ad quæ eſt reſpectus ille, neceſſario præſupponitur; eſſentia enim nunquam eſt comparata, niſi prius intelligatur illud, ad quod fit comparatio, non enim fit comparatio ad ignotum. Per quid ergo cognoſcuntur illa ad quæ comparatur? non per cognitionem illius reſpectus; oportet ergo, quod per illam eſſentiam quæ perfectiſſime omnia repræſentat, quæ ut ſic repræſentans illa, ut objecta cognita, habet rationem ideæ. Et ſi arguatur, quod hoc non poteſt eſſe, quia illud quod ſic ſe habet in ratione cogniti, eſt deductum vel abſtractum ab alio; ergo habet neceſſario exemplar a quo, vel unde productum eſt ſub ratione propria, & determinata, & hoc habet rationem ideæ. Dico, quod falſum eſt, immo ipſa eſſentia eſt exemplar illimitatum. Et iſta eſt prima ratio in *eſſe* cognito, non autem alia ratio, quæ prius det *eſſe* cognitum, ut dictum eſt *in primo libro*. Et hæc magis determinate repræſentat, quam aliquid limitatum, nedum extra exiſtens, immo quam aliquid intra. Illo modo loquebatur Augu. quia ipſe loquebatur de ideis, ſicut Plato. Plato autem ponebat eas in mente divina, ſicut per ſe entia.

Sed de tertio principali, ſcilicet quomodo ſe habet voluntas beatorum ad ipſas pœnas damnatorum, non credo, quod conſolentur

abſolu-

abſolute de pænis eorum; quia nec Deus, qui eſt judex inferens pœnam, conſolatur abſolute, ut patet per Iſajam, *Heu me conſolabor ſuper inimicos meos.* Objectum enim circa quod ordinatur eſt natura nuda, & illam non ordinat ad pœnam, niſi propter rationem mali: non ergo gaudent de eis, niſi propter juſtitiam judicis, ſi eſt, immo quia eſt volita ab eis, aliud autem ut culpa eſt nolitum ab eis. Aliter tamen eſt in eis *velle*, quam in Deo, quia Deus eſt judex voluntarie inferens; ſed in eis non eſt, niſi *velle* complacentiæ, inquantum eſt determinatum a juſta voluntate divina, & ſi placeret Deo, vellent liberationem eorum, vel ſaltem non diſpliceret eis, ſi placeret Deo: & ſic patet quod non acceptant pœnam, ut primum objectum, ſed ut eſt a juſtitia divina inflicta eis. Alii textus ſic ſunt.

De tertio principali, ſcilicet quomodo voluntas beatorum ſe habet ad iſtas pœnas damnatorum, nec video, nec ſcio quomodo vel ipſi, vel Deus gaudeant, vel conſolentur de pœnis eorum. Unde Deus dicit Iſajæ primo per modum plangentis: Heu conſolabor de hoſtibus meis. *Unde cum dicit* Heu, *non dicit, niſi quaſi dolendo, quia Deus eſt*, cui proprium eſt miſereri ſemper & parcere, *nec lætatur in perditione malorum morientium. Unde non ordinat aliquos ad pœnam, niſi quadam ratione neceſſitatis in natura, eo quod non poteſt aliter ordinare ſalvo ordine juſtitiæ, qua ordinari debet culpa ſub pœna: non tamen eſt volitum ſimpliciter, nec a Deo, nec a beatis, ſed tantum eſt volitum ſe*cundum quid, *gaudent enim propter juſtitiam, inquantum natura exiſtens ſub culpa ordinatur per pœnam. Sciendum tamen, quod aliter debet gaudere judex de pœna juſtè inflicta, quam alius, cujus non intereſt. Unde Deus acceptat damnatorum pœnam, quia juſta eſt, & fit in vindictam offenſæ judicis, & ideo ejus intereſt habere majorem complacentiam infligendo juſtè pœnam, quàm debeant habere beati, quia alii beati minus debent habere de complacentia, eo quod ad eos non pertinet vindicta, immo ſi placeret Deo, vellent eorum liberationem, vel ſaltem non diſpliceret eis liberatio eorum. Unde Deus acceptat id quod juſtum eſt in ſe, ſed beati acceptant illud pro tanto, ut eſt ordinatum, & inflictum a Deo.*

Sed erit ne triſtitia in eis in videndo pœnas damnatorum propter illud *nolle*? Dico quod non, quia beati omnia vident in Deo, ſicut in primo objecto eorum volito, & volunt quod Deus vult; vident autem Deum velle pœnas eorum, & intelligere eas, ideo volunt eas intelligere, ut Deus, & velle, ut Deus vult eas, & ideo pœna illa non eſt eis, ut objectum nolitum, ſed volitum: tamen ſi placeret Deo abſolute nollent, nec tamen propter hoc eſt triſtitia in eis, quia voluntas eorum non eſt capax triſtitiæ propter delectationem perfectam, quæ impedit omnem triſtitiam, non ſolum oppoſitam, ſed quamcunque contingentem: nec eſt etiam iſta volitio niſi conditionalis, ſcilicet ſi Deus vellet, & ideo non

ſequi-

ſequitur triſtitia, quia talis nolitio non eſt ſufficiens cauſa triſtitiæ.

Ad Argumenta. Ad primum nego majorem, quando dicis, quod eſſentia non poteſt eſſe ratio cognoſcendi: & ad probationem, quando dicis, quod eſt indeterminata. Dico quod verum eſt, non tamen indeterminatione, quæ eſt cum potentialitate quadam ad contradictoria, quæ eſt imperfectionis, & iſto modo materia eſt indeterminata ad formas, & genus ad ſpecies, & de iſta verum eſt, quod non ſufficit ad determinatam cognitionem: Sed alia eſt indeterminatio: & illimitatio activa, & actualitatis, & talis eſt ſufficiens ratio, & cauſandi, & cognoſcendi: ſic eſſentia divina eſt indeterminata propter illimitationem ſuæ perfectionis. Illud autem indeterminatum, quod propter ſuam illimitationem eſt perfectius, quàm determinatum determinatione oppoſita, bene poteſt eſſe ratio determinatæ cognitionis, ſicut eſſet unius tantum; ſic autem eſſentia divina ſe habet ad omnia cognoſcibilia. Ad aliud, dico quod non habet ideam, cognoſcitur tamen per habitum, ſicut privatio habet cognoſci. Ad tertium dico, quod volunt eas, ſed non primo, quia volunt quidquid Deus vult, etſi etiam illas pœnas volunt, non tamen propter hoc ſunt crudeles, quia nolunt prima nolitione: nec tamen propter hoc triſtantur, quia appetitus eorum non eſt capax triſtitiæ, ut dictum eſt, ſed vultu divino ſatiantur.

QUÆSTIO IV.

Utrum pœna omnium damnatorum ſit æqualis?

Videtur quod ſic. Pœna eſſentialis damnatorum eſt pœna damni, quæ conſiſtit in carentia divinæ viſionis, carentia vero eſt privatio; ſed privatio non recipit magis, & minus; ergo &c. Item; ignis qui facit pœnam ſenſus, omnium erit idem; ſed agens naturale agit ſecundum ultimum potentiæ ſuæ in omne, in quod agit; ergo æqualiter patientur, quia in omnibus pœna æqualis erit, &c. Item, ſi pœna unius eſſet minor, quam pœna alterius, tunc pœna pejoris eſſet major, quam minus mali; ſed hoc eſt falſum; ergo &c. conſequentia patet, falſitas conſequentis probatur, quia major pœna eſt majus bonum, quia pœna eſt aliquod poſitivum, & per conſequens bonum, quia a Deo, & ſic ſi daretur pœna major pejori, plus daretur ſibi de bono.

Præterea, ſi illa pœna eſſet ſic diverſa in diverſis ſecundum magis & minus, tunc deberet plus attendi majoritas, vel minoritas ſecundum extenſionem, quam ſecundum intenſionem. Probo, ex hoc debet attendi gravitas pœnæ, ex quo gravitas culpæ; gravitas autem culpæ attenditur penes infinitatem; ergo & pœnæ: ſed hoc non poteſt eſſe ſecundum intenſionem; ergo quo ad extenſionem: ergo in pœnis non eſt diverſitas inæqualitatis, quia quælibet infinita extenſive, & per conſequens omnium hominum, erit æqualis. Contra, Apocal. 18. dici-

dicitur. *Quantum glorificavit ſe, & in deliciis* &c. in Pſalm. 61. dicitur : *Reddet unicuique ſecundum opera ſua .*

QUÆSTIO V.

Vtrum beatitudo omnium beatorum ſit æqualis ?

VIdetur quod ſic ; quia dicitur in Matth, 20 : Singuli acceperunt ſingulos denarios : æquale enim donum erit in Eccleſia triumphante , quantum ad numerum ; ergo non poteſt intelligi ſecundum extenſionem ; ergo ſecundum intenſionem . Præterea , fruitio , ſequitur viſionem ; ſed non vident Deum inæqualiter ; ergo nec fruuntur eo inæqualiter . Quod non videant Deum inæqualiter , patet per Auguſt. 83. *q. q.* 32. ubi dicit , quod unus non intelligit melius rem quam alius , quia qui aliter intelligit rem quam eſt , fallitur : igitur cum ſecundum eum *ibidem* , beati intelligant Deum , & videant ſicut eſt , unus non videbit eum clariorem alio : igitur nec eo delectabilius nec beatius perfruitur : ergo non poteſt inæqualiter videri . Præterea Auguſt. ſuper Joannem Homil. ſexageſima ſexta dicit , & ponitur in litera . *Omnium erit par gaudium* : ergo par beatitudo : gaudium enim vel eſt idem quod operatio , vel conſequitur operationem , quia æqualem operationem ſequitur æqualis delectatio .

Contra , Joannis 14 dicit Salvator : *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt* : & loquitur de beatis ſecundum Auguſtinum . Præterea, Apoſtolus prima ad Corint. *Sicut differt ſtella a ſtella in claritate* , &c. Item in Pſalm. dicitur : *Reddet unicuique ſecundum opera ſua* ; ſed opera ſunt inæqualia &c.

QUÆSTIO VI.

Vtrum beatitudo corporum erit æqualis ?

VIdetur quod ſic . Primo de impaſſibilitate , impaſſibilitas eſt privatio : ſed privatio non recipit magis & minus ; ergo nec impaſſibilitas ; Præterea , quod non in ſubtilitate , quia ſubtilitas eſt poſſibilitas coexiſtendi unum corpus cum alio , pro libito voluntatis animæ informantis ipſum : ſed æqualiter omne corpus beatum habet poſſibilitatem talem ; ergo &c. Contra, 1. *Corinth. c.* 15. *Stella differt a ſtella , in claritate ſic erit reſurrectio mortuorum .*

Reſpondeo , Et primo ad ſecundam quæſtionem , circa quam ſex ſunt videnda . Primo , quomodo poteſt ſtare inæqualitas in eadem ſpecie . Secundo , unde eſt iſta inæqualitas . Tertio , quod non poteſt abſolute eſſe ex parte potentiæ paſſivæ . Quarto , quod eſt ex activo & qualiter . Quinto , utrum ex natura voluntatis , vel habitus . Sexto , ex his quæ inæqualiter fruuntur Deo . De primo , quod inæqualitas poſſit eſſe in eadem ſpecie in beatitudine , videtur eſſe contradictio ,

ctio, quia beatitudo includit quietationem appetitus naturalis in quolibet beato : ſed appetitus naturalis in quolibet individuo eſt ad perfectionem ſummam poſſibilem in illa ſpecie : ergo ſi appetitus talis quietatur, non niſi per ſummum poſſibile in ſpecie : ergo hoc erit æquale in omnibus, quia appetitus naturalis eſt æqualis in omnibus : ergo &c. Præterea, appetitus liber conſonus appetitui naturali rectus eſt. Probo: Conſonans recto, rectum eſt : appetitus naturalis eſt rectus, quia Deus eſt cauſa illius in natura, qui non poteſt eſſe cauſa, niſi recta & recti : ſed appetitus naturalis eſt ad ſummam perfectionem poſſibilem in ſpecie : ergo & voluntas libera ſi eſt recta, erit ad ſummam perfectionem in ſpecie : ſed nullus eſt beatus, niſi qui habet quicquid vult recte ; ergo nullus erit beatus, niſi habeat ſummam perfectionem, quæ eſt poſſibilis in ſpecie. Reſpondeo, quod inæqualitas poteſt ſtare cum beatitudine in eadem ſpecie. Probo. Non oportet quod appetitus naturalis habeat omnem perfectionem, cujus eſt ſumme capax, patet de gravi, quod eſt capax *eſſe* ſumme deorſum, ſcilicet in centro, non tamen omne grave poteſt eſſe in centro : & ſi tolleretur impedimentum, eſſet ſumme deorſum, & tamen non poteſt eſſe, ſed facit ſe deorſum, quantum poteſt, & ibi quieſcit : & ideo ſufficit quod grave quietetur eo modo quo gravitas eſt principium intrinſecum ad quietationem : eſt autem ſic principium, quod ſtante eadem perfectione naturæ ad quam eſt major inclinatio majorem habet perfectionem, & hoc ſive ſit ab intrinſeco perfectivo eorum, ſive ab extrinſeco, quod eſt natura univerſalis : hoc autem eſt, ut illa, quæ ſunt magis gravia quietentur magis deorſum, unde ſufficit minus gravi, quod quietetur in ſuperficie terræ.

Sic eſt etiam in propoſito, quod licet appetitus naturalis naturaliter inclinet ad ſummam perfectionem, juſtitia tamen diſtributiva in Deo, quæ ordinat omnia propter ſeipſum, ordinat ſic homines ad beatitudinem, ut hæc perfectio detur propter meritum, non propter appetitum naturalem, & quia inæqualia poſſunt eſſe merita in eadem ſpecie hominum, per conſequens & perfectio poteſt eſſe inæqualis. Ad primum argumentum dico, quod totalis appetitus quietatur, ut eſt conſonus voluntati ſive regulæ ſuperiori, non quod tantum accipiat, quantum capere poſſet : nihilominus tamen quietatur, quia attingit quantum natus eſt attingere per diſpoſitionem illam mediam, ſine qua non erit conjunctio ad illam cauſam, hujus autem diſpoſitio eſt per merita. Ad ſecundum dico, quod appetitus liber tunc eſt rectus, quando eſt conſonus regulæ divinæ, & huic appetitui naturali hujus ſuppoſiti, modo ita eſt, quod quando aliquid habet duas regulas, ſi ut comparatur ad ſuperiorem regulam, eſt conforme ei, tunc ſimpliciter eſt rectum : ſi ut comparatur ad inferiorem regulam eſt ei conforme, eſt *ſecundum quid* rectum : ſed beatus non vult habere majorem beatitudinem, quam Deus vult eum habere, & hoc dico actu elicito : ergo tunc ſimpliciter appetitus eſt rectus, non autem quantum inclinat naturalis appetitus, & ſi conformaretur ſibi in hoc, non divinæ regulæ.

ſu, jam eſſet ſimpliciter malus, ideſt *ſecundum quid* rectus. Et quando dicis, quod tunc appetitus naturalis eſſet malus, dico quod non: appetitus enim naturalis eſt ad hoc, ad quod datus eſt, nec propter hoc malus eſt; appetitus enim naturalis tactivus non eſt propter hoc malus, quod non poteſt non delectari in tangibili convenienti, quia hoc non eſt in poteſtate ſua, ſed hoc in appetitu libero eſſet malum, quia eſt in poteſtate ſua non delectari, & ideo appetitus naturalis in hoc non eſt rectus, quia appetit illud quod Deus vult ipſum appetere. Non enim poteſt abſolute appetere quod Deus vult, ſicut liber: nec tamen appetit contra Deum, quia Deus ordinat eum ſic appetere.

Secundo eſt videndum, unde ſit illa inæqualitas: oportet enim quod ſit vel a potentia paſſiva, vel activa, vel ab objecto beatitudinis, ſi potentia ſit neutra: ſed non poteſt eſſe ab objecto. Probatio, objectum beatitudinis non poteſt eſſe objectum beati, niſi ut infinitum in perfectione: infinitum ut infinitum in perfectione non poteſt eſſe inæquale: ergo ex parte objecti non poteſt eſſe inæqualitas, major probata eſt in primo libro, & modo etiam probatur. (*a*) Impoſſibile eſt potentiam quietari perfecte, niſi in optimo, in quo ſalvatur ratio objecti ſui: ſed totum ens eſt objectum voluntatis ſub ratione boni, & intellectus ſub ratione veri: ergo intellectus & voluntas non quietantur, niſi ubi eſt objectum ſuum in ſumma ſua perfectione, ſed in nullo finito poteſt eſſe in ſumma ſua perfectione: ergo non niſi in infinito. Minor probatur, enti ut ens non repugnat eſſe infinitum (ut probatum eſt *in libro primo*) (*b*) ergo &c. patet ergo quod ex parte objecti non poteſt eſſe iſta inæqualitas, quia ſecundum totum ſecundum rem & rationem objicitur objectum. Tertia concluſio eſt, quod non poteſt eſſe iſta inæqualitas ex parte potentiæ paſſivæ abſolute, cujus ratio eſt, quæcunque potentia paſſiva in ſpecie eſt ad perfectionem totam eandem in ſpecie abſolute in quocunque individuo: propter diſpoſitionem tamen, ut puta propter merita, ut diſpoſita, ſic poteſt eſſe inæqualis reſpectu perfectionis in diverſis individuis in eadem ſpecie; ſed iſta non ſufficit, quia non manet cum effectu, ſcilicet beatitudine, nec eſt cauſa principalis: ſed eſt tantum prævium ad effectum, non autem manet, quando ineſt. Quarta concluſio eſt, quod eſt ex parte activi: activum autem poteſt poni, vel intrinſecum, vel extrinſecum: ſi ponatur extrinſecum, impoſſibile eſt, quod ponatur inæquale in ſe, ſed quia tantum inæqualiter agit: non autem poteſt inæqualiter agere, vel ſaltem non agit inæqualiter, niſi quia diſpoſitio, prævia eſt inæqualis (niſi forte diceres, quod agit inæqualiter ſine diſpoſitione, quia agit ſicut vult, & non ſecundum juſtitiam diſtributivam) tunc enim non eſt quare unus minus vel plus habeat, quam alius, niſi quia vult uni dare plus quam alteri: & ſi eſſet agens neceſſarium, ut poneret Philoſophus, quod ageret neceſſitate naturæ, ſequeretur quod cauſaret in quolibet quantum poſſet capere na-

a *Diſt. 3. q. 3. & alibi ſæpe.* b *Diſtinct. 2. q. 1.*

natura illa. Si autem ponatur principium activum intrinſecum aliqualiter, videtur probabile, quod ſit charitas: non enim videtur poni propter aliud, niſi propter principium activum non enim videtur facere ad paſſionem, nec fruſtra ponitur: ergo habet rationem principii activi: ſed non poteſt habere rationem principii activi, niſi potentia ſit activa, quam habilitat ad agendum, quæ potentia eſt voluntas. Si ſic, tunc facile eſt videre, quomodo eſt inæqualitas, non ſolum in actione, ſed etiam in ipſo principio activo eſt inæqualitas, ut patet: voluntas enim & charitas in diverſis ſecundum perfectionem poſſunt eſſe inæquales.

Quinta concluſio ſequitur ex illa quarta, quia ſi voluntas eſt cauſa inæqualitatis; quia eſt principium activum inæquale, tunc erit inæqualitas in beatitudine in naturalibus: ſi autem inæqualitas ſit per habitum charitatis, tunc videtur, quod nobilior voluntas, ſi non habet æqualem habitum charitatis, non poteſt æqualiter agere ſicut ignobilior, quod videtur inconveniens. Reſpondeo ad hoc, quod ſive ſit voluntas æqualis, charitas vero inæqualis, ſive charitas æqualis & voluntas inæqualis, poteſt tamen in æqualem actum. Probo: In effectu poteſt eſſe perfectio aliqua non ſolum a prima cauſa, ſed etiam a ſecunda. Sed dices, ſi ſit æqualis charitas, ita quod habens voluntatem ignobiliorem, habet tantam charitatem, quantam habens nobiliorem voluntatem: & habens nobiliorem habet ſimplicem charitatem, & eſt cauſa æqualis actus tunc, quantum eſt ex parte actus charitatis, tamen quantum eſt ex parte actus voluntatis, qui habet voluntatem nobiliorem, habet perfectiorem actum, & tunc cum charitas ſit ratio merendi, ſequitur quod inæqualiter meriti erunt æqualiter beati. Reſpondeo & dico, quod eſt æqualitas quantitatis illis in ſpecie actus, tamen eſt inæqualitas proportionis, inferior enim voluntas agit ſecundum totum ſuum conatum, ſed voluntas nobilior non, & ſic ſecundum hoc non dabitur tanta charitas uni, ſicut alteri proportionaliter. Sed argues. Ille qui habet nobiliorem voluntatem, & minorem charitatem, non habet æqualem beatitudinem æquali actu.

Dico, quod primo ſunt æquales in merendo æqualitate quantitatis, non æqualitate proportionis, quę attenditur ſecundum majorem conatum vel minorem: ideo charitas inæqualiter inæqualitate proportionis tribuitur eis; beatitudo tamen æqualiter æqualitate quantitatis. Ex hoc patet ſextum, quod ſcilicet inæqualiter fruuntur Deo. Sed quid? volunt ne æqualiter bonum ſuum, & alteri beato bonum ſuum majus vel inæqualiter? videtur quod non, quia majus bonum eſt magis diligendum. Sed bonum beatiſſimæ Virginis eſt majus quam bonum Lini; ergo beatus Linus magis diligit bonum beatæ Virginis, quam ſuum ſibi; & ſi ſic cum dilectionem ſequatur gaudium, tunc tantum gaudebit, immo plus de bono alterius, qui habet majus gaudium, quam de bono ſuo, quod eſt minus. Reſpondeo, unuſquiſque citra Deum plus diligit ſe, quam alium, & ad hoc tenetur, quia poſt Deum minus tenetur odire ſe, quam aliquem alium, & magis diligere ſe, quam aliquem alium: quia ſi non, tunc non tenetur magis vitare pec-

peccatum in ſe, quam in quacunque creatura, quod eſt falſum. In nullo enim tantum debet fugere peccatum, ſicu in ſe, & pro tanto magis tenetur ſibi diligere Deum amore commodi, quam beatæ Virgini. Ad rationem, quando dicitur, majus bonum &c. dico quod verum eſt ceteris paribus: hic autem non ſunt cætera paria, excluſo igitur ſimpliciter optimo falſum eſt, quod omne melius ſit magis diligendum, niſi ſit æqualis unitas utriuſque boni ad diligentem, quia dilectio fundatur in unitate. Aliter poteſt dici quod verum eſt extenſive, non intenſive: vult enim beatæ Virgini bonum, quod eſt majus, & ſibi ſuum: tamen vult bonum ſuum intenſiori actu quam beatæ Virgini ſuum bonum, licet plura bona velit beatæ Virgini. Sed quid? erit ne adhuc propter hoc æquale gaudium, quia vult illi bonum ſuum, quod eſt majus, & ſibi ipſi bonum ſuum, quod eſt minus? Videtur quod ſic, quia vult illi majus bonum quam ſibi, quod bonum etiam evenit ſibi, ſed de hoc generatur gaudium: ergo habebit gaudium tantum, vel plus de bono alterius, ſicut de ſuo. Reſpondeo, gaudium majus non ſemper provenit ex volito magis bono, ſed ex intenſiori actu volendi bonum volitum: ſed bonum ſuum eſt magis volitum intenſe, quam alterius: ergo ex hoc majus gaudium eſt.

Ad Argumenta illius quæſtionis. Ad primum, quod ſinguli recipiunt ſingulos denarios &c. dicitur quod verum eſt, & exponitur de vita æterna, quam quilibet accipit. Aliter expono, quod ille denarius eſt eſſentia divina, quæ eſt idem objectum omnium beatorum, & datur omnibus ſub æquali ratione, quia infinita ex parte objecti. Ad ſecundum dico, quod omnes illæ propoſitiones ſunt truncatæ: adverbium enim, niſi habeat participium, vel verbum, ſemper eſt truncata locutio; ſive incongrua: ſic eſt propoſitio hæc in propoſito, (a) qui intelligit rem aliter quam eſt, fallitur: hæc enim alietas poteſt poni circa actum intelligendi, & ſic eſt propoſitio falſa, quia omnis intellectus creatus intelligit rem aliter quam eſt, quia intellectio eſt accidens: intellectus autem poteſt eſſe aliqua ſubſtantia, & ſic non eſt propoſitio Auguſtini alia ab illa Philoſophi, *ab eo quod res eſt, vel non eſt; oratio dicitur vera, vel falſa*. Poteſt etiam poni circa rem quæ intelligitur; & ſic, intellectus ſi rem aliter intelligit, quam ſit, falſum intelligit, & ſecundum hoc illud *aliter* dicit modum circa objectum, & ſic qui intelligit rem aliter quam eſt, fallitur, quia non intelligit eam: nihilominus tamen unus poteſt habere clariorem modum intelligendi alio. Ad aliud dico, quod non eſt par fruitio, nec par gaudium, nec etiam par amor concupiſcentiæ, nec etiam par delectatio ſequens, licet enim ſit de paribus, non tamen pari affectu. Intelligit ergo Auguſtinus extenſive, non intenſive, quia quilibet gaudebit de quolibet, & de omnibus de quibus alius gaudebit.

Ad tertiam Quæſtionem dicendum, quod ſi illæ beatitudines corporis ponuntur qualitates abſolutæ poſitivæ, tunc erunt inæquales: quia

---

a *Vide ſupra in 3. diſt. 3.*

quia ſive perficiant corpus ſuum ex redundantia animæ ad corpus, ſive a Deo immediate; differunt tamen ſecundum merita; quia merita ſunt inæqualia, etiam cum beatitudo animarum ſit inæqualis, illæ qualitates erunt inæquales. Si autem impaſſibilitas eſt ſolum poſſibilitas non patiendi corpus paſſione, abjiciente a ſubſtantia Deo præſervante ut viſum eſt prius, & ſi ſubtilitas eſt poſſibilitas eſſendi corpus cum alio corpore pro libito voluntatis animæ ſuæ, tunc videtur de his, quod non recipiunt inæqualitatem: quia omnia corpora æqualiter præſervantur a paſſione, & æqualiter poſſunt eſſe cum alio corpore: agilitas vero ſi eſt in corporibus qualitas proportionis, poſſet eſſe æqualis. Si vero eſt ſecundum quod proportionantur virtuti animæ, & illa poteſt eſſe inæqualis, ſic & agilitas. De claritate, ſi eſt tantum perfectus color in gradu perfecto, non eſt dubium quin ſit inæqualis.

Ad Argumenta: duo prima procedunt de impaſſibilitate, & ſubtilitate: patet in corpore quæſtionis, quid ſit dicendum. Ad illud in oppoſitum de claritate; concedo:

Ad primam quæſtionem concedo quod damnati erunt miſeri, miſeria ſcilicet animæ & corporis, & ita eſt duplex miſeria. Sicut & beati ſunt beati in anima & corpore. Miſeria autem animæ eſt in duplici pœna, ſcilicet damni & vermis. De pœna damni dico, quod non eſt ſolum carentia, quia ſic non eſſet pœna, ſed eſt carentia boni apti nati ineſſe, & convenientis, quod debet ineſſe, non boni remoti; ſed propinqui: nec cum hoc totò eſſet illa carentia pœna, niſi eſſet nolita, & ideo oportet quod ſit carentia involuntaria: ſic autem poteſt dupliciter intelligi inæqualis: primo, quia eſſet carentia inæqualis, quia inæqualiter ordinati ad beatitudinem, quia ad alios & alios gradus beatitudinis. Similiter poteſt eſſe inæqualitas involuntaria, quia magis vellet minus bonum ſuum, quàm alterius. Sed qualiter erit illa inæqualitas in illis? Dico, quod erit ſecundum inæqualitatem culpæ, quia qui habet graviorem, habebit carentiam majoris boni, ad quod fuit ordinatus. Probo: Quanto actus elicitur cum majori conatu, tanto debet habere majorem rectitudinem; & per conſequens tanto magis debet ordinari ad majus præmium: qui ergo gravius peccat, privat ſe majori bono, & ſic patet ſecundum primum modum, quomodo poteſt pœna damni eſſe inæqualis. Ex alia parte: Quanto aliquis gravius peccat, tanto magis dimittitur affectioni commodi, & privatur affectione juſtitiæ, & per conſequens erit magis nolens peccatum ſuum, inquantum eſt cauſa pœnæ: ergo magis habebit de nolitione, quam alius, quanto magis habet de affectione commodi.

Contra, ſi ille qui fuit major peccator, magis diligit ſe, & ſic magis triſtatur de damno ſuo, tamen quantum diligit ſe magis delectabitur. Probo, ſi talis magis diligit ſe, & voluntarie operatur circa ſe, ut objectum dilectionis ſuæ, ut puta circa objectum convenientiſſimum, & ſic tunc aliqua delectatio erit in eis, quod eſt inconveniens.

Reſ-

Reſpondeo, ſi quilibet damnatus, & præcipue dæmones poſſent ſtare in quieta cognitione ſua, & dilectione ſua perpetua, & non determinarentur ab hoc vel ab alio, reputarent ſe beatos beatitudine naturali, & ideo in cognitione ſua maxime quieſcerent, (a) & credo quod quia ab hoc impediuntur, quod eſt in eis maxima pœna. Et tunc ad rationem dicendum, quod nullus poteſt ſtare abſolute in cognitione, & conſideratione ſua, ſed tantum ut eſt terminus cujuſdam alterius, ſcilicet inferni, vel carentiæ, vel privationis tanti boni commodi: ſicut infirmus conſiderat ſe, non tamen delectatur, quia non conſiderat ſe, niſi ut eſt terminus concupitæ ſanitatis, qua caret, quam ſi obtinere non poteſt, amplius triſtatur, & punitur, & tunc dico quod diligens ſe ad habendum aliquid, quod nunquam poterit habere, illa dilectio eſt cauſa mæroris, & triſtitiæ.

De pœna vermis dico ſicut de prima: illa enim pœna vermis erit quædam triſtitia, & continuus remorſus conſcientiæ: & iſta pœna erit eis inæqualis, ſicut triſtitia qua nollent iſti mala pati, eſt eis inæqualis, ut dictum eſt ſupra, inquantum tollit ab eis bonum commodi, ſic enim habebunt remorſum majorem vel minorem ſecundum proportionem culpæ, ſicut de peccato graviori infligitur eis gravior pœna. Si quæras, vel dicas, quod iſti ſunt æquales in naturalibus, inæquales tamen in conatu voluntatis ad peccandum: ergo debetur eis pœna æqualis propter æqualitatem in naturalibus, vel inæqualis propter majorem, vel minorem conatum.

Reſpondeo (ſicut ſupra de beatitudine) non enim (b) eſt æqualis beatitudo propter æqualitatem in naturalibus, nec propter æqualitatem boni actus eliciti, ſed ſecundum quod eſt major conatus in hoc quam in illo, ſecundum hoc eſt majus meritum, & majus præmium: ſic in propoſito, licet voluntates peccantium & actus fuerint æquales, non tamen æque fuit in eis culpa, quia non fuit in quolibet æqualis conatus in peccato, quare nec æqualis pœna in puniendo. De pœna ignis, dico quod ignis immutat ſenſum, & mediante ſenſu immutat appetitum ſenſitivum, & mediante illo, voluntatem, & inæqualiter objectum poteſt eſſe. Sed erit ne iſta inæqualis immutatio, vel quia ignis in ſe eſt inæqualis, vel quia corpora inæqualiter immutantur ab eis? Dico, quod ſi illa corpora damnata erunt ſine motu locali, ità quod non movebuntur de loco ad locum, tunc afflictiva erunt inæqualia, & hoc eſt rationabilius, quod ſint inæqualia, quam æqualia: quia ſic ſunt pauciora miracula in damnatione eorum: ſi enim eſt afflictivum æquale, & tamen unus minus & alius magis punitur, erit ibi perpetuum miraculum: ſi autem ſunt mobiles, & transferantur de loco ad locum, tunc poſſunt transferri de uno afflictivo in uno gradu ad aliud afflictivum in alio gradu, ſecundum illud Job. 24. *Tranſibunt ab aquis nivium ad calorem nimium.* Vel ſi erit æquale, poteſt dici quod eſt in eis intrinſecum afflicti-

a *Pueri in lymbo habent beatitudinem iſtam naturalem, quia poſſunt ſeipſos conſiderare & in illa conſideratione ſtare.*
b *In ſolutione ſecundæ quæſtion.*

vum eorum, vel perpetuo contiguativum, ſicut concederetur modo de dæmonibus, & ad hoc videtur eſſe Aug. 12° *de civit. Dei c.* 16. in quadam auctoritate, quæ ſic incipit: *Nequaquam negandum eſt.*

Ad Argumentum primum dico, quod ratione habitus quem negat privatio, non eſt major una quam alia, ſed ratione malitiæ & majoris boni, quod privat, poteſt eſſe major, quam privatio majoris boni. Vel poteſt dici, quod eſt inæqualis inquantum involuntaria. Ad ſecundum patet reſponſio. (*a*) Ad tertium dico, quod ſecundum juſtitiam diſtributivam non poteſt dari pejori plus de bono, ſi eſt ſimpliciter magis bonum, & huic: ſi vero non eſt bonum huic, eſt tamen bonum ſimpliciter majus, bene poteſt dari: & ſic eſt de pœna in propoſito.

Ad ultimum nego, quod exceſſus in pœna debeat attendi ſecundum quantitatem extenſionis, quia per ſe culpæ correſpondet pœna ſecundum intenſionem, ſecundum juſtitiam diſtributivam. Unde (ſicut dixi ſupra) Deus poſſet infligere pœnam aliquam, quæ ſi tantum per momentum duraret, ſufficienter tamen puniret peccatum: nec forte duratio pœnæ cadit ſub demerito, ſicut nec duratio beatitudinis ſub merito, ſed ratione liberalitatis. Et quando dicis, quod gravitas accipit extenſionem in peccato, quia ſecundum infinitatem, & ſecundum hoc correſpondet pœna.

Dico, quod peccatum non dicitur infinitum, niſi quia ſeparat ab infinito, non quod formaliter malitia ſit infinita, quia talis & tanta eſt, quanta eſt bonitas, quæ nata fuiſſet ineſſe illi actui, ſi ſecundum debitas circumſtantias fuiſſet elicitus, ſed hæc non fuiſſet infinita, nec poſſibile fuiſſet eſſe infinitam, niſi pro tanto, quia conjungit infinito. Hoc patet de fide ad Petrum, circa medium, & ideo pœna durat, quia peccatum in eis durat, unde dicit: *Permanente in eis injuſtæ affectionis malo, permanet in eis juſtæ retributionis damnatio*, a qua nos cuſtodire dignetur, qui eſt benedictus in ſæcula ſæculorum. Amen.

Vt ergo excedamus in gradibus beatitudinis, & penitus evitemus latitudinem pœnæ duratione infinita, cuncta debemus operari conformiter Regulæ Superiori Seraphicum Patrem, ac Patriarcham Noſtrum D. FRANCISCUM imitando, & admirabile ingenium Joannis Duns Scoti.

LAUS DEO.

IN-

a *In tertio articulo.*

INDEX QUARTI LIBRI SENTENTIARUM.

Ordo, & numerus Quæſtionum hujus Quarti Libri, quo modo in ſingulis diſtinctionibus proponuntur: & animadverte; quod primus numerus indicat quæſtionem ſecundus paginam.

DISTINCTIO I.

1 AN creatura poſſit habere aliquam actionem reſpectu termini creationis. pag. 4.
2 Utrum hæc ſit ratio definitiva ſacramenti quam ponit Magiſter: Sacramentum eſt inviſibilis gratiæ viſibilis forma. 17.
3 Utrum pro tempore cujuslibet legis a Deo datæ debuerit inſtitui aliquod ſacramentum. 34.
4 Utrum ſit poſſibile aliquod ſacramentum quantumcunque perfectum habere cauſalitatem activam reſpectu gratiæ conferendæ. p. 39.
5 Utrum poſſibile ſit in aliquo ſacramento eſſe aliquam virtutem ſupernaturalem. 40.
6 Utrum in circumciſione ex vi circumciſionis conferebatur gratia 51.
7 Utrum in tempore legis naturæ fuit aliquod ſacramentum correſpondens circumciſioni. p. 58.

DISTIN. II.

1 Utrum ſacramenta novæ legis habeant efficaciam a paſſione Chr. 60.
2 Utrum baptizatus baptiſmo Joannis tenebatur neceſſario baptizari baptiſmo Chriſti. p. 65.

DISTIN. III.

1 Utrum illa definitio baptiſmi quam ponit Magiſter, Baptiſmus eſt tinctio, ideſt ablutio corporis exterior facta ſub forma verborum præſcripta. 67.
2 Utrum hæc ſit forma præciſa baptiſmi: Ego baptizo te In nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti Amen. 70.
3 An ſola aqua naturalis pura ſit materia conveniens baptiſmi. 77.
4 Utrum inſtitutio baptiſmi evacuaverit circumciſionem. 81.

DISTIN. IV.

1 Utrum parvuli ſint baptizandi. 92.
2 Utrum parvuli baptizati recipiant effectum baptiſmi. 93.
3 Utrum parvulus exiſtens in utero matris poſſit baptizari. 95.
4 Utrum adultus non conſentiens poſſit recipere effectum baptiſmi. 97.
5 Utrum adultus fictus recipiat effectum baptiſmi. 101.
6 Utrū jam juſtificati teneantur ad ſuſceptionē ſacramenti baptiſmi. 107.
7 Utrum omnes baptizati recipiant æqualiter effectum baptiſmi. 107.
8 Quid ſit faciendum de parvulo expoſito. 110.
9 Utrum parvuli Judæorum, & infidelium ſint invitis parentibus baptizandi. ibid.

DISTIN. V.

1 Utrum malitia miniſtri impediat collationem baptiſmi. 112.
2 Utrum recipiens baptiſmum a malo miniſtro ſcienter, mortaliter peccet. 115.

3 An aliquis debeat miniſtrare ſacramentum baptiſmi, quando præſumitur baptizationem vergere in periculum vitæ corporalis ejus, qui ſuſcipit? p. 119.

DISTIN. VI.

1 Utrum ſolus ſacerdos poſſit baptizare. 121.
2 Utrum unitas baptiſmi neceſſario requirat quod ab unico miniſtro conferatur, 122.
3 Utrum requiratur ſimul eſſe ablutionem, & prolationem verborum. 126
4 Utr. oporteat baptizantem eſſe perſonaliter diſtinctum a baptizato. 128
5 Utrum in baptiſmate requiratur intentio baptizandi. 129.
6 Utrum requiratur actualis intentio. 133.
7 Utrum baptiſmus poſſit iterari. 136.
8 Utrum ſit aliqua pœna reiterantium baptiſmum. 137.
9 Utrum in baptiſmo imprimatur character. 139.
10 Utrum character ſit aliqua forma abſoluta. 150.
11 Utrum character ſit in eſſentia animæ, vel in aliqua potentia, & in qua. p. 160.

DISTIN. VII.

1 Quid ſit ſacramentum Confirmationis, & de materia & forma. 164.
2 Utrum ſacramentum confirmationis ſit neceſſarium ad ſalutem. 168.
3 Utrum ſit dignius ſacramento baptiſmi. 169.
4 Utrum illud ſacramentum poſſit iterari. ibid.
5 Utrum ſit aliqua pœna, iterantium, ſacramentum Confirmat. 170.

DISTIN. VIII.

1 Utrum Euchariſtia ſit ſacramentum novæ legis. 171.
2 Utrum illa ſit forma Euchariſtiæ, quæ ponitur in canone miſſæ. 175.
3 Utrum hoc ſacramentum poſsit recipi a non jejunis. 188.

DISTIN. IX.

1 Utrum exiſtens in peccato mortali peccet mortaliter recipiendo ſacramentum Euchariſtiæ. p. 191.

DISTIN. X.

1 Utrum ſit poſsibile Corpus Chriſti ſub ſpeciebus panis & vini realiter contineri. 195.
2 Utrum idem corpus poſsit eſſe localiter ſimul in diverſis locis. 204.
3 Utrum Corpus Chriſti poſſit eſſe ſimul in Cælo, & in Euchariſtia? 210.
4 Utrum Corpori Chriſti naturaliter exiſtenti, & eidem exiſtenti ſacramentaliter inſint eædem partes, & proprietates. 223.
5 Utrum quæcunque actio immanens, quæ eſt in Chriſto naturaliter exiſtenti, inſit ſibi in Euchariſtia ſacramentaliter exiſtenti. 231.
6 Utrum Corpori Chriſti in Euchariſtia exiſtenti poſſit ineſſe motus corporalis. 235.
7 Utrum Chriſtus in Euchariſtia exiſtens poſſit per aliquam virtutem naturalem tranſmutare aliquid aliud a ſe. 241.
8 Utrum aliquis intellectus creatus, poſſit naturaliter videre exiſtentiam Corporis Chriſti in Euchariſtia. 245.
9 Utrum Corpus Chriſti, ut eſt in ſacramento, poſſit videri oculo corporali, p. 251.

DISTIN. XI.

1 Utrum tranſubſtantiatio ſit poſſibilis. 254.
2 Utrum poſſibile ſit quodcunque ens converti in quodcunque. 260.
3 Utrum panis convertatur in Corpus Chriſti in Euchariſtia. 264.

4 Utrum

4 Utrum panis in converſione in Corpus Chriſti annihiletur. 295.
5 Utrum converſio panis in Corpus Chriſti poſſit vere exprimi, & quibus propoſitionibus. 304.
6 Utrum ſolus panis triticeus aqua elementari coagulatus ſit materia conveniens converſioni in Corpus Chriſti. 305.
7 Utrum ſolum vinum expreſſum de uva ſit materia conveniens ad converſionem in ſanguinem Chriſti. 308.

DISTIN. XII.

1 Utrum in Euchariſtia ſit aliquod accidens ſine ſubjecto. 309.
2 Utrum quodcunq; accidens remanens in Euchar. ſit ſine ſubjecto. 323.
3 Utrum accidentia in Euchariſtia poſſint habere omnem actionem quam poterant in ſubjecto. 332.
4 Utrum omnis tranſmutatio poſſibilis cauſari ab agente creato circa accidentia in Euchariſtia manente, requirat neceſſario eandem quantitatem manere. 353.
5 Utrum poſſibile ſit circa Euchariſtiam fieri aliquam tranſmutationem corruptivam illorum accidentium. 367.
6 Utrum in aliqua tranſmutatione facta circa Euchariſtiam neceſſe ſit aliquam ſubſtantiam actione divina redire. 370.

DISTIN. XIII.

1 Utrum ſola actione divina poſſit confici Corpus Chriſti. 377.
2 Utrum quicunque ſacerdos proferens verba conſecrationis cum intentione debita, & circa materiam convenientem poſſit conficere Euchariſtiam. p. 397.

DISTIN. XIV.

1 Utrum pœnitentia neceſſario requiratur ad deletionem peccati mortalis commiſſi poſt baptiſmum. 407.
2 Utrum actus pœnitendi requiſitus ad deletionem peccati mortalis ſit actus alicujus virtutis. 417.
3 Utrum pœnitentia virtus ſit tantum unius pœnæ inflictiva. 427.
4 Utrum per ſacramentum pœnitentiæ deleatur culpa. 430.

DISTIN. XV.

1 Utrum cuilibet peccato actuali mortali correſpondeat propria ſatisfactio. 435.
2 Utrum qui injuſte abſtulit, vel detinet rem alienam, teneatur illam reſtituere, ita quod non poſſit vere pœnitere, niſi reſtituat. 443.
3 Utrum damnificans aliquem in bonis perſonæ, teneatur ad reſtitutionem, ad hoc quod poſſit vere pœnitere. 461.
4 Utrum damnificans alium in bono famæ, teneatur ad reſtitutionem, ita quod non poſſit vere pœnitere, niſi famam reſtituat. 466.

DISTIN. XVI.

1 Utrum illa tria, contritio, confeſſio, & ſatisfactio ſint partes Pœnitentiæ. 469.
2 Utrum remiſſio, vel expulſio culpæ, & infuſio gratiæ ſint una mutatio. p. 474.

DISTIN. XVII.

1 Utrum neceſſarium ſit ad ſalutem peccatori confiteri omnia peccata ſua ſacerdoti. p. 483.

DISTIN. XVIII.

1 Utrum poteſtas clavium Eccleſiæ, tantummodo ſe extendat ad

Digitized by Google

pœnam temporalem. p.498. DISTIN. XIX.
1 Utrum cuilibet ſacerdoti in ſuſceptione ordinis ſacerdotii conferantur claves regni cæleſtis.ibi. DISTIN. XX.
1 Utrum pænitentia in extremis valeat ad ſalutem. 513.
DISTIN. XXI.
1 Utrum poſt hanc vitam poſſit aliquod peccatum dimitti. 517.
2 Utrum confeſſor neceſſario teneatur in quocunque, caſu celare peccatum ſibi in confeſſione detectum. 523.
DISTIN. XXII.
1 Utrum peccata per pænitentiam dimiſſa redeant in recidivante eadem numero. p.533. DISTIN. XXIII.
1 Utrum extrema unctio ſit ſacramentum novæ legis. 542.
DISTIN. XXIV.
1 Utrum in Eccleſia ſint ſeptem ordines, eo modo quo ordo vel ordinatio ponitur ſacramentum. p.545. DISTIN. XXV.
1 Utrum pœna canonica impediat a ſuſceptione, & collatione ordinum. 551.
2 Utrum ſexus muliebris, aut ætas puerilis impediat ſuſceptionem ordinum. p.558. DISTIN. XXVI.
1 Utrum Matrimonium fuerit a Deo immediate inſtitutum. 560.
DISTIN. XXVII.
1 Utrum definitio matrimonii, quam ponit Magiſter in litera cum dicit; Matrimonium eſt viri mulieriſque conjunctio maritali inter legitimas perſonas vitam indiſſolubilem retinenſit, conveniens. 570.
2 Utrum conſenſus expreſſus per verba, ſit præciſa cauſa matrimonii. 571
DISTIN. XXVIII.
1 Utrum ſolus conſenſus expreſſus per verba de præſenti cauſet matrimonium. p.572. DISTIN. XXIX.
1 Utrum conſenſus coactus ſufficiat ad contrahendum verum Matrimonium. p. 573. DISTIN. XXX.
1 Utrum ad contractum Matrimonii requiratur conſenſus ſequens apprehenſionem non erroneam. 579.
2 Utrum inter Beatam Virginem & Joſeph fuerit verum Matrimonium. p.582. DISTIN. XXXI.
1 Utrum ſint tria bona Matrimonii, quæ Magiſter ponit in litera, ſcilicet fides, proles, & Sacramentum. 585.
DISTIN. XXXII.
1 Utrum in matrimonio ſit ſimpliciter neceſſarium reddere debitum petenti. p.589. DISTIN. XXXIII.
1 Utrum aliquando fuerit licita bigamia. 594.
2 Utrum bigamus ante baptiſmum, poſſit poſt baptiſmum ad ſacros ordines promoveri. 597.
3 Utrum in lege moſayca fuerit licitum repudiare uxorem. 600.
DISTIN. XXXIV.
1 Utrum impotentia ad actum carnalem ſimpliciter impediat matrimonium. 604.

DI-

DISTIN. XXXV.

1 Utrum adulterium cum aliqua, vivente viro, impediat matrimonium cum eadem poſt mortem illius viri. 607.

DISTIN. XXXVI.

1 Utrum ſervitus impediat matrimonium. 610.
2 Utrum ætas pueriliſ impedire poſſit matrimonium. 613.

DISTIN. XXXVII.

1 Utrum Sacramentum ordinis impediat matrimonium. 614.

DISTIN. XXXVIII.

1 Utrum votum continentiæ impediat matrimonium. 616.

DISTIN. XXXIX.

1 Utrum diſpar cultus impediat matrimonium. 619.

DISTIN. XL.

1 Utrum cognatio carnalis impediat matrimonium. 622.

DISTIN. XLI.

1 Utrum affinitas impediat matrimonium. 625.

DISTIN. XLII.

1 Utrum cognatio ſpiritualis impediat matrimonium. 626.

DISTIN. XLIII.

1 Utrum generalis reſurrectio hominum ſit futura. 632.
2 Utrum poſſit eſſe notum per rationem naturalem, generalem reſurrectionem hominum eſſe futuram. 638.
3 Utrum natura poſſit eſſe cauſa activa reſurrectionis. 651.
4 Utrum reſurrectio erit naturalis. 662.
5 Utrum reſurrectio ſit in inſtanti. 664.

DISTIN. XLIV.

1 Utrum in quolibet homine reſurget totum quod fuit de veritate humanæ naturæ. 670.
2 Utrum ignis infernalis cruciet malignos ſpiritus. 680.
3 Utrum homines damnati poſt judicium cruciabuntur illo igne infernali. p.687.

DISTIN. XLV.

1 Utrum anima ſeparata poſſit intelligere quidditates ſibi ante ſeparationem habitualiter notas. 692.
2 Utrum anima ſeparata poſſit acquirere cognitionem alicujus prius ignoti. 697.
3 Utrum anima ſeparata poſſit recordari præteritorum; quæ novit. 704.
4 Utrum beati cognoſcant orationes, quas eis offerimus. 716.

DISTIN. XLVI.

1 Utrum in Deo ſit juſtitia. 719.
2 Utrum in Deo ſit miſericordia. 725.
3 Utrum in Deo diſtinguantur juſtitia, & miſericordia. 726.
4 An in punitione malorum concurrat ex parte punientis juſtitia cum miſericordia. 728.

DISTIN. XLVII.

1 Utrum judicium univerſale ſit futurum. 739.
2 Utrum mundus purgandus ſit per ignem. 743.

DISTIN. XLVIII.

1 Utrum Chriſtus in humana forma iudicabit. 745.
2 Utrum in iudicio, vel poſt ceſſabit motus corporum cæleſtium. 756.

DISTIN. XLIX.

1 Utrum beatitudo per ſe conſiſtat in operatione. 759.
2 Utrum beatitudo immediatius perficiat eſſentiam, vel potentiam ipſius beati. 760.
3 Utrum beatitudo per ſe conſiſtat in pluribus operationibus ſimul. 776.
4 Utrum beatitudo per ſe conſiſtat in actu intellectus vel voluntatis. 781.
5 Utrum beatitudo conſiſtat in actu qui eſt fruitio. 791.
6 Utrum ad eſſentiam beatitudinis pertineat ſecuritas. 795.
7 Utrum gaudium de obiecto beatifico ſit de eſſentia vel pertineat ad eſſentiam beatitudinis. 807.
8 Utrum natura humana ſit natura infima capax beatitudinis. 810.
9 Utrum omnes homines velint de neceſſitate & ſumme beatitudinem. 814.
10 Utrum omnia quæ appetuntur appetantur propter beatitudinem. 815.
11 Utrum homo ex puris naturalibus poſſit conſequi beatitudinem. 823.
12 Utrum homo in vita mortali poſſit conſequi beatitudinem 829.
13 Utrum corpus hominis beati poſt reſurrectionem erit impaſſibile. 832.
14 Utrum corpora ſanctorum erunt agilia. 840.
15 Utrum corpus glorioſum erit clarum. 848.
16 Utrum corpus beati per dotem ſubtilitatis poterit ſimul eſſe cum alio corpore. 851.

DISTIN. L.

1 Utrum aliquis ſecundum rectam rationem ad fugiendum miſeriam poſſit appetere non eſſe. 862.
2 Utrum damnati appetant non eſſe propter fugiendam miſeriam. 863.
3 Utrum beati videant pœnas damnatorum. 871.
4 Utrum pœna omnium damnatorum ſit æqualis. 874.
5 Utrum beatitudo omnium beatorum ſit æqualis. 875.
6 Utrum beatitudo corporum omnium ſit æqualis. ibid.

FINIS.

MAG 795

Digitized by Google